LIBRARY OF PRINCETON
APR 2 1987
THEOLOGICAL SEMINARY
PJ5008
.G64

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/manualdehistoria00gonz

DAVID GONZALO MAESO

LIBRARY OF PRINCETON
FEB 11 1987
THEOLOGICAL SEMINARY

MANUAL DE HISTORIA DE LA LITERATURA HEBREA

EDITORIAL GREDOS

MADRID

© Editorial Gredos, Madrid, 1960.

NIHIL OBSTAT
El Censor
RAFAEL CRIADO, S. I.

IMPRIMATUR
DR. PAULINUS COBO, VIC. GRALIS.
Granatae, die 21 Novembris 1959.

De Dominationis Suae Reverendissimae mandato,
DR. TARSITIUS HERRERO DEL COLLADO,
Canc. Srius.

N.° Rgtr.° 3750-60

Depósito legal: M. 8178-1960

Gráficas Cóndor, S. A. — Aviador Lindbergh, 5 — Madrid-a 713-60

Al R. P. BENITO CELADA, O. P., sabio orientalista, eminente escriturario y leal amigo, con todo afecto y devoción.

EL AUTOR

JUICIO DEL CENSOR ECLESIASTICO

JHS.—Habiendo examinado la obra de D. David Gonzalo Maeso, *Manual de Historia de la Literatura Hebrea (bíblica, rabínica y neojudaica), desde los orígenes hasta nuestros días,* me complazco en afirmar que NIHIL OBSTAT a su publicación, por no encontrarse en ella nada que ofenda a la fe o a las costumbres.

Me permito manifestar la satisfacción con que se lee una obra semejante, ya que su autor, prescindiendo de la competencia científica, que no me toca enjuiciar, camina con paso seguro por los innumerables problemas delicados que plantea la Introducción a los libros sagrados de la Biblia. Es esto tanto más satisfactorio cuanto que se trata de un seglar.

Pero mayor es la alabanza que corresponde al claro autor por el entusiasmo y amor que profesa a los sagrados libros y que alienta en todas las páginas de su obra. Creo que ello ha de ser muy útil a los alumnos y a cuantos lean su obra; pues cuando una persona de competencia, cual suelen reconocerla generalmente todas las personas cultas a un Profesor de Universidad, habla de lo religioso con el convencimiento, reverencia y amor que el autor muestra, se establece una suerte de contagio, que, en nuestro caso, ha de resultar extremadamente beneficioso...

RAFAEL CRIADO, S. I.

Granada, 22 de octubre de 1959

SIGLAS

DE LOS LIBROS DEL ANTIGUO Y NUEVO TESTAMENTO

Por desgracia reina bastante divergencia en este punto entre los autores españoles, al igual que entre los extranjeros; unos toman como base el nombre latino, lo cual es un despropósito escribiendo en otra lengua y no teniendo ya la Vulgata el carácter universal y exclusivo que anteriormente tuvo en Occidente; otros cortan la palabra a capricho y hasta a veces ponen letras propias de esos nombres en otras lenguas. El sistema usado por la revista *Cultura Bíblica*, órgano de la A. F. B. E., nos parece el más acertado por su brevedad y sencillez. A él nos atenemos substancialmente, con ligeros retoques, tomando las *dos primeras letras*, generalmente las consonantes (a veces tres y rarísima vez cuatro, la última la final del nombre, cuando sea necesario distinguir) o bien la vocal inicial y la consonante siguiente, cuando proceda, de tal manera que las letras de la sigla de por sí nada significan, ni puede haber por lo tanto, lugar a confusión, y al mismo tiempo son suficientemente sugestivas del título que expresan para el lector medianamente versado en la Sagrada Escritura.

Abd:	Abdías
Ag:	Ageo.
Am:	Amós
Ap:	Apocalipsis
Br:	Baruc
Cl:	Colosenses
Cnt:	Cantar de los Cantares
Cor:	Corintios
Cro:	Crónicas
Dn:	Daniel
Dt:	Deuteronomio
Eclo:	Eclesiástico
Ecls:	Eclesiastés
Ef:	Efesios
Esdr:	Esdras
Est:	Ester
Ex:	Exodo
Ez:	Ezequiel
Flm:	Filemón
Flp:	Filipenses
Gl:	Gálatas
Gn:	Génesis
Hab:	Habacuc
Hch:	Hechos de los Apóstoles
Heb:	Hebreos
Is:	Isaías
Jb:	Job
Jc:	Jueces
Jds:	Judas
Jdt:	Judit
Jl:	Joel
Jn:	Juan
Jon:	Jonás
Jr:	Jeremías
Js:	Josué
Lc:	Lucas
Lm:	Lamentaciones
Lv:	Levítico
Mac:	Macabeos
Ml:	Malaquías
Mq:	Miqueas
Mr:	Marcos
Mt:	Mateo
Nah:	Nahum
Neh:	Nehemías
Nm:	Números
Os:	Oseas
Par:	Paralipómenos = *Cro.*
Pd:	Pedro
Pr:	Proverbios
Re:	Reyes
Rm:	Romanos
Rt:	Rut
Sal:	Salmos

Sb:	Sabiduría
Sf:	Sofonías
Sm:	Samuel
Stg:	Santiago
Tb:	Tobías
Tm:	Timoteo
Ts:	Tesalonicenses
Tt:	Tito
Zc:	Zacarías

OTRAS SIGLAS

A. T.:	Antiguo Testamento
B.-C.:	Bover-Cantera
B. J.:	Biblia de Jerusalén
N.-C.:	Nácar-Colunga
N. T.	Nuevo Testamento
T. H.:	Texto Hebreo
T. M.:	Texto Masorético
Vg.:	Vulgata
LXX:	Versión de los Setenta

N. B.—Cuando hay más de un libro del mismo autor o título, se anteponen a la sigla los números romanos correspondientes. La cifra árabe de tamaño normal indica el capítulo, y el número volado, el versículo. Ej.: *I Jn.*, 4^{10} = Primera Epístola de San Juan, cap. 4, vers. 10.

PRELUSION

La finalidad primordial del presente *Manual de Historia de la Literatura Hebrea* es llenar un vacío, dentro de lo posible, en el instrumental bibliográfico de nuestros estudiantes universitarios de Letras, particularmente los dedicados a la especialidad de Filología Semítica o estudios orientales.

Tal vez reporte asimismo alguna utilidad a cuantos se consagran por afición o profesión a la historia literaria en general, como a los que se preparan para la docencia oficial o privada en la disciplina de Literatura española y universal, y a todos los amantes de las *Bellas Letras*, mucho más cuando este título se realza con el infinitamente más valioso de *Sagradas*.

En efecto, también los escrituristas, exegetas y cuantos de alguna manera y con diversos fines se interesan por los estudios bíblicos—hoy afortunadamente en auge—y el hebraísmo en general—también de palpitante actualidad—, podrán encontrar alguna ayuda para sus lucubraciones y alivio en sus penosas tareas de precisar datos, compulsar detalles y testimonios, aclarar hechos y relacionar fenómenos, sin necesidad de recurrir a obras de difícil acceso o imposible consulta.

Notoria es la falta de un manual en lengua española para el estudio de cualquiera de las tres secciones que abarca el que hoy ofrecemos al público: I, Literatura bíblica; II, Historia de la literatura rabínica (con especial atención a la hispano-árabe), y III, Bosquejo histórico de la literatura neo-judaica (entendiendo por tal la que abarca desde el siglo XVI hasta nuestros días).

Tampoco en el extranjero abundan los manuales de estas materias y de esta índole, al menos en forma pedagógica o asequible, sobre todo que comprendan toda la literatura hebraica, desde Moisés hasta hoy.

Copiosa es la bibliografía, latina y también en lenguas modernas, de manuales sobre Introducción a la Sagrada Escritura, rama de los estudios escriturarios hoy tan en boga; pero la diferencia de enfoque entre esas obras y el presente Manual en su primera parte es obvia y evidente. Aquí consideramos la literatura bíblica—salvos

siempre sus valores sobrenaturales—con un criterio filológico y estético. No se olvide, sin embargo, que tal orientación, a pesar de su modesto nivel, lejos de las altas disquisiciones teológicas, ascéticas y místicas, sin miras apologéticas ni afanes de controversia, encierra inigualable valía como base imprescindible para cualquier otro estudio. Bien lo puso de relieve el Sumo Pontífice Pío XII en su magistral encíclica *Divino afflante Spiritu,* al insistir en la investigación del sentido literal de los Sagrados Libros, determinación de los géneros literarios pertinentes y estudio de las antigüedades bíblicas. También en este orden se echaba de menos un Manual adecuado, que destacara los quilates literarios y méritos excepcionales de los autores bíblicos, que no admiten parejo entre los de ninguna otra literatura, ni antigua ni moderna. En este sentido nuestro Manual creemos señala un camino y marca una directriz que ojalá dieran por resultado el ferviente deseo de estudiar a fondo—mejor en el texto original, pero al menos en buenas traducciones—, los primores estéticos y bellezas literarias de todos los matices que encierran los vates y prosistas bíblicos.

Respecto a la segunda parte, manifiesta es en España, y de muchos lamentada, entre ellos Menéndez y Pelayo, la laguna existente en un sector tan importante de nuestra historiografía literaria como es el hispano-judaico. Necesaria es, ante todo, una obra de conjunto, ya proyectada hace un siglo por el benemérito historiador de los judíos españoles J. Amador de los Ríos, pero que no pudo realizar. Algún simple capítulo, por estimable que sea, dedicado a esta materia en historias de literatura universal, no puede satisfacer, por su brevedad y esquematismo, a quien desee una visión completa y pormenorizada de todo el panorama de la literatura rabínica o hispano-judaica. La necesidad se acrecienta si consideramos que esta disciplina figura hace varios decenios en el cuadro de asignaturas de nuestras Facultades de Letras.

Finalmente, la tercera parte, que versa sobre la literatura judaica moderna y contemporánea, a partir del siglo XVI hasta hoy, es aún más desconocida, al igual que la historia judía de esos cinco siglos, entre la gran masa de eruditos y estudiosos. Lo escrito sobre el particular, que no es poco, ha sido casi exclusivamente por y para judíos, o al menos no ha trascendido como debiera, habida cuenta de la enorme importancia social, cultural y hasta política que ese fermento representa en la historia del mundo; de ahí el gran desconocimiento que se tiene del judaísmo y sus valores.

El fin último del presente Manual no es en modo alguno reemplazar la lectura del texto bíblico ni de los egregios escritores judíos medievales o posteriores, como a veces ocurre prácticamente con las Introducciones a la Sagrada Escritura y manuales de historia literaria, en sus respectivas esferas, sino impulsar e introducir al lector hasta ese noble recinto, para que pueda saborear mejor sus bellezas y la miel recóndita de su sabiduría y doctrinas.

La amplitud de exposición y el sistema seguido son proporcionados a los objetivos propuestos, sin olvidar—como a menudo ocurre—que lo mejor es con frecuencia enemigo de lo bueno. Alguien opinará tal vez que aún no es llegado el momento de realizar una historia completa y acabada de la literatura hispano-judía y *a fortiori* de la hebrea en general, y que será menester antes una larga gestación en que se prepare el terreno mediante series completas de trabajos monográficos. Naturalmente que no ha sido ese nuestro intento, sino mucho más modesto, y, por eso mismo, quizá pueda ser más eficiente. Aun en el campo bíblico hay numerosas e intrincadas cuestiones que esperan su definitiva solución, y no sería acertado criterio el de esperar indefinidamente, máxime cuando otras tal vez surgirán después.

Esa labor de investigación, rectificación y ampliación en el conocimiento de los valores literarios y de los autores jamás se extingue en ninguna literatura, y, sin embargo, no sería prudente, por tal motivo, retraerse de la empresa de coordinación y agrupamiento que implica toda historia literaria.

Como Profesor oficial de esta rama filológica e investigador en este campo de la cultura, el autor se cree obligado a coadyuvar por todos los medios en la ardua tarea de formación de los alumnos y extensión universitaria. Agradecerá cuantas atinadas observaciones y doctas sugerencias se le hagan con el espíritu de colaboración y solidaridad que debe animar a los estrenuos trabajadores de la viña del Señor y a los abnegados operarios de la ciencia y las letras. En todo caso, siempre podrá decir, en su descargo:

Feci quod potui, faciant meliora potentes.

NOCIONES PRELIMINARES

1. El pueblo hebreo.—En la esfera del espíritu, querámoslo o no, Israel ocupa la *primacía* indiscutible entre todos los pueblos de la Tierra; ningún otro, antiguo ni moderno, puede comparársele: es un pueblo excepcional, *único*.

Aparte su misión trascendental como "pueblo elegido de Yahvé", prerrogativa que le encumbra sobre todos los demás, y que es origen y fundamento de toda su grandeza, hay que reconocer en el pueblo hebreo cualidades superiores de inteligencia, idealismo, sagacidad, espiritualidad, exaltación lírica, ímpetu creador, proyección hacia lo divino, tenacidad y constancia hasta la muerte. En su estrato racial y singular psicología se encerraba, si ya no es que se fue formando y perfeccionando después, una excelente materia prima para los altos designios de Dios, que la gracia aquilataría, y que le hacían particularmente idóneo para el desempeño de su ardua y excepcional misión en el mundo.

El pueblo hebreo es de origen *semita,* con las atenuaciones y restricciones que hoy envuelven el concepto racial. Su oriundez geográfica es bastante problemática y discutida por los historiadores. Se da como seguro, no obstante, que a principios del tercer milenio antes de nuestra era, grupos de pueblos semitas, medio nómadas y agrícolas, se desparramaron por el Próximo Oriente, partiendo quizá de la Península Arábiga o las costas del Golfo Pérsico. Otros historiadores, como Margolis-Marx, afirman sencillamente que, si puede hablarse de una raza semita primitiva, hay que reconocer que es muy hipotético su primer asentamiento; suponen pudiera proceder de alguna región del Asia Central en época muy remota y en diversas emigraciones, pues en ninguna región del Asia Occidental, ni siquiera en Arabia, los pueblos de habla semítica pueden considerarse como autóctonos. Admiten como posible que los pueblos indoeuropeos procedieran también del Asia Central, y que los semitas, coterráneos o vecinos suyos, tuvieran con ellos intercambio comercial y relaciones varias.

En realidad lo mismo en el caso de unos que de otros, la más segura y casi única orientación en su época prehistórica es la suminis-

trada por la Lingüística, la gran descubridora de familias étnicas, ya que mediante la comparación de las diversas lenguas notoriamente afines, se ha logrado determinar con visos de probabilidad el común origen de los pueblos o tribus hablantes de esos idiomas. Hoy se da por inconcuso no solamente el parentesco de las llamadas—desde Schlözer, 1781—lenguas *semíticas,* por usarlas en su mayoría descendientes de Sem (vid. *Génesis,* cap. 10), como originarias de un común tronco, el proto-semítico, sino la prístina comunidad camito-semítica en una era muy anterior, que englobó las lenguas denominadas camíticas juntamente con las semíticas. En cuanto a la avanzada hipótesis de una posible unidad lingüística primitiva del tronco camito-semítico y el indoeuropeo, en el actual estado de estos estudios no podría afirmarse, pero tampoco negarse.

Lo que no admite duda es que los ascendientes inmediatos del pueblo hebreo habitaban en las llanuras de Mesopotamia a principios del segundo milenio (a. C.). Abraham, cuyo pentabuelo Heber (de quien antiguamente se hacía derivar la etimología de *hebreo*) figura como biznieto de Sem en la tabla genealógica de *Gn.,* cap. 11, emigró de Ur Casdim (o "de los caldeos"), ciudad muy antigua de la baja Caldea, a orillas del Eufrates, y tras una estancia en Harán—importante población de la alta Mesopotamia, donde murió su padre Terah (según la Vulgata, Taré)—, se encaminó hacia la tierra de Canaán. Por este origen suyo, de *allende,* probablemente *'èber P'rat* o *ha-nahar,* es decir de allende el río, el Eufrates, o al menos de la línea divisoria entre los territorios de Canaán y Mesopotamia, se le llama a Abraham el *'ibrî,* etimología hoy generalmente aceptada de "hebreo".

Abraham, por vocación divina (*Gn.,* cap. 12), es el progenitor del pueblo escogido para una misión excepcional en la historia de la humanidad. Ha solido considerársele como contemporáneo de Hammurabí, pero las fechas asignadas al reinado de este rey, famoso por su *Estela,* oscilan entre 1955 y 1790 años a. C.

En cuanto a las caracteres étnicos, con las salvedades susodichas, del pueblo hebreo, a pesar de las múltiples y heterogéneas mezclas que ha sufrido por la absorción de numerosos elementos alógenos en todos los tiempos y países principalmente por los prosélitos, aún pueden señalarse ciertos rasgos, quizá más psíquicos que físicos, pues a pesar de la endogamia, tan tenazmente sostenida a través de los siglos, por la razón susodicha y circunstancias de su historia, la unidad del pueblo judío, sobre todo a partir de la Diáspora, más ha sido espiritual y de destino, de educación cultural y moral, que estrictamente racial. Señálanse como fundamentales dos grandes sectores o familias: *sefardí* o española y *askenasí* o centroeuropea, cuyas vicisitudes históricas han podido modelar diversidad de caracteres, y que desde luego presentan diferente cultura y observan distinto *rito* religioso. Estos aspectos encierran indudablemente mucho mayor interés y efectividad, sobre todo para nuestro propósito, que los meramente somáticos y externos.

Este pueblo hebreo, oriundo de Mesopotamia y peregrino por las tierras de Canaán en tiempo de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob, asentado y después esclavizado en Egipto, fugitivo y errante por los desiertos de la península sinaítica y conquistador al fin de la tierra en que peregrinaron sus padres, trocada en *tierra de Israel,* desarrolló allí su vida como nación, aunque sometida a veces a extraños poderíos, durante cerca de catorce siglos.

La extensión geográfica de ese país, erróneamente llamado *Palestina* (cuya etimología se deriva de *filisteo,* pueblo que jamás la ocupó ni la dominó), en sus dos partes, Transjordania y Cisjordania, donde se asentaron las Doce Tribus, era reducida—unos 25.000 Kms.^{2}—, como lo fue la de la antigua Grecia; pero, al igual de ésta, y en el orden religioso infinitamente más, la influencia ejercida por Israel en el mundo ha sido extraordinaria e inmensa. Si prescindimos de Israel, la historia de la humanidad sería inexplicable, y sin los valores espirituales que el pueblo hebreo representa, de los que fue depositario y propagador, aquélla sería una sombra de lo que es.

El pueblo de Israel, conceptuado, en tiempo de Moisés, como "el más pequeño de todos los pueblos" (*Dt.,* 7^7), y aun después, entre los que han ejercido preponderante influencia en la humanidad, nunca llegó a constituir una nación grande por el número de sus hijos, por añadidura diseminados en todo el orbe. La cifra más alta de población judía registrada en el mundo ha sido de dieciséis millones y medio, en 1939, antes de la seis veces millonaria hecatombe nazi; hoy frisa en los doce millones. Pero en los tiempos antiguos y en la Edad Media, la población judía era notablemente inferior: unos cuatro millones y medio en la Diáspora del año 70 d. C.

CUADRO SINOPTICO DE LA HISTORIA DEL PUEBLO HEBREO

Período	Años	Sucesos
I	2000 - 1400	Prehistoria. Patriarcas. Egipto.
II	1400 - 1000	Exodo de Egipto. Desierto. Conquista. Jueces.
III	1000 - 586	Reino único. Cisma. Caída de ambos reinos.
IV	586 - 332	Cautividad de Babilonia. Regreso. Dominio *persa.*
V	332 - 165	Dominación *griega.*
VI	165 - 70 d. C.	Asmoneos. Dominación *romana* (63 a. C.). Destrucción por Tito.
VII	70 - 500	*Diáspora.* Misná y Talmud.
VIII	500 - 1000	Hegemonía de las Academias de Babilonia. Masoretas. Dominio *árabe.*
IX	1000 - 1492	Preponderancia del judaísmo *español.* Persecuciones. Cruzadas. Peste negra. Auge en Polonia. Expulsión de España.
X	1492 - 1776	Preponderancia ítalo-holandesa y en los Balcanes. Movimientos mesiánicos.

Período	Años	Sucesos
XI	1776 - 1917	*Haskala* y Emancipación. Racionalismo. Predominio centro-europeo. Antisemitismo. Sionismo. Primeras colonias judías en Palestina.
XII	1917 - 1948	Declaración de Balfour: Hogar judío en Palestina. Persecución nazi con exterminio de circ. 6 millones de judíos centroeurop. Concentración creciente en Palestina. Proclamac. del *Estado de Israel* el 14 mayo 1948.

2. La lengua hebrea.—El hebreo, desde la antigüedad hasta nuestros días, es el idioma de solo Israel, sello distintivo de su nacionalidad, troquel de su pensamiento, cifra de su mentalidad, síntesis armónica de su historia, de su misión y de su influencia espiritual en el ideario de la humanidad: es el *idioma de la Biblia* (A. T.). Herder, uno de los que mejor han penetrado en el espíritu de la poesía bíblica, calificó al hebreo como "la lengua más *poética* de la tierra". Otros escritores insistieron en la profunda *filosofía* que encierra esta lengua, considerándola como "la más genuina aplicación de la Gramática general". Es una lengua muy *rica en sentidos,* circunstancia que la hacen difícilmente traducible. Su misma penuria léxica—5.642 vocablos, según Leusden, en el A. T.—es en cierto modo una perfección por la economía mental y sencillez de recursos que implica, suficientes, no obstante, para expresar todos los matices del pensamiento humano. Es un idioma bello, armonioso, de noble sencillez; más expresivo que el griego, más conciso que el latín, y de mayor vitalidad que ninguno otro, el único que judíos y cristianos de consuno llaman "lengua santa".

Adoptado este idioma como propio probablemente por el mismo clan del patriarca Abraham en sus peregrinaciones por tierras de Canaán—*s^{e}fat K^{e}ná'an,* "lengua de Canaán", es su nombre bíblico más antiguo—, lo conservó tenazmente durante los cuatrocientos años de estancia en Egipto, en su relativo apartamiento de la tierra de Gosen (Gesén), y fue su idioma nacional, vernáculo y literario, durante el primer milenio de su permanencia en la Tierra de Promisión, hasta el cautiverio babilónico. Después convivió con su hermano el arameo, durante la época postexílica en Palestina, y después de la Diáspora también en los países colindantes, por los que se dispersaron los judíos, por espacio de otro milenio largo, hasta la conquista árabe (s. VII). Durante otros diez siglos (— s. XVIII) pervive como lengua litúrgica y sabia en la Sinagoga y ámbito cultural de las comunidades hebreas. Finalmente, se emancipa del área sinagogal y rabínica, secularizándose como medio de expresión de todos los géneros literarios cultivados en las literaturas europeas, sin perder no obstante, su carácter de lengua ritual ni su sello de "lengua santa". En nuestros días, a partir de 1880, logra plena reviviscencia como idioma vivo y lengua nacional del pueblo judío, que asimismo recons

truye su nacionalidad y reconquista la tierra de sus mayores, tras dos milenios de dramática ausencia.

La lengua hebrea, que se nos presenta en los más antiguos monumentos escritos plenamente formada y "madura", en expresión del gramático M. Lambert, ha evolucionado, lo propio que las demás semíticas, en estadios poco divergentes, en comparación con la familia indoeuropea. De un modo aproximado podríamos determinar sus diversas etapas:

1.ª Entronque con las demás lenguas semíticas en el *protosemítico* (IV milenio a. C. a principios del III).

2.ª Edad *arcaica*, desde que se independiza del tronco común; se le supone, por fundadas conjeturas y restos conservados en los textos, más rico en formas de las que ha conservado (circ. 3.000 a circ. 2.000 a. C.).

3.ª Edad *preliteraria*: posibles documentos, listas genealógicas familiares, cantos, etc., no conservados directamente, pero aprovechados en la composición del *Génesis* (circ. 2.000 a 1.500 a. C.: Abraham a Moisés).

4.ª Edad literaria o *bíblica*: atestiguada con abundantes escritos literarios y algunas inscripciones, lengua nacional de Israel; caracterízase por una gran fijeza (circ. 1.500 a 100 a. C.: Moisés a los Asmoneos). Suelen distinguirse dos períodos, aunque con cierta vaguedad y algunas reservas: 1.º *áureo*, hasta la cautividad de Babilonia inclusive, y 2.º *decadente* (postexilio).

5.ª Edad *misnaico-talmúdica* (circ. 100 a. C. a 500 d. C.).

6.ª Edad *media* (500 a 1.500).

7.ª Edad *moderna* y contemporánea (1500 a 1880: hasta el renacimiento del hebreo como lengua hablada).

8.ª Edad *novísima* o actual (desde 1880).

3. Literatura hebrea.—La historia de Israel, sobre todo en la edad bíblica, se confunde con la propia historia del pueblo hebreo, y no ha existido nación alguna que ofrezca tan estrecha conexión entre ambos factores. Iníciase la literatura hebraica con Moisés (s. XV o XIII antes C.), y se perpetúa sin ningún eclipse total hasta nuestros días, en un lapso de *treinta y tantos siglos*. Ejemplo único de sorprendente vitalidad, ante el cual ceden todas las demás literaturas del mundo: la griega, que desde el sol de Homero hasta los últimos destellos bizantinos abarca unos quince siglos; la latina, a la que forzando sus límites apenas pueden asignársele diez, desde su primer monumento escrito, la Ley de las XII Tablas (451 a. C.) hasta el último, también jurídico, la legislación de Justiniano (565 d. C.), y que, aun considerada en su segunda era, de supervivencia medieval y moderna, ya no romana ni expresión del pensamiento de un pueblo o comunidad jurídico-política de pueblos sino simple instrumento de comunicación en la cristiandad y el mundo sabio, con otros catorce siglos más, no pasaría

de veinticuatro; y, en fin, cualquiera de las modernas literaturas que alborean en las oscuras centurias del Medievo y cuentan, por lo tanto, menos de diez siglos, o poco más a lo sumo, de existencia. Ni cabe tampoco el parangón con las nebulosas literaturas del Oriente Medio y Extremo.

Entendemos por *literatura hebrea* el conjunto de toda la producción literaria llevada a cabo por el pueblo hebreo en todos los tiempos y países, desde sus orígenes hasta hoy. Sus dimensiones son excepcionalmente grandes en ambas coordenadas, de duración y espacio, así como en los temas tratados, lenguas empleadas, géneros cultivados, número de escritores e influencias activas y pasivas.

La *división* más marcada y trascendental que debe hacerse en esa larga historia literaria de cerca de treinta y cinco siglos es la determinada por la *Biblia* y el *judaísmo;* su divisoria, con grandes márgenes de una y otra parte, corresponde al principio del cristianismo y Diáspora del pueblo judío. Tenemos, pues: 1.º literatura *bíblica,* que comprende todos los libros proto y deutero-canónicos del A. T., y también los del N. T.; 2.º literatura *judaica,* que tiene su entronque en los principios del rabinismo, empieza a manifestarse cuando "la profecía calló" y se redactan los últimos escritos antiguo-testamentarios (circ. 100 a. C.), y, con diversas modalidades y vicisitudes, perdura sin interrupción hasta el día de hoy. Una y otra, sobre todo la segunda, admiten subdivisión en períodos.

De lo dicho se deduce el craso error, tan generalizado entre el vulgo iletrado como entre la masa culta, de que el pueblo hebreo, en el orden literario, es meramente "el pueblo de la Biblia". Todavía, si se tuviera un conocimiento perspicuo de lo que ese libro, o más bien conjunto de libros el más estupendo, representa en el cuadro de la literatura y la cultura universal, la injusticia de tal prejuicio sería menor, aun siendo enorme; mas los que tal opinan tampoco valoran en su altísima categoría "el libro por excelencia". A deshacer ambos errores tiende el presente *Manual.*

Al estudiar la literatura bíblica con el susodicho criterio filológico y estético—sin negar, repetimos, sus valores divinos, pero sin extravasarnos de nuestra órbita—, hemos de seguir, *salvatis salvandis,* las normas usuales de la crítica e historiografía literaria.

Este aspecto, tan fundamental y básico, se ha preterido casi por completo hasta ahora, sobre todo entre los autores cristianos de todos los tiempos, al estudiar la literatura bíblica; apenas puede citarse como excepción a San Jerónimo. Atraídos por los destellos sobrenaturales y basándose casi siempre en traducciones, "tapices al revés" de los primores y bellezas elocutivas del original, no saborearon ni pusieron de relieve lo bastante esos realces y recamos con que Dios quiso engalanar su omnipotente Palabra. No faltaron, sin embargo, espíritus videntes que llamaron la atención hacia ese sector. Perrone y otros después de él, aconsejaban: "Utilícese asimismo, a voluntad el método *estético,* y píntese con vivos colores todo cuanto la religió

encierra en sí de belleza, atractivo y suavidad para cautivar y hacer agar al sentimiento": palabras que tienen su más cumplida aplicación en la Sagrada Escritura.

En cuanto a la literatura postbíblica o judaica, se la ha desconocido y hasta desdeñado, a pesar de sus eximios valores y relevante importancia. Aparte de las tradicionales barreras que lastimosamente han separado a judíos y cristianos, quizá el obstáculo principal para ese conocimiento haya consistido en la dificultad de abordar esas producciones en su lengua original, y el escaso número de eruditos e investigadores—aunque nunca faltaron estrenuos paladines—que hasta hoy se han dedicado a estos estudios en los países cristianos. El número de hebraístas, y mucho más todavía el de conocedores y cultivadores de la literatura judaica siempre ha sido muy inferior, y lo es actualmente, al de escriturarios.

Según han reconocido no pocos críticos, poetas y oradores, el mérito y bellezas de la literatura bíblica se elevan infinitamente sobre los de cualquier literatura, sin exceptuar la griega. No hay ornatos ni galanuras, de los que tanto admiramos en los escritores de la antigüedad clásica, que no se hallen en los hagiógrafos de la Biblia, amén de otras bellezas peculiares. Los mismos escritos neotestamentarios, contra lo que se cree y afirma, no carecen de arte elocutivo y exquisitos primores. Su influencia en la ideología mundial y educación de la humanidad ha sido incalculable. Homero educó a Grecia, pero la Biblia ha educado y seguirá educando al mundo. A la Sagrada Escritura "han ido a beber su divina inspiración todos los grandes poetas de las regiones occidentales" (Donoso Cortés) y también muchos orientales; excelsos pintores, músicos famosos y artistas de todas clases nutrieron su numen con esencias bíblicas, dejando una estela de luz y de belleza con sus soberbias creaciones.

Para la recta inteligencia y perfecta valorización de las Sagradas Escrituras hay que tener en cuenta que cualquier sentencia o frase y hasta simple palabra son dignas de meditación y encierran cúmulos de bellezas y verdades; pero importa asimismo, aunque es frecuente olvidarlo, sobre todo en la práctica, ensanchar el campo de visión y abarcar el conjunto y significación de un episodio o de un libro entero. Hay que considerar la razón y enlace de las cosas o sucesos, ahondar en las íntimas causas, romper el simbolismo, y, en la medida de lo posible, con las luces de lo alto, investigar los abstrusos caminos de la Providencia.

En cuanto a la literatura llamada postbíblica, hay obras monumentales, como el Talmud, inmensos comentarios bíblicos y astros de primera magnitud. Parte de ese mundo literario se enlaza íntimamente con la vida judaica, lo cual ofrece curiosas y atrayentes perspectivas, como las que puedan brindarnos otras literaturas exóticas; parte, y muy principal, gira en torno a la Biblia, y por ello reviste excepcional valor para la exégesis escrituraria; y una porción considerable y estimabilísima, científica y literaria, ostenta los valores

universales que le dan carta de naturaleza en todos los países amantes de la cultura.

Pero, además de las dos ramas fundamentales de la literatura hebraica de carácter típicamente nacional, la escrita en la lengua bíblica y la compuesta en el mal llamado neo-hebreo o dialecto rabínico, existen otras numerosas realizaciones en lenguas distintas del hebreo, pero que por ser obra de israelitas, muestran esta nota característica en su ideología y contenido, aparte de ciertas peculiaridades lingüísticas que puedan ligarlas más estrechamente con la lengua hebrea. Las principales son las siguientes:

Judeo-aramea (Targum, Guemará, algunos libros apócrifos, etc.).
" -helenística (versión de los LXX, Filón, Flavio Josefo, etc.).
" -árabe (ciclo oriental, ciclo hispano-árabe medieval, etc.).
" -española (ladino, literatura sefardí).
" -alemana (idish).
" -rusa, -polaca, -húngara, -italiana, -francesa, -holandesa, -inglesa, etc.

Tanto por su historia como por su literatura, religión, ideología, carácter y cultura el pueblo hebreo constituye un sector inconfundible dentro de la humanidad, en la que vive difundido, pero no confundido. Por tal motivo ni procede acomodar las etapas de su desenvolvimiento y vicisitudes con las edades y épocas de la historia universal, ni tampoco disgregarlo del cuadro general de la cultura humana y de la vida de otros pueblos con los que tiene tantos puntos de contacto, visos de contraste tan marcados y elementos de interacción e influencia recíproca de tan honda raigambre. En consecuencia, precisa elegir un término medio al diseñar las varias edades o ciclos en el proceso de su literatura, que conservando el típico carácter de la ideología y notas peculiares del hebraísmo, se adapten lo más posible a las tradicionales y cómodas divisiones de la historia y la literatura universal.

Estas grandes divisiones, que llamamos edades o ciclos y se acomodan, con pequeñas oscilaciones y mayor elasticidad, a los períodos del cuadro histórico antes diseñado, abarcan cada una (exceptuadas la 4.ª, más extensa, y la última, que se inicia) unos quinientos años *grosso modo*, y pueden subdividirse en períodos para mayor claridad y precisión:

I. FORMACIÓN (S. XV ? - 1050): 1.° período mosaico, 2.° Josué y Jueces.
II. MONARQUÍA Y EXILIO (1050 - 537): 1.° período unitario, 2.° excisión monárquica, 3.° cautividad (de tránsito).
III. POSTEXILIO (537 - 63 a. C.): 1.° período persa, 2.° helenístico, 3.° asmoneo.
IV. RABINISMO (63 a. C. - 950 d. C.): A) 1.° misnaico, 2.° talmúdico, 3.° masorético y gaónico. B) Literatura judeo-helénica: *a*) judíos, *b*) cristianos (N. T.).
V. JUDAÍSMO HISPANO-ÁRABE (950-1492): 1.° de iniciación, 2.° de florecimiento, 3.° de descenso.

VI. COSMOPOLITISMO JUDAICO (1492-1900): 1.° período ítalo-holandés, 2.° *Haskala* y emancipación.

VII. SIONISMO (1880-): 1.° resurgimiento, 2.° período palestinense (o israelí).

4. BIBLIOGRAFÍA HEBREA.—Quienquiera que se adentre con espíritu inquisitivo en el abstruso mundo del hebraísmo, se quedará asombrado ante el cúmulo de obras literarias producidas por los hijos de este pueblo en el decurso de las edades. Se ha calculado en unas cincuenta mil las obras que integran la bibliografía hebraica universal hasta 1950, cifra prodigiosa si se tiene en cuenta la relativamente escasa demografía de Israel en comparación con la mundial en las distintas épocas de la Historia, y sobre todo las azarosas y a veces terribles circunstancias de su vida, lo cual avalora la conservación del caudal existente.

Aun así, el porcentaje de la bibliografía hebrea respecto a la totalidad de las demás naciones, cifrada, hasta mediados del siglo XX, según las estadísticas, en unos treinta y ocho millones de libros, sólo representa algo más del *uno por mil.*

Pero la valía excede infinitamente al número. Ese tesoro bibliográfico hebreo, cuantioso en sí mismo, aunque parezca reducido en proporción con la bibliografía mundial, es de un valor extraordinario; constituye, en su mejor parte, la porción más selecta y estimable dentro de las producciones del ingenio humano. Además la Biblia y el hebraísmo en toda su complejidad han suscitado, dentro del cristianismo y otros sectores y en las mismas esferas político-sociales, una inmensa literatura, de variadas trayectorias y múltiples matices.

Podríamos clasificar toda la bibliografía hebrea, por materias, en las siete grandes secciones siguientes:

I. *Bíblica* (Biblia y sus comentarios, etc.).

II. *Judaica* (Literatura postbíblica—rabínica y posterior—, Talmud, Instituciones, Historia, Folklore, etc.).

III. *Lingüística hebraica* (Lengua hebrea, textos, etc.).

IV. *Orientalia* (Países y cultura del Oriente en sus conexiones con el hebraísmo).

V. *Judeo-cristiana* (Relaciones de todo orden entre judíos y cristianos).

VI. *Judeo-exótica* (Lenguas, aljamia, literatura realizada por judíos en lenguas distintas del hebreo).

VII. *Antisemítica* (Político-social).

Conviene, sin embargo, deslindar y precisar el interés general de unas y otras secciones. Parte considerable de la vasta bibliografía hebraica gira en torno a las Instituciones, Derecho, vida interna y religiosa del pueblo hebreo, o sobre la llamada "ciencia del judaísmo", o bien trata de controversias religiosas o polémicas de varia índole, antisemitismo, personajes de segundo o tercer orden, etc. Todas estas cuestiones ofrecen un interés mucho más restringido, y a veces nulo,

para los no-judíos, frente a la capital importancia de la Escriturística y todo lo relacionado con ella, la Lingüística y Filología hebraica, y los valores universales de la literatura hebraica.

En las Letras judaicas de los últimos tiempos predominan sobre todo los estudios particulares; así, por ejemplo, sobre Maimónides se han escrito centenares de monografías. Todos esos materiales pueden ser útiles, pero hacen falta obras de conjunto, incluso de nivel elemental o medio, y de alta divulgación, a fin de obtener un panorama completo y una visión cabal en el orden histórico, literario, etc. de lo que representa el pueblo hebreo en el concierto de la civilización universal, antigua y moderna.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

La bibliografía de las obras generales de la literatura hebrea, que comprendan desde sus orígenes hasta el día de hoy, es muy escasa, frente a la inmensidad de la correspondiente al sector bíblico y aun al postbíblico (rabínico y neo-judaico). La razón es que no suelen estudiarse conjuntamente, ni con el mismo criterio, ambas secciones. Consignamos a continuación: *a*) enciclopedias universales y judaicas, *b*) historias (del pueblo de Israel y de su literatura), *c*) revistas de más destacado interés.

a) ENCICLOPEDIAS:

Diccionario enciclopédico hispano-americano, 28 vols. in-fol. (Barcelona, 1887-1910).

Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana, 70 vols. más apéndices y Suplementos. (Barcelona, -1930).

Encyclopaedia Britannica, 24 vols. Edimbourgh, 1875-1889 [9a]).

La Grande Encyclopédie, 31 vols. (1885-1902).

Enciclopedia italiana, 36 vols. más Apéndices (Roma, 1929-1939).

PAULY-WISOWA: *Real-Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft,*

HASTINGS, J.: *Encyclopaedia of Religion and Ethics,* 1922.

Jewish Encyclopedia (I. Singer), 12 vols. (New York and London, 1901-1906). (Ampliamente aprovechada, pero no superada por las siguientes.)

Yevreiskaya Entziklopedia (en ruso, S. Dubnow, D. Günzburg, etc.), 16 vols. (Leningrado, 1906-1913).

'Osar Yisra'el ("Tesoro de Israel", en hebreo, J. D. Einsenstein), 10 vols., 1910-1913. (De criterio tradicionalista.)

Encyclopaedia judaica (en alemán, J. Klazkin - I. Elbogen), 10 vols. (inconclusa hasta la voz Lyra; de la versión hebr. titulada *Eskol* aparecieron solamente 2 t.). (Berlín, 1925-1939.)

Jüdisches Lexikon (G. Herlitz - B. Kirschner), 6 vols., 1930.

Ensiklopedîya[h] klalît ("Enciclopedia general"), 5 vols. pequeños (Tel-Aviv, 1935-1937). (Breve y superficial. Es la primera enciclopedia general publicada en hebreo modernamente.)

The Universal Jewish Encyclopedia (H. Landman - L. Rittenberg), 10 vols. (New York, 1939-1943).

Enciclopedia Judaica Castellana (E. Weinfeld - I. Babani), 10 vols. (México, 1948-1952).

Ha-Ensiqlopediya ha-'ibrît (en curso de publicación), 16 vols., 1948.

b) HISTORIAS:

DUBNOW, SIMÓN: *Weltgeschichte des jüdischen Volkes* (public. en alemán a pesar de ser ruso el autor), 10 vols., 1929. (Obra monumental, influenciada

por la de Graetz, pero con investigación más reciente y a veces de más atrayente estilo. Es una historia "secularizada", según el autor; criterio sociológico; a veces le falta visión de conjunto.)

— *Manual de historia judía* (en ruso; trad. esp. por Resnick, Buenos Aires, 1945).

GRAETZ, HEINRICH: *Geschichte der Juden, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* (sc. 1848), 12 vols. (últ. edic. 1900-1909). Muy difundida; trad. a varias lenguas, entre ellas al hebreo, con algunas adiciones; pero el continuador ha sido Ismar Elbogen en su *A Century of Jewish Life* (1945). Hay versión abreviada en español: *Historia del pueblo de Israel,* México, 1938-1942. (Aunque discutida a su aparición, es la obra clásica de historia judía, notable por su sentido espiritualista y nacional, llena de afecto y calor.)

— *Volkstümliche Geschichte der Juden,* 1888, edición popular en 3 tomos de la otra.

JAWITZ, ZEEV WOLF: *Sefer Toldôt Yisra'el* (Historia de Israel, en hebreo), 1894. (En excelente estilo, con abundantes datos y citas de la literatura judía.)

KASTEIN, JOSEPH: *Eine Geschichte der Juden,* 1931. Trad. ingl. *History and Destiny of the Jews,* por H. Paterson, Londres, 1933, y esp. Buenos Aires, 1940. (Apologética; disertaciones sobre temas básicos; en la parte bíblica, racionalista y subjetivo.)

KLAUSNER, YOSEF: *Historîya[h] yisra'elît* ("Historia de Israel", en hebreo), I, Odesa, 1909; II-IV, Jerusalén, 1924-1925. ("Judaísmo y humanismo" es la base de sus estudios hist.; sostiene no hay conflicto entre ambos, sino que el primero ha influenciado fuertemente al segundo.)

— *Quissûr Toldôt ha-sifrût ha-'ibrît ha-hadasa (1781 - 1953).* Tel-Aviv, 1955[9a]. (Compendio histórico de la literatura hebrea contemporánea.)

MARGOLIS, M. L. - MARX, A.: *A History of the Jewish People,* Philadelphia, 1927. Trad. fr. 1930; íd. esp. Buenos Aires, 1945. (Ponderada, respetuosa con la tradición, bien documentada y condensada, de sano criterio.)

BAECK, S.: *Die Geschichte des jüdischen Volkes und Literatur, von babylonischen Exile bis auf die Gegenwart,* Frankfurt a. M., 1906[3a].

CANTERA, F.: *Literatura hebraica,* apud *Historia de la Literatura universal,* dirigida por C. Pérez Bustamante, Madrid, 1946, págs. 63-124. ("Sucinto bosquejo", y "brevísimo esquema" en frase del autor; en la parte postbíblica sigue a U. Cassuto.)

FLEG, EDMOND: *Anthologie juive des origines à nos jours,* éd. classique, París, 1924.

GOLDMANN, S.: *The Golden Chain. Jewish Literature through the ages,* New York, 1937, 5 vols. (Mitad Historia y mitad Antología literaria.)

SHUNAMI, SH.: *Bibliography of Jewish Bibliographies,* Jerusalén, 1936. (Copioso elenco de bibliografía general y particular.)

c) REVISTAS:

Factor imprescindible hoy día en la cultura e investigación, tanto general como especializada, son las revistas. Numerosas son las *bíblicas* que se publican en los principales países y lenguas, sin contar con que casi todas las revistas religiosas o de Teología incluyen con frecuencia temas escriturarios; también las *judaicas* se van acrecentando.

En cuanto a las publicaciones *periódicas* de carácter general son muchas las aparecidas en los países de abundante población judía. Como índice de las actividades en este campo, baste recordar que solamente en *ladino* o judeo-español han aparecido en los últimos cien años cerca de *doscientas* (Vid. EJC).

Merecen especial mención y consulta, por su predicamento y copiosa bibliografía, las siguientes:

Revue Biblique Internationale (Ecole Biblique de Jérusalem. París, 1892).

Biblica (Pontificio Instituto Biblico. Roma, 1920).
Revue des Etudes Juives (Société des Etudes Juives. París, 1880).
Kirjat Sepher (Bibliographical Quarterly of the Jewish National and Uni-ersity Library. Jerusalem, 1924). (En hebreo; 1 cubierta en ingl.)
Sefarad (Instituto B. Arias Montano, del C. S. I. C. Madrid, 1941). (Desde 50 trae elenco-resumen de artículos de revistas de asuntos bíblicos, Filología ebraica y Judaísmo.)
Estudios Bíblicos (Instituto F. Suárez, del C. S. I. C. Madrid, 1921).

PRIMERA PARTE

LITERATURA BIBLICA

PREAMBULO

Por extraño que parezca, España, nación de solera hebraica, de famosos biblistas y eximios literatos, carece todavía de una Historia de la Literatura bíblica, siquiera de tipo elemental, como base de iniciación en el conocimiento estético, filológico y literario del Sagrado Libro. Solamente en algunos manuales de historia de la literatura universal, con destino a la enseñanza media o superior, se dedica algún breve capítulo a esta materia.

Tan absoluta penuria contrasta con la extraordinaria abundancia de comentarios exegéticos y diversos estudios bíblicos, elaborados en nuestra patria por toda una falange de doctos escriturarios, casi exclusivamente eclesiásticos, a partir del siglo XVI, siguiendo honrosa tradición medieval, como igualmente con los varios tratados *isagógicos,* o de Introducción a la Sagrada Escritura, y las numerosas gramáticas hebreas redactadas por españoles, y en gran parte en nuestra lengua, desde la que Alfonso de Zamora incluyó en la Políglota Complutense (1517), hasta las varias aparecidas en el presente siglo, índice unas y otras producciones del nunca extinguido amor a los estudios hebreo-bíblicos en España, al menos entre una selecta minoría.

No nos incumbe investigar las causas de la indicada laguna; sin embargo, tal vez sea oportuno recordar la general incultura bíblica y religiosa en los pasados decenios, y todavía muy arraigada, el funesto divorcio, que lamentaba el Maestro Menéndez y Pelayo, entre los estudios seculares y eclesiásticos, y hasta el catolicismo alegre y despreocupado de no pocos.

A pesar de las infinitas cuestiones teológicas implicadas en las Sagradas Letras, procuraremos mantenernos en la presente obra estrictamente dentro del campo de la elucidación filológica, pero sin encastillarnos en un frío laicismo, ni menospreciar o preterir los destellos sobrenaturales que irradia la Palabra de Dios. No somos partidarios de la insensibilidad religiosa y aun estética, que es nota predominante en la ciencia moderna, y que, en este caso, equivaldría a despojar al tema de sus más bellos atractivos y sublimes valores.

Por el contrario, los tratados de Propedéutica Bíblica, Hermenéutica Sacra, Prelecciones Bíblicas y obras similares exponen con excesiva prolijidad múltiples y minuciosas cuestiones que ni interesan al común de los lectores de la Sagrada Escritura ni son absolutamente necesarias para su recta inteligencia, en tanto que se desentienden casi totalmente de los aspectos filológicos y primores estético-literarios, que pueden ser un camino más expedito y ameno para saborear ese maná escondido.

El desarrollo de este género de literatura, antiguo en sí mismo (s. v), y resucitado en el s. xvi por escrituristas hispanos, data de mediados de la pasada centuria. Los primeros manuales de Introducción bíblica eran más bien embrionarios, los siguientes, con raras excepciones, amazacotados y pesadotes, y los últimamente aparecidos quieren ser más expeditos y pedagógicos. Sin embargo, sea por su misma índole, o por ir destinados principalmente a eclesiásticos, con la consiguiente finalidad apologética y objetivo teológico, y hasta por la heterogeneidad que implica incluir, como en los del P. Prado, disquisiciones y fragmentos exegéticos al par que consideraciones de enseñanza moral, a veces algo forzadas, hay que reconocer que esas obras, aparte de estar escritas generalmente en latín, resultan inadecuadas para la generalidad de los lectores de la Biblia o amantes de las Bellas Letras, a quienes interesa solamente una sobria elucidación introductoria.

Solían adolecer muchas de esas obras de un *tradicionalismo* a ultranza, que rechaza por sistema hasta las razonables rectificaciones y nuevas aportaciones de los "estrenuos operarios de la viña del Señor" y "de los eruditos actuales para la solución de las cuestiones, ya en el campo de la Arqueología, ya en el de la Historia y la Filología" (Enc. *Divino afflante,* núm. 23), y también de excesivo *escolasticismo* y prurito *refutatorio,* hasta el extremo que podría aplicárseles la frase de San Jerónimo: "todo lo que ellos afirman lo juzgan precepto divino". Y, sin embargo, es un sabio consejo dado a los exegetas católicos por quien podía hacerlo, que "no deben cerrarse inconsideradamente puertas que luego hayan de abrirse", aparte del dicho agustiniano: *In dubiis, libertas.* Sin embargo, es de justicia reconocer que en las obras más recientes de esta clase no se advierten por lo general esos defectos.

De todos modos, la abundancia misma de dichos manuales, de variada extensión, quizá haya contribuído a que fuera menos sensible a los doctos la falta de un auténtico manual de Literatura bíblica que, por otra parte, como ocurre en los estudios grecolatinos, puede mendigarse en el extranjero.

No obstante, permítasenos manifestar que la marcada orientación filológica y literaria que hemos querido dar a nuestra obra, en consonancia con los fines que perseguimos y la clase de lectores a quienes principalmente va dirigida, creemos podrá despertar especial interés, máxime teniendo en cuenta es la primer obra de esta

índole aparecida en España, y aun, en ciertos aspectos, valga lo que valiere, no precedida en otros países. Confiamos se tengan en cuenta estas circunstancias al enjuiciar la obra.

Queremos salir al paso de una posible objeción. No faltará quien piense resulta hoy más que nunca, en un período de transición, empresa arriesgada decir sobre la Biblia en general y cada libro en particular todo lo que deba decirse, sin nota de heterodoxia o de ñoñez—los dos escollos más peligrosos y constantes en las cuestiones escriturarias—, y sin soslayar los problemas ni excogitar ideas descabelladas; pero tal observación se refiere al contenido y exégesis del texto, más bien que a las materias propias de un estudio literario, como son: autor, composición, fecha, ideas fundamentales, estilo y valoración estética, indicación de los pasajes principales.

Tampoco se ha de olvidar que en una historia literaria cualquiera no han de exigirse ni aun tienen cabida novedades o hipotéticas teorías, ya propias del autor ya ajenas, que no estén sancionadas por la general aquiescencia o al menos por una selecta y prestigiosa minoría. Hay que limitarse a recoger lo mejor del pensamiento de los críticos y autores que hayan tratado cada cuestión con solidez, aplomo y clarividente criterio, dentro, claro está, de la más pura y auténtica ortodoxia.

Queremos consignar, con nuestra gratitud y como descargo de ciertas opiniones que a los menos versados pudieran parecer un tanto novedosas, las obras que principalmente nos han servido de guía en esta I Parte, especialmente delicada, aparte de las obligadas consultas a la bibliografía general y particular, y el estudio personal y directo de los textos bíblicos, objeto de nuestra cotidiana labor docente e investigadora, al par que nuestra personal y constante dedicación. Las magistrales introducciones generales y particulares, las densas y atinadas notas, que avaloran la pulcra traducción de la Biblia de Nácar-Colunga (N.-C.), meritísima precursora de otras varias, nacionales y extranjeras, y los más extensos, también magníficos, estudios preliminares de la Biblia de la Escuela dominicana de Jerusalén (B. J.), última avanzada de la exégesis católica, nos han servido no poco para la indicación compendiosa de ciertos aspectos exegéticos y doctrinales con el criterio sanamente progresista, dentro de la más absoluta ortodoxia—huelga constatarlo—, que preside ambas obras. También hemos aprovechado ocasionalmente los estimables preámbulos de la Biblia de Bover-Cantera (B.-C.). A menudo verá el lector citas de estas ediciones con la sigla, a veces con indicación de la página correspondiente.

Ciertas obras de amplia difusión, como las indicadas, que recogen los avances de una ciencia y señalan con hito preeminente el estado de las cuestiones, llegan a ser "clásicas" y en cierto modo de dominio comunal. Es un privilegio que las honra y que trae también como consecuencia el derecho y hasta la obligación de adoptar sus normas y opiniones, que no son suyas generalmente, sino producto de la eru-

dición y trabajos de muchos siglos, en obras de conjunto y finalidad didáctica como la presente, sin perjuicio, naturalmente, de compulsarlas y en ocasiones apartarse del juicio personal de sus autores.

En las divisiones y esquemas de cada libro o escrito del Antiguo o del N. Testamento, seguimos los sumarios o titulación de las biblias en uso, preferentemente la de N.-C. Hemos de advertir, no obstante, que, dada la falta de sistematización según los cánones del estilo occidental y moderno, de que suelen adolecer los escritores semíticos, tales seccionamientos o jalones, resultan a veces algo artificiosos, al menos en sus detalles—de ahí las divergencias entre las ediciones o versiones—; mas, así y todo, son de enorme utilidad y hasta necesarios para formarse una idea cabal de conjunto y ayudar a la memoria.

En el estudio de cada libro dedicamos un apartado a señalar y encomiar los pasajes principales, con lo cual el lector dispone, indirectamente, de una antología bíblica completa, por autores, ya que ninguna se ha publicado todavía en nuestro país.

Para el estudio provechoso de esta parte de nuestro Manual es imprescindible tener a mano un ejemplar de la Biblia, en su original hebreo o griego, lo cual sería el bello ideal, o al menos una buena versión directa de los textos originales. La Biblia, su manejo y lectura, es el principio, el medio y, sobre todo, el fin del presente trabajo. Nuestro más ferviente deseo es que se conozca más y mejor ese libro inmortal de las Sagradas Escrituras, la mejor fuente de vida y de sabiduría que tienen los hombres, con abismal diferencia sobre todos los demás. A pesar de su milenaria antigüedad y su inmensa proliferación bibliográfica, la Biblia es todavía, en el orden literario y estético, un campo virgen, lleno de bellas e insospechadas perspectivas.

Capítulo I

LITERATURA BIBLICA. GENERALIDADES

(Propedéutica)

Sumario: 1.— La literatura bíblica.—2. Denominaciones.—3. Cronología.—4. División.—5. La divina inspiración.—6. Canon.—7. Serie de los libros del A. y N. T.—8. Libros apócrifos.—9. Libros perdidos.—10. Texto original y versiones.—11. Los géneros literarios.—12. Los escritores sagrados.—13. Caracteres y excelencias.

1. La literatura bíblica.—Comprende todos los libros que forman la *Biblia*. Pero hay que precisar cuáles sean éstos, pues su número difiere según que se trate de la Biblia hebrea, la griega o la latina (Vulgata), o también de los judíos, protestantes y católicos.

La Biblia *hebrea* contiene solamente los libros del Antiguo Testamento escritos en hebreo (con algunos fragmentos en arameo) antes de la clausura del canon *palestinense:* son los únicos reconocidos por la Sinagoga como sagrados, desde la alta Edad Media hasta hoy. Pero los judíos alejandrinos admitían asimismo como tales los redactados en griego, más algunos trozos insertados en ciertos libros del canon palestinense, que no figuran en el texto hebraico.

La Biblia *griega* contiene dichos libros del canon *alejandrino,* y, para los católicos, además el Nuevo Testamento, compuesto todo él en lengua griega, a excepción del evangelio de S. Mateo, cuyo original arameo se perdió.

La Vulgata *latina* abarca todos los libros y fragmentos de la Biblia griega (A. y N. Testamento), con alguna salvedad, como el Salmo 151, considerado como apócrifo, y eventuales variantes, en que el traductor se atuvo al texto hebreo, más o menos difuso (en general, menos) que el griego. Es el texto oficial de la Iglesia católica, la cual admite, no obstante, la compulsa con los textos hebreo—*hebraica veritas,* en frase de S. Jerónimo—y griego, y autoriza asimismo, con la debida licencia eclesiástica y a tenor de las normas prescritas, las

versiones en lengua vernácula, tanto de la Vulgata—únicas existentes hasta hace poco entre los católicos—como del texto original hebreo y griego, según el prudente criterio del traductor, como últimamente se viene efectuando en varios países, entre ellos España.

2. Denominaciones.—Son numerosísimas, como consecuencia de los diversos *sectores* que de la Biblia se ocupan, las *excelencias* que la avaloran, su venerable *antigüedad* y múltiple *contenido*. Es "el Libro por antonomasia", Escritura sagrada, ley y alianza de Dios con la humanidad; de ahí sus nombres:

A) En la Iglesia griega y en la latina:

a) τὰ βιβλία τὰ ἅγια (*I Mac.*, 12[9]), "los libros *(diminut.)* santos"; βιβλία θεία, "libros divinos"; βίβλος, "libro, papiro, película cortical de árbol"; ἡ ἱερὰ βίβλος, "el sagrado libro" *(II Mac.*, 8[23]).

De βιβλία se formó en latín *Biblia,* que aún conserva en esa lengua su valor de plural, al menos en el lenguaje selecto, pero que desde la Edad Media empezó a usarse como femenino singular (cfr. *Kempis,* siglo xv: "*si scires totam Bibliam*") y con este carácter pasó a las lenguas romances y europeas. En Joinville, s. xiii, *Hist. de St. Louis,* ya se encuentra la palabra *Bible.*

b) γραφή "escritura", ἡ θεία γραφή "la divina escritura", αἱ γραφαί "las escrituras"; compárese Evangelio, *passim*; γραφαὶ ἅγιαι "santas escrituras" (*Rm.*, 1[2]). Traducción latina de estos nombres son: *scriptura, scriturae, sancta scriptura,* etc.

c) ἱερὰ γράμματα (*II Tm.*, 3[15]), "sagradas letras", en latín: *sacrae litterae;* γραφαὶ προφητικαί, αἱ γραφαὶ τῶν προφητῶν "*escrituras proféticas*" o "e. de los Profetas".

d) διαθήκη (ἡ παλαιὰ—, ἡ καινὴ—), "testamento" ("antiguo", "nuevo"), lat. *testamentum (vetus, novum).* Este substantivo, aplicado desde Orígenes a la Biblia en sus dos partes principales, está tomado de diversos pasajes del Evangelio (*Mt.*, 26[28], etc.) y Epístolas de San Pablo (*II Cor.*, 3[6. 14], etc.), y es una traducción inexacta del hebreo *bᵉrît,* "alianza", que se encuentra en diversos pasajes del A. T. Esta denominación adquirió singular predicamento, sobreponiéndose a todas las demás, para designar los libros correspondientes a la antigua Ley y los de la nueva.

B) Los hebreos han dado en su lengua a la Biblia los siguientes nombres:

a) *Séfer (Is.*, 34[16]; *Neh.*, 8[8]; *Dn.*, 9[2]), "Libro", o, más completo y más comúnmente, como título de las ediciones corrientes de la Biblia: *Séfer Tôraʰ, Nᵉbîʾîm û-Kᵉtûbîm,* "Libro de la Ley, Profetas y Hagiógrafos".

b) *Tᵉnak,* que es la sigla de la denominación anterior (iniciales T. N. K.), de donde se deriva el denominativo *tannakí,* "hombre de la Biblia".

c) *Miqrá'*, "lectura"; cfr. *Al-Corán,* de la misma etimología.

d) *Kitbê Qodes,* "Escritos santos" (*Talmud,* tr. *Sab.* 16a).

e) *'Esrîm w^{e}-'arba'* o *(Séfer) 'arba'a^{h} w^{e}-'eserîm*, "(Libro de) los veinticuatro", según el cómputo tradicional del canon hebraico usado en el Talmud y literatura midrásica, agrupando en uno, respectivamente, Samuel I y II, Reyes I y II, Crónicas I y II, Esdras y Nehemías, y los doce profetas menores, denominación conservada hasta hoy incluso como título en las biblias hebreas editadas por judíos.

C) En las lenguas modernas se han adoptado las traducciones de los principales nombres griegos y latinos indicados; así en español: *la (Santa) Biblia, Sagrada(s) Escritura(s), Sagradas Letras, Antiguo y Nuevo Testamento;* o bien, la *Palabra de Dios,* el *Sagrado Libro,* etc., y las correspondientes, poco más o menos, en las demás lenguas europeas.

3. Cronología de la literatura bíblica.—Si la cronología histórica es una de las cuestiones más intrincadas de la Biblia, todavía más lo es la literaria, por la falta casi absoluta de datos informativos acerca de la mayoría de los libros, su autor y composición, por la escasa ayuda que la Lingüística ofrece, debido a la fijeza de la lengua hebrea desde que se presenta como lengua "ya madura", y por los a veces vidriosos problemas de la adjudicación de obras a tal o cual autor o época, que la crítica racionalista inconsideradamente ha involucrado.

Suelen distinguirse, aunque con escasa precisión, dos grandes épocas en la lengua hebrea: *clásica* y *decadente,* términos aquí más que nunca vagos e inexactos, sobre todo si los aplicamos también a la literatura. Con ciertas reservas, pues, y a título de orientación—como ocurre siempre en estas divisiones—, podrían señalarse los siguientes períodos en la literatura bíblica:

I. *Preliterario*: Primitivos cantos, tradiciones, leyes, genealogías, etc., en parte incorporados a la Biblia.
II. *Arcaico*: Desde Moisés hasta Samuel (s. xv o xiii - circ. 1050).
III. *Clásico*: Desde la Monarquía hasta el retorno de la cautividad (1050-537).
IV. *Decadente*: Epoca postexílica hasta el final de los Asmoneos (537-63 a. C.).

Las verosímiles recensiones posteriores de ciertos libros más antiguos complican todavía más los términos de la cuestión cronológica, de manera que no puede aplicarse en nuestro caso criterio análogo al seguido en la mayoría de las literaturas. Sin embargo, también en otras orientales y antiguas se presentan complicados problemas en este terreno, que impiden una vez más la uniformidad de procedimiento entre lo oriental y lo occidental, lo antiguo y lo moderno.

4. División.—La Biblia, a pesar de la gran unidad ideológica que encierra, no es un libro, sino un conjunto variado y múltiple de escritos: toda una literatura. Su división más marcada es: Antiguo y Nuevo Testamento. La Biblia judaica comprende solamente el A. Testamento (con las salvedades que después se indican), y la Biblia cristiana, tanto el Antiguo como el Nuevo, en idéntico plano de igualdad en cuanto a revelación divina, puesto que el cristianismo tiene su entronque y filiación en el judaísmo, del cual es coronación y cumplimiento. San Agustín expresó felizmente la íntima compenetración entre ambos Testamentos con esta sentencia: *Vetus Testamentum in Novo patet, Novum Testamentum in Vetere latet.*

La Biblia hebraica, desde tiempos muy antiguos (cfr. Prólogo del traductor griego del Eclesiástico, circ. 132 a. C.), se dividía en tres grandes secciones, conservadas hasta hoy en las ediciones:

Tora^h ("La Ley", Pentateuco)	5 libros
N^{e}bi'im (Profetas)	21 "
K^{e}tubim ("Hagiógrafos")	13 "
En total	39 libros

Sin embargo, se encuentran numeraciones diferentes, más o menos artificiosas, según que se engloben dos o más libros en uno (cfr. *supra*); las hay en 24 libros, división que obtuvo especial aceptación, y también en 27 o bien en 22, a tenor de las 22 letras del alfabeto hebreo.

La Vulgata latina, que contiene el elenco de todos los libros canónicos admitidos por la Iglesia católica, más amplio que el de los protestantes y que el de la Biblia hebrea, en el A. T. comprende:

Antiguo Testamento	46 libros	Históricos, 21 Didácticos, 7 Proféticos, 18
Nuevo Testamento	27 "	Históricos, 5 Didácticos, 21 Proféticos, 1
En total	73 libros	

5. La divina inspiración.—Los libros sagrados de la Biblia contienen la *revelación* de los inescrutables designios y misterios de Dios sobre la humanidad, amén de otras muchas cosas accesibles a la humana inteligencia, pero subordinadas a aquel fin principal. Para salvaguardar esa divina revelación de Dios a los hombres gozan los escritos bíblicos de una excelsa prerrogativa llamada *teopneustia* (θεοπνευστία, "divina inspiración"), dogma de fe para los católicos, que enseña "fueron compuestos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor, y como tales han sido entregados a la Iglesia" (Concilio Vaticano). Defínese el carisma de la divina inspiración como "el influjo sobrenatural mediante el cual Dios mueve a un

hombre determinado para que manifieste a los demás lo que El quiere." Si se trata de manifestación verbal, es la inspiración *profética,* de que gozaron los antiguos Profetas; si escrita, es la inspiración *bíblica,* peculiar de los hagiógrafos, así del Antiguo como del Nuevo Testamento. En los tratados teológicos, encíclicas pontificias sobre la Sagrada Escritura, manuales de Propedéutica Bíblica y Hermenéutica Sacra, así como en las introducciones generales de algunas versiones de la Biblia, se expone con todo detalle la naturaleza y propiedades de esta inspiración. Bástenos recordar que no ha de entenderse como un movimiento o dictado mecánico, ni siquiera como una voz interior; el hagiógrafo es un instrumento de que Dios se sirve, pero respetando sus cualidades personales y dotes literarias, que El ordena y pone en juego para la composición del libro inspirado. Por eso la producción literaria, así concebida y realizada, es a la vez obra del escritor sagrado y obra de Dios, y, en consecuencia, salva la inspiración sobrenatural de un libro con sus obvias consecuencias, podemos estudiar en él sus características literarias y valores estéticos, y aun, a través de estos factores, investigar la psicología y personalidad del autor.

El concepto de libro inspirado no aparece tan claramente precisado en la antigüedad judaica como en la Iglesia católica; notorio es, sin embargo, el carácter especialmente sagrado que desde los tiempos mismos de Moisés se reconoce a los libros que fueron formando el canon escriturario, como depositarios de las revelaciones y enseñanzas divinas y la singular providencia de que fueron objeto. Los Profetas, en el auténtico sentido del vocablo, eran mediadores entre Dios y su pueblo, heraldos de la Palabra de Yahvé, y todo el que componía un libro sagrado incluído en el canon tenía ese carácter de hombre que habla en representación de Dios.

Entre los protestantes y otros herejes hay diversidad de opiniones que cercenan más o menos el alcance de la divina inspiración, lo propio que la amplitud del canon, o hasta la niegan en absoluto, como los racionalistas, que consideran y tratan la Sagrada Escritura como obra meramente humana.

La primera y principal consecuencia de la divina inspiración en los sagrados libros es la *inerrancia,* es decir que, debidamente interpretados, se hallan total y absolutamente inmunes de error; y en segundo lugar su *canonicidad,* es decir que han sido recibidos como inspirados y en sagrado depósito por la Iglesia, al igual que lo fueron primeramente por la Sinagoga, con las salvedades que después indicaremos.

6. Canon.—De lo anteriormente dicho se desprende el peculiar concepto y extensión del canon y libros canónicos, según de quienes se trate.

Etimológicamente *canon* (κανών, lat. *canon)* significa "varilla para medir, regla, norma", de ahí que los Santos Padres empleen este tér-

mino hablando de la fe, la tradición y la verdad. Constituyen los Sagrados Libros el verdadero "canon de la fe y las costumbres", la colección de éstos vino a ser el "canon" por antonomasia, y en esta acepción *canon escriturario*—o *libros canónicos*—es el catálogo de los libros de la Sagrada Escritura reconocidos por la autoridad competente como inspirados por Dios. El concepto de canónico implica, por lo tanto, el de inspirado, pero son aspectos distintos. Tras de algunas vicisitudes y parciales vacilaciones en algunos doctores de la Iglesia, ésta fijó definitivamente el canon escriturario en el concilio de Trento (1546), incluyendo los que integran la Vulgata según las ediciones posteriores a esta fecha.

Canon judaico.—Entre los judíos anteriores a la época masorética hay que distinguir el canon *palestinense* y el *alejandrino*.

a) *Palestinense*: Está formado por los libros que componen la Biblia hebrea, conforme al texto masorético (TM), única recensión usada por los judíos desde la Edad Media, con carácter de "auténtica" u oficial, como la versión de los LXX con sus complementos posteriores en la Iglesia griega y la Vulgata en la latina. Probablemente se clausuró a fines del siglo III o principios del II a. C., y ésta es quizá la razón principal, aparte otras, de por qué no se incluyeron ciertos libros, como el Eclesiástico, a pesar de haberse escrito en hebreo.

b) *Alejandrino*: Abarca los libros del A. T. y fragmentos adicionales insertos en las versiones griegas hechas por judíos, la de los LXX en primer término, y circunstancialmente las de Aquila, Teodoción y Símaco. Son los mismos libros de la Vulgata latina (A. T.), aunque el texto de ésta, elaborado generalmente sobre el original hebreo, no coincida plenamente con el texto griego; es decir, además de los que constituyen el canon palestinense, Tobías, Judit, Baruc, Sabiduría, I y II Macabeos, así como también fragmentos de Ester (cap. X-XVI) y Daniel (oración de Azarías y cántico de los tres jóvenes, historia de Susana y episodios de Bel y el dragón).

Canon cristiano.—Importa distinguir: el *católico* y el *protestante*.

a) *Católico*: Lo forman todos los libros de la versión griega, usada por los Apóstoles y los Evangelistas en sus citas del A. T., y los que componen el Nuevo. Distínguense, tanto en los del Antiguo como del Nuevo Testamento, los llamados *protocanónicos*, cuyo carácter de inspirados nunca se puso en duda entre los cristianos, y que formaron como un primer elenco, y los *deuterocanónicos*, que, reconocidos también como tales, padecieron en ciertos sectores o épocas un eclipse, o fueron eliminados por autores particulares en orden a fines apologéticos de la controversia, y posteriormente *volvieron* a ser considerados por todos como canónicos, en el mismo plano de igualdad que los anteriores. Suelen distinguirse tres períodos en la historia del canon católico: 1.º pacífica admisión general (s. I-III), 2.º discusión

vacilaciones (s. IV-XVI), 3.º promulgación oficial dogmática (Concilio de Trento, sesión de 8 abril 1546).

b) *Protestante*: Comprende en el A. T. solamente los libros *protocanónicos,* y en cuanto al N. T. unos admiten todos los libros del canon católico, pero otros excluyen la Epístola a los Hebreos, la de Santiago, la de San Judas y el Apocalipsis.

7. SERIE Y CLASIFICACIÓN DE LOS LIBROS DEL A. Y N. TESTAMENTO.—

ANTIGUO TESTAMENTO

BIBLIA HEBREA (TM) Canon palestinense		BIBLIA GRIEGA Y VULGATA Canon alejandrino y católico	
TORAH	Génesis		Génesis
	Exodo		Exodo
	Levítico		Levítico
	Números		Números
	Deuteronomio		Deuteronomio (Pentateuco)
NEBI'IM RISONIM	Josué	I. HISTÓRICOS (+ Mac. *infra*)	Josué
	Jueces		Jueces
	I y II Samuel		Rut
	I y II Reyes		I-IV Reyes
			I y II Par. o Cro.
			I y II Esdras
			Tobías
			Judit
			Ester
NEBI'IM 'AHARONIM	Isaías		
	Jeremías		
	Ezequiel		
	Oseas		
	Joel		
	Amós		
	Abdías		
	Jonás		
	Miqueas		
	Nahum		
	Habacuc		
	Sofonías		
	Ageo		
	Zacarías		
	Malaquías		
		II. DIDÁCTICOS	Job
			Salmos
			Proverbios
			Eclesiastés
			Cant. de los Cants.
			Sabiduría
			Eclesiástico
KETUBIM	Salmos		
	Job		
	Proverbios		
5 Megillot	Cantar		
	Rut		
	Lamentaciones		
	Eclesiastés		
	Ester		
	Daniel		
	Esdras		
	Nehemías		
	I y II Crónicas		
		III. PROFÉTICOS	Isaías
			Jeremías
			Lamentaciones
			Baruc
			Ezequiel
			Daniel
			Oseas
			Joel
			Amós
			Abdías
			Jonás
			Miqueas
			Nahum
			Habacuc
			Sofonías
			Ageo
			Zacarías
			Malaquías
			I y II Macabeos

N. B. Es de advertir que estos títulos puestos por los LXX y adoptados por la Vulgata y versiones no son los que figuran en la Biblia hebrea; en ésta, como indicaremos en su lugar oportuno, se titula cada libro por la primera o una de las primeras palabras del mismo, o bien con el nombre del protagonista o del autor.

NUEVO TESTAMENTO

I. Históricos
- Evangelio de S. Mateo
- íd. de S. Marcos
- íd. de S. Lucas
- íd. de S. Juan
- Hechos de los Apóstoles

II. Doctrinales
- 14 Epístolas de S. Pablo
  - I Epístola a los Romanos
  - I y II íd. a los Corintios
  - I íd. a los Gálatas
  - I íd. a los Efesios
  - I íd. a los Filipenses
  - I íd. a los Colosenses
  - I y II íd. a los Tesalonicenses
  - I y II íd. a Timoteo
  - I íd. a Tito
  - I íd. a Filemón
  - I íd. a los Hebreos
- 7 Epístolas "católicas"
  - Epístola de Santiago
  - I y II íd. de S. Pedro
  - I, II y III íd. de S. Juan
  - Epístola de S. Judas

III. Profético
- Apocalipsis

8. Libros apócrifos.—Así se denominan ciertas obras de título o tema escriturario que en tiempos gozaron de alguna autoridad y estimación, pero sin figurar en el canon eclesiástico. Su denominación de *apócrifos* (ἀπόκρυφον, "oculto") sugiere la idea de misterioso, secreto. Por su contenido, unos corresponden a la literatura del A. Testamento y otros a la del Nuevo.

Los judíos los llamaron *Sᵉfarîm Gᵉnuzîm,* "libros escondidos" o que deben esconderse, o bien "descartados", porque no se aceptaba el supuesto autor; en cambio llaman apócrifos, al igual que los protestantes, a los deuterocanónicos de la Iglesia católica.

La mayoría de los relativos al A. T. fueron compuestos por judíos y algunos por cristianos, autores éstos también de los de tema neotestamentario. Los de origen judaico tenían como finalidad mover a la observancia de las patrias leyes y levantar el espíritu decaído de sus correligionarios mediante el anuncio del próximo cumplimiento de los vaticinios proféticos y la inminencia del reino mesiánico. En su mayoría fueron escritos entre el s. II a. C. y el II d. C.

Entre los de autor cristiano hay que distinguir: los redactados por herejes como medio de propagación de sus sectarias doctrinas, y los que fueron obra de almas piadosas y bien intencionadas, que pretendían completar los relatos evangélicos y recoger supuestas tra

diciones apostólicas y de otros personajes, pero insertando falsedades y fingidos milagros.

Por el inminente peligro de contaminación de los escritos canónicos, la Iglesia se opuso tenazmente a la difusión de los libros apócrifos, razón por la cual son escasamente conocidos; igual actitud mantuvieron con enérgica firmeza insignes doctores de la Sinagoga. Sin embargo, algunos de esos libros, por la excelencia de su doctrina, fueron objeto de especial aprecio, y hasta alguna vez se encuentran citados entre los canónicos. Aun hoy se encuentran como apéndice de la Vulgata los libros III y IV de Esdras. Los apócrifos del N. Testamento datan del s. I al V d. C.

El estudio de esta curiosa literatura podría reportar innegable y variada utilidad a los eruditos en el orden histórico, poético, exegético y comparativo, y sería deseable una edición completa con fines de investigación, ya que no de divulgación [1].

Se clasifican, a tenor de los libros canónicos, en *históricos, didácticos* y *proféticos,* unos relativos al A. T. (circ. 20) y otros al N. T. (circ. 30). Puede verse la serie y detalles en J. Prado, *Propaedeutica,* núms. 104-114.

9. Libros perdidos.—Los libros contenidos en la Biblia hebraica constituyen la única literatura conservada del antiguo pueblo de Israel en su lengua nacional, pero que ostenta una madurez lingüística y una perfección de forma suficientes por sí solas para demostrar no pudieron ser los primeros monumentos literarios. Tal ocurre con los poemas homéricos en la literatura helénica.

Ya la Comisión Bíblica en 1906 admitía que Moisés utilizó en la redacción del Pentateuco no solamente tradiciones orales, sino hasta "documentos escritos", que seleccionaría entre otros muchos disponibles.

Por testimonios explícitos del A. Testamento se comprueba la existencia de otros libros entre los hebreos, y se mencionan expresamente:

Libro de Samuel el Vidente (*I Cro.,* 29^{29}),
Libro de Gad el Vidente (*ibídem*),
Libro del Profeta Natán (*ib.* y *II Cro.,* 9^{29}),
Libro de Iddo el Vidente (*I Cro.,* 29^{29} y *II Cro.,* 12^{15}),
Libro del Profeta Semeyas (*II Cro.,* 12^{15}).

En los libros de los Reyes, al final de la reseña correspondiente a cada monarca de Judá o de Israel, se hace referencia, respectivamente, a las

Crónicas de los Reyes de Judá y
Crónicas de los Reyes de Israel,

[1] Cfr. v. gr., J. M. Bover, *La Mariología en las Odas de Salomón,* apud *Est. Bíb.* 1931, páginas 349-363. La B. A. C. publicó en 1956 *Los Evangelios Apócrifos,* por A. de Santos Otero.

que eran, probablemente, anales o efemérides de los reyes, usuales en las cortes de Oriente (cfr. *Ester,* 6^{1}), de donde el hagiógrafo extractó lo que cumplía a su propósito.

Asimismo se citan varias veces, v. gr., *Nm.,* 21^{14}, el *Libro de las Guerras de Yahvé* y el *Libro de Jaser* (o *del justo,* o *de los justos*), v. gr., *Josué,* 10^{13} y *II Sm.,* 1^{18}, uno y otro, probablemente, colección de poemas y cantos bélicos, así como también a los *Moslîm,* "troveros, proverbistas o sencillamente poetas", compilación de poesías de donde quizá estén tomados los oráculos de Balaam (*Nm.,* 21^{27-30}, 23 y 24).

En *II Cro.,* 35^{25}, se consigna que "Jeremías compuso una lamentación sobre Josías" y se hace referencia a un libro de "lamentaciones" o elegías, que no ha de confundirse con los Trenos del mismo Profeta sobre la destrucción de Jerusalén.

No consta ni hay pruebas si estos libros o escritos tenían la categoría de *inspirados* lo mismo que los canónicos que se han conservado, si bien de algunos pudiera colegirse por su título o autor.

En el Nuevo Testamento hay referencias, aunque algo controvertidas, a tres epístolas del apóstol S. Pablo (*I Cor.,* 5^{9}, *Flp.,* 3^{1}, *Cl.,* 4^{16}) no conservadas; y S. Lucas en el Prólogo a su Evangelio afirma claramente: "Ya muchos han intentado escribir la historia de lo sucedido entre nosotros..."

10. Texto original y versiones de la Biblia.—Las tres lenguas bíblicas en las que se han escrito libros o al menos fragmentos de la Sagrada Escritura son: el *hebreo,* considerado por judíos y cristianos como la "lengua santa" por excelencia, el *arameo* y el *griego.*

a) En *griego* se compusieron, entre los del A. T., el libro de la *Sabiduría* y *II Macabeos;* y del N. T., todos, según el común sentir, a excepción del Evang. de S. Mateo (que, sin embargo, sólo se ha conservado en su traducción griega).

b) En *arameo* se conservan fragmentos de *Dn.* (2^{4}-7^{28}), *Esdr.* (4^{8}-6^{18} y 7^{12-26}) y *Jr.* (10^{11}), insertos en el TM.

c) En *hebreo* se escribieron los restantes libros, o porciones, del A. T., tanto protocanónicos como deuterocanónicos, incluso el Eclesiástico (que no figura en la Biblia hebrea, vid. infra., cap. 17, núm. 6).

No se conserva el texto original de Baruc, de Daniel 3^{24-90}, 13 y 14 y Ester 10^{4}-16^{24}, según la Vulgata, como tampoco el de Tobías, Judit y un tercio del Eclesiástico. Créese fueron compuestos estos libros o fragmentos en hebreo, aunque otros se inclinan por el arameo (a excepción del *Eclo.*) y en algún caso hasta por el griego. En la traducción de Tobías y Judit S. Jerónimo se sirvió de un texto "caldeo" (es decir, arameo), que él tomó por original del libro, de acuerdo, sin duda, con la opinión de sus maestros judíos.

El texto original tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento —en ningún caso autógrafo, por la gran antigüedad—, aunque conservado con especial providencia divina, ha sufrido en el curso de los siglos las vicisitudes materiales inherentes a todo escrito humano

Cuéntanse cerca de *doscientas mil variantes* en el Nuevo Testamento, de ellas apenas doscientas que afecten al texto y sólo unas quince de real importancia.

La Biblia ha sido, y aún es hoy, el libro más traducido; no hay lengua culta en que no se cuenten numerosas versiones íntegras, algunas de gran antigüedad, y son incalculables las parciales de ciertos libros, sobre todo el de los Salmos y los Evangelios. Con razón se ha dicho que se puede contar el número de *versiones* (a distintas lenguas) por el de *conversiones* (de pueblos al cristianismo). En algunas hablas de pueblos salvajes esas versiones constituyen casi la única literatura escrita, o al menos lo fueron durante tiempo.

Pero entre todas las versiones, la alejandrina, griega por antonomasia, o de los LXX es la que goza de máxima autoridad por varias razones: su venerable *antigüedad*—entre 280 y 130 a. C., ocho o diez siglos anterior, por consiguiente, a la recensión masorética del texto hebreo (TH)—, por haberse adoptado para el *Nuevo Testamento* en las citas y referencias y hasta por el número de manuscritos en que se ha conservado. En efecto, del texto griego (LXX del A. T. y el *textus receptus* del N. T.) se han catalogado más de 1.500 manuscritos, si bien son escasos los que comprenden íntegro el A. T.

La versión alejandrina es de capital importancia en la Escrituística, que apenas ha aminorado el actual resurgimiento de los estudios hebraicos y la rehabilitación práctica del TM, puesto en primer plano en las versiones. He aquí sus principales excelencias:

1.ª Su remota antigüedad y haber sido realizada por judíos, circunstancias ambas que implican un íntimo contacto con el hebraísmo y conocimiento directo de la ideología, instituciones y costumbres del antiguo pueblo de Israel, pues toda versión supone implícita una exégesis. Al ser la primerísima versión, es la que da el primero y difícil paso de la mentalidad hebreo-bíblica a la griega-occidental.

2.ª Se basa en un TH anterior en casi un milenio al TM, y en varios siglos al que se utilizó en la Pesitta siríaca, en las Hexaplas de Orígenes (obra, además, perdida en su mayor parte) y en la Vulgata latina.

3.ª En las versiones de la mayoría de los libros del A. T. efectuadas en todos los tiempos, sobre todo en la antigüedad, y también a partir de los últimos decenios, se ha tenido muy en cuenta en la depuración o reconstrucción del texto o en la interpretación dada, y no pocas veces la traducción ha sido verificada o revisada sobre ese texto, como de sí mismo confiesa repetidas veces S. Jerónimo.

4.ª Los títulos de los libros que han prevalecido desde la antigüedad, salvo entre los rabinos, en el uso escriturario y litúrgico, y que dan una idea general bastante exacta del contenido de cada libro, son los que puso la erudición alejandrina. El orden mismo, por materias, adoptado también por la Vulgata, es más lógico que el de la Biblia hebrea, más bien de orientación cronológica; de ahí las divergencias entre uno y otro texto.

Hay, además de la de los LXX, otras *tres* famosas versiones griegas antiguas del A. T.: 1.ª de *Aquila* (circ. 140 d. C.), judío, renegado del cristianismo; 2.ª de *Teodoción* (circ. 180 d. C.), prosélito judío, y 3.ª de *Símaco* (circ. 200 d. C.), también judío renegado del cristianismo. Causa principal determinante de la ejecución de estas versiones fueron las variantes entre el TH y los LXX, que aún no podía resolver la incipiente crítica textual, ardua y espinosa cual ninguna en este caso todavía, y las controversias judeo-cristianas suscitadas en el siglo II.

Especial estimación y autoridad goza la versión siríaca denominada *Pesitta,* "simple", por oposición a las paráfrasis arameas y a las Hexaplas de Orígenes, notable por haberla efectuado diversos traductores judíos o judeo-cristianos sobre un texto original hebreo muy anterior a la fijación del TM, en fecha que oscila entre el s. II antes y el s. II d. C.

La versión latina conocida por la *Vulgata* substancialmente es obra de S. Jerónimo, "Doctor Máximo en la interpretación de las Sagradas Escrituras", el cual la realizó traduciendo directamente del hebreo todos los libros del canon judaico, del arameo los de Tobías y Judit, y del griego los fragmentos deuterocanónicos (que no figuran en el TH) de Daniel y Ester, y revisando la versión latina primitiva *(Vetus Itala)* u otras antiguas, según el texto griego, de los restantes escritos del A. y del N. T. Así, Baruc y Macabeos conservan dicha versión anterior, y la traducción de las Epístolas de S. Pablo, muy deficiente, tampoco fue obra directa del santo doctor. Estas particularidades, y otras, han de tenerse en cuenta al enjuiciar la labor de éste, que, como se ve, no tradujo *íntegramente* todo el A. y N. Testamento, y, por lo tanto, muchos errores e imperfecciones de la Vulgata no han de imputársele. Del Salterio pasaron por su mano *tres* versiones: 1.ª corrección *cursim* (de prisa) del texto usual en Roma, de conformidad con los LXX (383); según se cree, es el llamado *Salterio romano,* todavía usado en la Basílica Vaticana; 2.ª corrección a fondo, según la edición hexaplar de Orígenes (386, en Belén): es el *Salterio galicano* (así llamado porque fue adoptado primeramente en Galia por S. Gregorio de Tours, † 593) y es el que pasó a la Vulgata y al Breviario Romano; 3.ª traducción directa del TH—*Psalterium iuxta Hebraeos*—(392, en Belén), de mérito relevante por su mayor exactitud y mejor latinidad, útil para la exégesis, pero que no ha tenido nunca uso general en la Iglesia.

El Pontificio Instituto Bíblico de Roma ha efectuado en 1945 una versión latina nueva del Salterio sobre el TH, conservando lo más posible del antiguo litúrgico; pero aun así, de los 2.527 versículos del TM solamente 139 (o sea, el 5,5 %) han quedado idénticos en ambas versiones. Es el *Salterio piano* (de Pío XII, que lo aprobó y lo recomendó, sin imponerlo, para el rezo eclesiástico).

La Vulgata es la versión que "el Concilio de Trento, apoyándose no en un examen crítico de la versión, sino en el uso tradicional de

a Iglesia, declaró *auténtica*" (N.-C., *Introduc.*), es decir "oficial" para os actos públicos del magisterio ordinario de la misma, lecciones, predicaciones, etc. Ha desempeñado una importancia trascendental n la Iglesia, en la historia de la exégesis escrituraria, así como en las enguas, literatura y cultura de Europa. Quizá sea el libro que ha ejerido más amplia y duradera hegemonía en la humanidad, bien que erivado en último término y, por tanto, deudor de su prestancia, e la Biblia hebraica. La Vulgata ha sido la fuente casi exclusiva el conocimiento de la Sagrada Escritura, aparte el sector judaico y l más restringido sector helénico, en los países civilizados, ya direcamente ya a través de las versiones en lengua vulgar de ella deriadas.

En la actualidad el texto hebreo, siempre respetado, pero después e S. Jerónimo apenas utilizado, excepto en las Políglotas, va recorando sus fueros, y ya casi todas las versiones en lengua vulgar se ealizan sobre el TH, aunque ateniéndose a las reglas de la crítica extual, compulsando variantes de las antiguas versiones y manusritos.

Desde el siglo XIII hasta nuestros días se han efectuado numerosas ersiones, totales o parciales, de la Biblia en castellano y otras lenguas ispánicas, por judíos y cristianos (católicos o protestantes). Mención special merecen entre las de los primeros, prescindiendo de otras ás antiguas, la *Biblia de Alba,* llevada a cabo por el judío Mosé rragel de Guadalajara (c. 1413) y editada en Madrid (1920-1922), n dos volúmenes de enorme tamaño, que recoge la tradición de las ersiones hispano-judías de los siglos anteriores, y la de *Ferrara* (1553,) traducida palabra por palabra por muy excelentes letrados"—Duare Pinel (alias Abraham Usque) y Jerónimo Vargas (alias Yom-Tob thías)—, obra de los judíos españoles residentes en Italia, y aprobada or la Inquisición, de la cual se han efectuado después varias edicioes, v. gr., 1762, bilingüe, hebreo-española (Amsterdam) y 1945, modernizada en el lenguaje (Buenos Aires).

La versión de Casiodoro de la Reina (1567-69), efectuada sobre los extos originales y corregida posteriormente por Cipriano de Valera 1602), ambos protestantes, ha sido muy difundida por la Sociedad íblica protestante; le faltan, como es natural, los libros deuteroanónicos.

F. Scío de San Miguel (1791-93) y Félix Torres Amat (1823-1825) ublicaron sendas versiones de la Vulgata con abundantes notas; de llas se han efectuado numerosas ediciones y han sido el pan bíblico e los católicos de habla hispana durante siglo y medio.

En 1944 apareció la Biblia de Nácar-Colunga (B. A. C.), "primera raducción íntegra de las Sagradas Escrituras hecha directamente de as lenguas originales hebrea y griega por católicos a la lengua de Cerantes"; de ella se han efectuado hasta 1959 nueve copiosas ediciones. n 1947 la misma editorial daba a luz otra versión, presentada como

"crítica", por J. Bover y F. Cantera, que ha alcanzado hasta ahora cinco ediciones.

Las versiones de los Evangelios son numerosas en castellano, y las de los Salmos, innumerables.

En las demás lenguas europeas de los países más cultos se han efectuado asimismo muchas versiones y cuantiosas ediciones de la Biblia. Puesto de honor entre todas corresponde a las Biblias *Políglotas* mayores y menores. Las primeras, de especial trascendencia, son:

1.ª La *Complutense,* costeada y patrocinada por el Cardenal Jiménez de Cisneros (1517, aprobada en 1520), en seis tomos in-folio.

2.ª La *Regia* o de *Amberes,* realizada bajo los auspicios de Felipe II y la dirección de B. Arias Montano (1569-1572), en ocho volúmenes.

3.ª La de *París* (1629-1645), sufragada por Miguel Le Jay y dirigida por J. Morin, en diez volúmenes, con algunas novedades; inferior a las dos anteriores, y de sino adverso, fue suplantada por la de Londres.

4.ª La de *Londres* (1654-1657) o de Walton, obispo anglicano después, que fue quien la dirigió ayudado de sabios colaboradores, en seis enormes volúmenes, aunque no perfecta supera a las anteriores. Desde 1900 *no* figura en el *Index librorum prohibitorum.*

Todas estas Políglotas mayores tienen carácter erudito, recogen las versiones antiguas, en diversa cuantía, e insertan numerosos tratados e introducciones de estimable valor en lengua latina. Pero hoy se pueden considerar como ampliamente superadas por los adelantos realizados en los tres últimos siglos en todos los sectores bíblicos y ciencias afines, siendo ya su utilidad práctica casi nula ante las excelentes ediciones del TH y versiones antiguas.

Prescindiendo de otras Políglotas parciales o de menor importancia aparecidas en los siglos XVI a XVIII, cumple mencionar las "manuales", publicadas durante el XIX y XX:

1.ª La de *Bagster* (1831; 2.ª ed. 1874), en Londres; dos volúmenes in-folio, ocho lenguas; solamente los libros protocanónicos.

2.ª La de *Stier-Theile* (Bielefeld, 1846-1855), cuatro volúmenes in-octavo, cuatro lenguas; varias veces reeditada; faltan los deuterocanónicos.

3.ª La de *Levante: Hexaglott Bible* (Londres, 1876), seis vols. in-cuarto, y un extracto de la misma: *Biblia Triglotta* (Londres, 1890), dos vols. in-cuarto; en una y otra faltan los deuterocanónicos.

4.ª La de *Vigouroux,* católica y francesa (París, 1898-1909), ocho volúmenes in-cuarto, cuatro lenguas (TH, LXX, Vulgata y francesa de Glaire).

11. Los géneros literarios en la Biblia.—Si la teoría y técnica de la literatura es base obligada para el estudio de la historia literaria en general, mucho más debe serlo tratándose de literaturas que

omo las orientales y singularmente la bíblica, revisten caracteres speciales y hasta de excepción, muy diferentes en múltiples aspectos le los moldes grecorromanos que casi han estereotipado las activiades intelectuales en el mundo occidental hasta el día de hoy.

Importa, por consiguiente, sustraerse a esa tiranía a fin de no uzgar inadecuadamente las antiguas creaciones del genio oriental y, n nuestro caso, la por tantos títulos excelsa y difícil literatura bíblica.

Clave y premisa obligada para enjuiciar rectamente a un autor, un libro, un episodio, es determinar previamente el *género literario* que pertenece, el que quiso emplear el hagiógrafo, a fin de no seguir una ruta equivocada en su interpretación, ni buscar lo que él no pretendía, desaprovechando, por el contrario, las enseñanzas con que, por inspiración divina, quería aleccionarnos. Siempre, claro está, sin aprioriismos de ninguna especie y sin arbitrarias y fantásticas novedades.

Esta cuestión de los "géneros literarios" en la Sagrada Escritura, an sabiamente planteada y propuesta a los exegetas católicos por S. S. Pío XII en su encíclica *Divino afflante* (30 sept. 1943), núms. 20-23, abrió perpectivas insospechadas a la exégesis escrituraria sobre todo en el ámbito filológico y estético-literario, base ineludible de otras más altas lucubraciones, que es el que a nosotros nos interesa. Las palabras del Sumo Pontífice, luminosas y estimulantes, son dignas de meditarse; su eficacia debe trascender al análisis práctico de los libros escriturarios con la debida discreción y sana modernidad, en vez de encastillarse, como hacen algunos, en antiguas posiciones indefendibles por inadecuadas. Con ello la Palabra de Dios, siempre inmaculada y lúcida, gana en esplendidez y grandeza. La Biblia, en frase de Lacordaire, es un libro *qui se fait chaque jour,* y alzándolo sobre el pedestal de los modernos adelantos, su luz sobrenatural ilumina a los hombres con nuevos resplandores.

"Es preciso—dice Pío XII—que el intérprete vuelva, por decirlo así, a aquellos remotos tiempos de Oriente, y con la ayuda de la Historia, de la Arqueología, de la Etnología y otras disciplinas discierna y distintamente vea qué *géneros literarios,* como dicen, quisieron emplear y de hecho emplearon los escritores de aquella vetusta edad, pues no siempre empleaban las mismas formas y los mismos modos de decir que hoy usamos nosotros, sino más bien aquellos que entre los hombres de sus tiempos y lugares estaban en uso" (núm. 20).

Por eso, al estudiar cada libro o autor del canon escriturario, procuramos dilucidar esta cuestión, siguiendo las más documentadas lucubraciones actuales, o plantearla al menos en su estado presente, y desearíamos que todos los estudiosos de la literatura bíblica prestaran a este punto la necesaria atención.

12. Los escritores sagrados y su estilo.—Al hablar de la divina inspiración hemos hecho constar el papel destacado que en el orden estilístico y literario compete al hagiógrafo, sin menoscabo de la in-

tervención sobrenatural en una esfera superior y trascendente. Esos aspectos relacionados con el lenguaje y valores estéticos, las facetas de pensamiento troqueladas en la mente del autor, su cultura y peculiar psicología, campo apenas explorado hasta hoy, deben atraer la atención de quien además de las luces celestiales busca deleitarse en los sagrados libros con el encanto poético y singular atractivo de que Dios quiso adornarlos. Aquéllas y éstos confieren a la divina Escritura una categoría tan sublime que el Doctor Máximo no dudó en afirmar: "Si hay algo aquí en la tierra que mantenga en la sabiduría, y que en las tribulaciones y en los torbellinos del mundo mantenga el equilibrio del alma, creo que es, antes que nada, la meditación y la ciencia de las Escrituras" (*Coment. a la Ep. Efes.*).

Hasta ahora en los tratados y disquisiciones escriturarias se prestaba escasa o nula atención a la personalidad del autor. Cierto que en los pueblos antiguos, singularmente los semitas, la figura del poeta o escritor no ocupa el primer plano que en las modernas literaturas, más bien se esfuma o diluye en la masa general de su pueblo, cuyos sentimientos expresa u orienta. Tratándose de la Biblia, esa impersonalidad de los libros que la componen—con la única excepción quizá de las epístolas paulinas—se explica además por más altas motivaciones. Sin embargo, el estilo es el marchamo de la personalidad, máxime tratándose de las de primer orden, y dentro de la unidad general que preside en las Sagradas Escrituras, las notas características y personales de cada autor son tan acusadas y palmarias como en cualquier otra literatura. De ahí el interés en estudiarlas.

Cuestión importante, a propósito de los hagiógrafos, es la distinción entre autenticidad y canonicidad. La primera se refiere a la atribución de tal obra a tal autor; la segunda es la inclusión de la misma en el canon escriturario a título de libro inspirado. Se puede poner en duda la primera sin negar la segunda: es el caso de los libros, tanto del Antiguo como del N. Testamento, cuyo autor o forma de composición son controvertidos, pero sin poner en tela de juicio su divina inspiración.

Respecto a la forma definitiva en que los libros sagrados han llegado a nosotros, no hay que olvidar que en general *pasaron por una postrer recensión,* obra de prestigiosos redactores, entre los que se destaca el gran doctor de la Ley Esdras, y, por otra parte, los amanuenses no vacilaron a veces, en gracia a la claridad e ilustración del texto, en intercalar pequeñas glosas, observaciones y elucidaciones, siempre bajo una especialísima providencia divina. Y no solamente eso, sino que "los escritos bíblicos han sido libros vivientes en que las generaciones sucesivas no dudaban en inscribir sus pensamientos y esperanzas, libros en manos de una comunidad y llevados por una tradición" (B. J., *Jérémie,* p. 19.)

Finalmente notaremos en cuanto al estilo general o particular de la literatura bíblica que no solamente hay que distinguir el per-

nal de cada autor, sino también el de una escuela (formada por s discípulos e imitadores de un escritor), región, período, etc.

Respecto a este último, podría servir de base para toda una división el fondo escriturario, señalando, en sucesión cronológica, el período ico-narrativo (hasta la Monarquía), el *poético,* que en sus tres mas, *lírica, gnómica* y *profética* (elocuencia y poesía en una pieza) erduran hasta el cautiverio, el *deuteronómico,* forma de la prosa tórica hebrea en la última parte del siglo VII y primera del VI C. y el *apocalíptico,* que tanto auge alcanzó en los siglos inmeatamente anteriores y posteriores al inicio de la era cristiana.

13. CARACTERES Y EXCELENCIAS.—De todo lo que antecede se deuce que la Biblia es un libro excepcional, que no admite parangón n ninguno otro, ni siquiera desde el punto de vista humano. Es nte todo el sagrario de las revelaciones de Dios, inspirado por El, errogativa singular que le encumbra a inigualable altura sobre todos s demás; pero es también un tesoro de exquisitas bellezas y valores imios. Es al par el libro más divino y el más humano, uno y múltiple, historia de un pueblo exiguo y reflejo de la humanidad entera, nticipo y eco de las principales facetas del ingenio griego y elenco e géneros literarios que jamás se columbraron en la culta Hélade, el ás leído y el que más debe leerse, el más antiguo en muchos aspecs y tan nuevo que "se rehace cada día" y perdurará hasta la conumación de los siglos.

Los caracteres más destacados de la literatura bíblica son: profunda *religiosidad,* que invade y realza todas las páginas y palabras el sagrado texto; *verdad* inmarcesible y pura, que conserva su fraancia a través de todos los tiempos y lugares; sublime *poesía,* que bra y trasciende hasta en los géneros menos poéticos; alto *idealismo,* ue despliega sus alas hasta las regiones del empíreo; sutil *filosofía,* ue se infiltra suavemente por doquier; hondo *sentimiento* humano y e toda la naturaleza; *armonía,* delicadeza, encanto indefinible, luinosa limpidez, *colorido* oriental y *fuerza expresiva* nunca ni por adie superada. Los más grandes poetas, oradores y críticos han prorido sublimes alabanzas en favor de la Biblia, reconociendo a sus xcelsos vates y prosistas como la flor más exquisita del ingenio umano.

Capítulo II

ANTIGUO TESTAMENTO

La Historia bíblica y sus leyes [1]

Sumario: 1. Amplitud de la Historia sagrada.—2. Concepto. 3. Sus leyes.—4. Su concepción pragmática.—5. Ejecución literaria.—6. Relaciones entre la Historia sagrada y la profana.—7. Documentos de conexión.—8. Cronología bíblica.

1. Amplitud de la Historia sagrada.—*Historia bíblica* o *Historia sagrada* es una de las denominaciones más populares de todo el conjunto de los libros que forman las Sagradas Escrituras en sus dos secciones, Antiguo y Nuevo Testamento. En efecto, sea cual fuere el género literario de cada libro, todos ellos exponen, de una u otra forma, la historia del pueblo de Israel, externa e interna, social y cultural, pero sobre todo religiosa, que en él lo abarca todo. Hay, sin embargo, ciertos libros, notables por su número e importancia, que, aparte de otras materias que puedan contener, son esencialmente *históricos*, según la clasificación anteriormente expuesta y de todos admitida; a ellos nos referiremos de modo especial en esta lección que encabeza el estudio de esos libros.

2. Concepto.—El pueblo hebreo es singular y extraordinario por todos conceptos; su historia, por lo mismo, reviste un carácter absolutamente distinto de la de todos los demás. Su mismo nombre lo indica: Historia sagrada, del pueblo escogido, del pueblo de Dios, etc.; por lo tanto, es también historia de Dios, y, enlazando ambos términos, resulta que "es la historia del pueblo de Israel, escogido por Dios para preparar la obra de la salud mesiánica". En consecuencia, el concepto que de dicha historia se tenga depende de cómo se entienda esa obra, que es su base, fundamento y fin.

[1] En este capítulo recogemos lo esencial de la "Introducción especial a los libros históricos" de la Biblia de Nácar-Colunga, estudio tan magistral como todos los de esta versión.

Para los *racionalistas* nada sobrenatural implica; por consiguiente, la historia de Israel no difiere sustancialmente de la de otros pueblos. Es decir, siguiendo este criterio, no se admite la abismal diferencia que implicá la intervención directa y constante de Dios, su revelación a los hombres, sus teofanías, aun cuando, humanamente, se reconozcan en esta historia caracteres únicos y extraordinarios. Según la explicación racionalista, Israel, por una selección lenta y natural, fue elevándose de su primitivo estado de barbarie e ignorancia hasta la perfección religiosa y moral de que nos da testimonio la Biblia.

Mas para quien cree en la *revelación,* en los destinos sobrenaturales del hombre y en la intervención directa y extraordinaria de Dios en la historia del humano linaje, la Historia sagrada es precisamente la exposición garantizada de esta sobrenatural intervención de Dios por medio de sus enviados, los legisladores y profetas de Israel. Desde los comienzos de la humanidad Dios depositó en el corazón del hombre una aspiración y una esperanza que va tomando forma cada vez más clara hasta llegar a Jesucristo, que las lleva a feliz término. Jesucristo, el Mesías prometido a Israel, es el centro de la historia de la humanidad, "la única clave del enigma humano", en frase de Pascal; y la historia de ese pueblo, que hemos dicho es también la historia de Dios, se convierte en historia de todo el linaje humano y espejo de cada hombre.

Para los *judíos* su historia es el tesoro de las revelaciones de Jehová, de su predilección por Israel, al que elige "únicamente" entre todos los demás como pueblo suyo, al que enviará un Mesías, un libertador que le ensalce y le haga dominar toda la tierra. Hasta en el Evangelio se recogen esos ecos de boca de los Apóstoles, antes de su completa ilustración en los misterios divinos. La obcecación de los judíos y su reprobación es uno de los arcanos inescrutables de la divina sabiduría. (Cfr. *Ep. Rm.,* cap. 11.) Pero los judíos que comprendieron el verdadero espíritu de su Ley, su historia y su misión, fueron los fundadores de la Iglesia, que transformó el mundo antiguo en un mundo nuevo.

3. Sus leyes.—Siendo esa historia tan diferente de las demás, ha de estar regida por leyes totalmente distintas. Tres fundamentales pueden señalarse:

a) *Progreso de la revelación profética*: semejante, según el símil de S. Cirilo de Alejandría, a la obra de un pintor que primeramente dibuja y luego va dando colorido hasta dejar acabado el cuadro. Dios obra casi siempre de una manera suave y paulatina, como quien tiene ante Sí toda una eternidad, y se acomoda a las leyes de la evolución y perfeccionamiento que él mismo ha dictado a la naturaleza y al hombre.

b) *Adaptación*: además de la indicada adaptación a la capacidad humana, hay otra especie de adaptación a las condiciones intelectuales, morales y religiosas del hombre, en virtud de la cual Dios

va elevando constantemente las ideas y sentimientos, las instituciones, ritos y ceremonias para expresar cada vez mejor la verdad revelada. A veces hasta condesciende Dios con la flaqueza y condición humana, como se ve, por ejemplo, en las coincidencias de Israel con otros pueblos en cuanto al nacionalismo, vindicta personal, poligamia, divorcio y otras prácticas, que los profetas van restringiendo y depurando hasta quedar del todo corregidas con la promulgación de la Nueva Ley.

c) *Incorporación de la revelación divina a la vida del pueblo de Israel:* de ahí los sucesos históricos, guerras, invasiones extranjeras, cambios de dinastías, deportaciones y vicisitudes varias que forman como el cañamazo en que se teje la historia sobrenatural de ese pueblo, que interesa a toda la humanidad, y por eso alcanza universal trascendencia.

Estas razones, suficientes para rebatir la mayoría de las dificultades y argumentos que aducen los racionalistas, nos dan cumplida explicación del carácter y excepcional prestancia de la Historia de Israel, y son la clave para su perfecta inteligencia y adecuada interpretación.

4. Su concepción pragmática.—El pragmatismo es un criterio u orientación hacia los efectos *prácticos* en cualquier orden doctrinal, y de este orden es la concepción de la Historia bíblica. Esta no es, por consiguiente, una mera narración de sucesos tal como se van desarrollando, sino que en todo momento se pone de manifiesto el *dedo de Dios;* por eso se omite generalmente todo aquello que no tenga relación directa con esa línea directriz, pasando por alto largos períodos, hasta de siglos, en la vida de ese pueblo, lo cual sería inadmisible en una historia puramente humana. Es, pues, una historia de *tesis doctrinal.*

El fundamento lo constituyen los principios religiosos enseñados por los Profetas y expuestos en muy variadas formas en los libros de la Escritura. Aunque distintos, según los autores, todos derivan de la especial providencia de Dios para con su pueblo, y se ordenan al cumplimiento de las divinas promesas. Cuando Israel se deja seducir por el culto idolátrico de los pueblos cananeos, Dios le manda enemigos que le castiguen, y el castigo le reduce a penitencia y le atrae de nuevo el favor divino.

La filosofía de la historia del pueblo de Israel, es, por lo tanto, eminentemente providencialista, y en ella se inspira San Agustín como igualmente Bossuet, dos grandes escriturarios.

5. Ejecución literaria.—La realización como obra literaria de la Historia así concebida es cuestión totalmente distinta. Dos métodos han seguido los historiógrafos sagrados: el de *redacción personal,* en que el escritor ordena y relata sus recuerdos o las tradiciones recogidas (v. gr., Rut, Tobías, Judit, I Macabeos), y el de *compi-*

lación o *transcripción de documentos,* seleccionados y dispuestos según ciertas normas y los fines susodichos (v. gr., Reyes, Crónicas, Esdras-Nehemías, II Macabeos), y en parte, sobre todo según la opinión de algunos exegetas, todo el Heptateuco (Pent., Josué, Jueces).

Algunas veces se transcriben los documentos literalmente (verbigracia, Esdras), otras se indican las fuentes (v. gr., Reyes y Crónicas), y a menudo se deducen del cuadro histórico en que el autor sagrado desenvuelve su relato, de las costumbres orientales (v. gr., Genealogías), o bien del testimonio comprobable de testigos oculares coetáneos del autor.

6. Relaciones entre la Historia sagrada y la profana.—Ningún pueblo por aislacionista que sea puede vivir desligado de los demás, y el pueblo de Israel, notable por su hermetismo, preceptuado por Dios para evitar que se contaminara y pervirtiera, y convertido, como consecuencia, en una segunda naturaleza, no pudo sustraerse, sin embargo a esa ley general. Pero, además, las conexiones de Israel con otros pueblos son más íntimas y remotas. La Historia sagrada es la historia de la verdad y la gracia divina, encarnadas en el pueblo escogido, cuya vida tienden a elevar y divinizar; por esta incorporación en la vida de Israel la Historia sagrada viene a ponerse en contacto con la profana y a recibir sus influencias, y esto en una doble trayectoria.

En *primer* lugar se advierte en casi todos los pueblos antiguos un fondo común de tradiciones más o menos contaminadas que remontan a los tiempos primitivos; Israel, además, experimentó la influencia directa, material e intelectual, de los pueblos colindantes. Pero hay que reconocer que al lado de esas grandes analogías y afinidades ideológicas, hay una substancial diferencia y manifiesta superioridad en el orden religioso, ideal y moral de Israel con respecto a los demás pueblos: hay en él un soplo de vida que tiende a elevar las almas a las altas regiones de lo divino.

En *segundo* lugar los grandes sucesos históricos de influencia universal, los imperios del antiguo Oriente, emigraciones de pueblos, guerras y demás eventualidades políticas y sociales necesariamente repercutieron en la historia del pueblo hebreo. Palestina ha sido el camino crucial entre Asia, Africa y Europa. Por eso cuantos documentos contribuyan a ilustrar la historia de esos pueblos, irradiarán también su luz sobre la sagrada. Esta los menciona muy a menudo; en cambio son raros los documentos de la historia profana y las referencias de los autores antiguos que se ocupan de Israel. Sobre todo, lo que constituía su privilegiada grandeza fue totalmente desconocido de los escribas egipcios, asirios y babilonios. Los mismos griegos, curiosos investigadores de las cosas extranjeras, y los romanos *omnium utilitatum rapacissimi* (Plinio), a pesar del gran número de judíos diseminados por los países mediterráneos en las épocas helenística y romana, tampoco tuvieron una visión clara y exacta del

valor que encerraba el secreto de ese pueblo, de cuya sabiduría solamente alcanzaron vislumbres y reflejos.

7. Documentos de conexión con la historia profana.—Entre los más antiguos y principales citaremos:

1.° Relato caldeo de la creación, que ofrece visible contraste con el del Génesis.

2.° El del Diluvio, mucho más interesante, cuyas semejanzas con el de la Biblia, fuera de lo relativo a Dios, son innegables.

3.° La inscripción de Merneftá, único documento egipcio que menciona a Israel.

4.° Código de Hammurabí, en relación con la legislación mosaica e instituciones hebraicas.

5.° Correspondencia diplomática de Tell-El-Amarna, que nos da una idea del estado político de Palestina en la época de la invasión y conquista de los hebreos.

6.° La biblioteca cuneiforme hallada en Ras-Samra (N. de Fenicia), valiosa para conocer la vida religiosa de Siria y Fenicia.

7.° Lista en los muros de Karnak de las ciudades palestinenses conquistadas por Sesac en la expedición relatada en *II Cro.*, 12.

8.° Estela de Mesa, rey de Moab, contando sus victorias sobre Israel (*II Re.*, 4, año 850 a. C.), hallada en 1868 por F. Klein (34 líneas).

9.° Archivos asirios con relatos de campañas de Salmanasar III, Teglatfalasar III, Id. IV, Sargón, Senaquerib, Asaradón y Asurbanipal (siglos IX a VII a. C.).

10.° Crónicas de Babilonia, que ilustran la historia de los imperios mesopotámicos hasta la conquista de Babilonia por Ciro (538 antes de Cristo).

11.° Papiros de Elefantina (isleta en el Nilo, frente a Asuán), que esclarecen la época de Esdras y Nehemías.

12.° Historiadores clásicos, en escasa medida, a excepción del judío Flavio Josefo, cuyas obras son de inapreciable valor para el conocimiento de su época y también de las Antigüedades hebraicas.

8. Cronología bíblica.—Proverbial es el dicho de que la Geografía y la Cronología son "los dos ojos de la Historia"; pero en tanto que la primera, a pesar de las vicisitudes y azares políticos que la alteran, siempre conserva un sedimento inalterable, la Cronología es lo más huidizo e incierto. Tratándose de la Historia Sagrada, son tantos los problemas de ese orden que para muchos es casi un axioma la afirmación de que en ella *no hay cronología*. La correspondiente a la época anterior a Abraham se halla vagamente expresada en las dos genealogías de los diez patriarcas anteriores y posteriores al Diluvio, que son al propio tiempo genealogías de pueblos. Mas la inseguridad de las cifras y su naturaleza no nos ofrece base segura, máxime teniendo en cuenta las notables divergencias entre el TM y el Pentateuco Samaritano. Beroso, historiador caldeo, también trae

una serie de diez reyes antediluvianos que reinaron en Caldea, pero su cronología es igualmente dudosa. Considerábase a Hammurabí coetáneo del patriarca Abraham; pero nuevos descubrimientos han hecho variar esta hipótesis, al fijar el reinado de aquél entre los años 1870 a 1790 a. C. Falta, pues, un punto seguro de referencia.

La inmigración de Israel en Egipto se verificó durante la dominación de los Hicsos, pero ésta duró varios siglos. La fecha del Exodo tampoco puede fijarse con exactitud; unos opinan que tuvo lugar bajo Amenofis II (s. XV a. C.), en tanto que otros creen fue Merneftá (s. XIII) el Faraón que interviene en aquel memorable suceso, de ahí la oscilación de dos siglos en la data de Moisés.

Con más visos de probabilidad que al tratar de la época de los Jueces, suele señalarse el reinado de David alrededor del año 1000 a C., y por lo que se refiere a la destrucción de Samaria y caída del reino de las Diez Tribus (722), e igualmente a la ruina de Jerusalén (586) y cautiverio de Babilonia, como de la toma de esta ciudad por Ciro (539), los documentos asirios proporcionan no despreciable ayuda.

Aún más seguros puntales cronológicos tenemos en los libros de los Macabeos (que siguen la era seléucida: 1 octubre 312 a. C.).

A pesar de esos hitos que puedan señalarse, son tantas las cuestiones promovidas y no resueltas en torno a la cronología, como a las cifras que en diversos pasajes se aducen, que se ha dicho, quizá con razón, radican en los números los tres cuartos de las dificultades que suscita la Biblia en el orden narrativo.

Capítulo III

LIBROS HISTORICOS DEL A. T.—PENTATEUCO.—ESTUDIO GENERAL

Sumario: 1. El Pentateuco.—2. Su importancia.—3. Estilo literario.—4. Autor.

1. El Pentateuco. — La serie de libros que componen la Biblia la comienzo por los cinco de Moisés. Los hebreos los designan con l nombre genérico de *Tôra*^{h}, "Ley", o más bien, etimológicamente, enseñanza " (de la raíz *yara*^{h}, "irradiar, enseñar"), nombre venerable en los fastos de Israel y que da idea, al menos parcial, de su ontenido. La versión de los LXX los intitula *Pentateuco*: πέντε, inco; τεῦχος, libro, denominación que a través de la Vulgata (*Pentateuchus)* ha pasado a las lenguas modernas, sugiriendo simplemente su tradicional seccionamiento en "cinco libros", sin especificar nada respecto a su naturaleza o contenido. Son los siguientes:

a) *Génesis* (γένεσις, *sc.* κόσμου, "origen del mundo"): narra la creación del mundo y del hombre, los orígenes de la Humanidad, elección de Abraham como padre del pueblo de Dios y la historia de los patriarcas Abraham, Isaac, Jacob y José, terminando con la muerte de estos dos últimos. Es el más extenso de los cinco.

b) *Exodo* (ἔξοδος, *sc.* Αἰγύπτου, "salida de Egipto"): refiere la esclavitud de los hebreos en la tierra de Egipto, su portentosa liberación con caracteres de epopeya por mediación de Moisés, el paso del Mar Rojo, promulgación del Decálogo en el Sinaí, ejecución del Tabernáculo y ornamentos sacerdotales.

c) *Levítico* (λευειτικόν, *sc.* βιβλίον), llamado por los rabinos *tôrat Kohanîm,* "código sacerdotal": contiene la organización del culto sagrado, ritos de los sacrificios, consagración del sacerdocio, pureza legal y código de la santidad. Es como un paréntesis en el relato histórico.

d) *Números* (ἀριθμοί): empieza con el censo de las Tribus—de ahí su nombre—, y cuenta las peregrinaciones del pueblo hebreo a

través del desierto, desde el Sinaí hasta las llanuras de Moab, a las puertas de la tierra de Canaán. Intercálanse variadas disposiciones legales y la enumeración de las cuarenta etapas del desierto, desde la ciudad de Ramsés (Egipto).

e) *Deuteronomio* (δευτερονόμιον, "segunda ley"): escrito en forma parenética, de cuatro discursos—el segundo de gran extensión—, puestos en boca de Moisés: 1.° mirada retrospectiva; 2.° exposición minuciosa de la Ley; 3.° anuncio de sanciones a los contraventores, y 4.° recapitulación, con amenazas y promesas. Siguen, a modo de Apéndice: dos magníficos cánticos, últimas disposiciones del Legislador y relato de su muerte.

La designación de cada uno de estos cinco libros por los judíos se basa en la palabra inicial de cada uno, o una de las primeras, que sea más expresiva, al tenor siguiente:

a) *Bᵉre'sît* ("al principio"), Génesis;
b) *Sᵉmôt* ("nombres", del clan jacobita, al ir a Egipto), Exodo;
c) *Wa-yiqra'* ("llamó" Dios a Moisés), Levítico;
d) *Bᵉmidbar* ("en el desierto"), Números;
e) *Dᵉbarîm* ("palabras", de Moisés), Deuteronomio. Item: *misneʰ tôraʰ*, "reiteración de la Ley".

2. Importancia.—El Pentateuco es, por su contenido, la porción más importante y como base y fundamento de los restantes libros del A. T. Su alta categoría se pone también de relieve reiteradas veces en el N. T. Notable hasta por su misma extensión, ya que comprende la cuarta parte de la Biblia hebrea—la quinta incluyendo los libros deuterocanónicos—, ha gozado siempre entre los judíos de singular predicamento y de más alta veneración que las restantes porciones del texto sagrado. Israel fue lo que fue ante todo por la Torá. Su contenido y hasta su mismo estilo se reflejan en los demás libros antiguotestamentarios hasta el extremo que ha venido a constituir los cánones clásicos de todos los géneros literarios en prosa y verso representados en la Biblia, incluso, en cierto modo, los del Nuevo Testamento. Su fin principal es consignar y establecer, con la firmeza de la palabra escrita, que si hoy tiene mucha autoridad, inmensamente mayor la tenía en la antigüedad, la constitución teocrática del pueblo hebreo, sus dogmas y su moral.

Aunque el Pentateuco se considere principalmente como la historia de los orígenes del mundo y del pueblo hebreo en la edad patriarcal y heroica, al par que como Ley por antonomasia de Israel, su estatuto teocrático, en realidad contiene un conjunto sumamente heterogéneo de materias. No es propiamente, por su forma, un relato histórico, al menos al estilo clásico o moderno, ni es tampoco un código aun cuando participe de uno y otro. Más bien constituye un género complejo, en el que historia, genealogías, venerandas tradiciones, sucesos familiares, cánticos, teofanías, por un lado; y leyes civiles, penales, sociales, así como también rituales y ceremonias religiosas d

todo orden, por otro, se mezclan y compenetran íntimamente, sirviendo a veces el suceso histórico de marco, ocasión o trasfondo aclaratorio al precepto estatutario o disposición legislativa.

Contiene, pues, ante todo el Pentateuco la historia del pueblo hebreo, desde Abraham, su progenitor, hasta la muerte de Moisés, su legislador, y preliminares de la entrada en Palestina, con los preámbulos necesarios para situarlo convenientemente en el tiempo y el espacio y establecer las obvias conexiones con otros pueblos. Es asimismo la Ley religiosa y el estatuto nacional, en una pieza, del pueblo escogido, formando entrambos su constitución teocrática, que perdurará, aun a través de la Monarquía, hasta que se disuelva su nacionalidad en la Diáspora.

Pero en esa doble y recia urdimbre se va tejiendo todo el complejo de la vida entera de ese pueblo y reflejándose su psicología, su nobilísimo ideario religioso, su elevada moral, su cultura y sus artes, sus quehaceres cuotidianos y actividades varias, sus ideales y aspiraciones, sus transgresiones y apostasías y la perenne e indefectible providencia de Yahvé.

3. Estilo literario.—Dentro de la compleja variedad de materias que abarca el Pentateuco adviértese en él una gran unidad de lenguaje. A diferencia de los más antiguos monumentos de otras literaturas, en que el idioma muestra sus primeros balbuceos, la lengua hebrea se nos presenta en el Pentateuco ya plenamente formada, superados los primeros estadios de su evolución. En esto coincide la literatura hebreo-bíblica con la griega. Claro está que en estrecha relación con esta cuestión lingüístico-literaria se plantea la de la fecha de la redacción definitiva de los Cinco Libros de Moisés; mas, con todo, hay que reconocer no se advierten profundas diferencias en el lenguaje, aun cuando puedan señalarse matices de estilo.

Comparando el hebreo del Pentateuco y de toda la Biblia con otras lenguas afines, se echa de ver en él un grado mayor de evolución, notorio sobre todo con respecto al árabe. Escasos e insignificantes son los arcaísmos que pueden registrarse, v. gr., forma común masculina y femenina del pronombre de tercera persona y de algún substantivo, como *na'ar,* "muchacho, -a".

Podrá argüirse que el texto conservado es el que fijaron los Masoretas en plena Edad Media; pero la extremada escrupulosidad y conservatismo que presidieron la obra de éstos y la religiosa veneración de que siempre rodeó el pueblo hebreo sus libros sagrados cierran el camino a toda sospecha de alteración en el texto original de los mismos.

La morfología, que marca la pauta de una lengua, y la sintaxis, que muestra el genio de ésta, son fundamentalmente idénticas en el Pentateuco y restantes libros del A. T. y se han perpetuado hasta el hebreo moderno. El vocabulario tampoco difiere del usado en éstos, con la única salvedad de los poéticos, principalmente Salmos e Isaías,

en los que hay más riqueza de léxico, en consonancia con su índole y rango literario.

Sin embargo, el estilo, tan íntimamente ligado al autor como a la materia, varía enormemente en relación con la heterogeneidad de asuntos tratados; hay, con todo, notas generales ostensibles en todo el complejo pentatéutico. Diafanidad y soltura, extraordinaria lucidez ideológica, rítmicas e ingenuas repeticiones semejantes a las del estilo homérico, nobleza y elevación sin par, que a veces alcanzan, en su sencillez, los linderos de lo sublime, y un encanto indefinible, cual no se percibe en ningún otro libro humano, son las cualidades literarias más destacadas que avaloran los cinco volúmenes de Moisés.

4. Autor del Pentateuco.—El nombre de Moisés va inseparablemente unido al Pentateuco; la Torá, ley divina, es asimismo "la ley de Moisés". Más de setecientas veces se le nombra en la Biblia, y casi todos los capítulos del *Levítico* y *Números*, además de muchos párrafos, van encabezados con la fórmula "Yahvé habló a Moisés diciendo".

Hay que distiguir, no obstante, entre la autenticidad de la *revelación mosaica* y la paternidad de Moisés con respecto al Pentateuco. Moisés es el legislador inspirado de Israel, y su Ley se halla contenida en el Pentateuco, único código fundamental conocido del pueblo israelita, con las adiciones correspondientes a lo recibido anteriormente de los Patriarcas y posteriormente de los Profetas, éstos como sucesores y aquéllos como antecesores de Moisés. En cuanto a la autenticidad mosaica de todo el Pentateuco la tradición judía y la cristiana de consuno han venido admitiéndola sin discusión hasta la Edad Moderna, con rarísimas excepciones (v. gr., el judío español, gran exegeta, Abraham Ibn 'Ezra, s. xii).

A partir del siglo xvi surgen las impugnaciones tanto en el campo protestante y judío como incluso en el católico. Richard Simon, religioso oratoriano, planteó la cuestión en su famosa obra *Histoire critique du Vieux Testament* (1678), que levantó gran revuelo. El médico de Luis XV, Jean Asdruc (1753), fue el iniciador de la teoría de los documentos (*elohista y yahveísta* por el nombre dado a Dios, en cada uno, a lo largo del Génesis), que extendieron a todo el Pentateuco y sistematizaron varios autores alemanes, singularmente Wellhausen (1899), distinguiendo los cuatro documentos siguientes como presuntas fuentes del mismo:

P (al. Priester Kodex, "Código Sacerdotal"; "Presbiteral" podría decirse en español), E (Elohista), J (al. Jahviste, "Yahveísta" o Y en español), y D (Deuteronomio). Posteriormente se intentó fijar la fecha de cada uno.

Esta teoría de los documentos, reforzada con diversos postulados filosóficos y gran aparato científico, ha estado en boga durante más de medio siglo, sostenida principalmente por la crítica racionalista; pero, aunque no totalmente descartada ni suplantada por otra, ha perdido mucho de su anterior predicamento.

Otra orientación, marcada sobre todo por algunos exegetas escan-inavos, aboga por los fueros de la tradición oral, considerando como sunto menos importante la fecha de la redacción del Pentateuco, sentando como base fundamental la antigüedad de su contenido.

Ampliando los dictámenes promulgados en 1906, la Comisión Bí-lica en 1948 "ha admitido la existencia de fuentes y un acrecenta-iiento progresivo de las leyes mosaicas y relatos históricos, debido a as condiciones sociales y religiosas de los tiempos posteriores". Y aña-e: "Invitamos a los sabios católicos a estudiar sin prejuicios estos roblemas a la luz de la crítica y de los datos de las otras ciencias elacionadas con la materia, seguros de que este estudio establecerá a gran parte y la profunda influencia de Moisés como autor y le-islador."

La literatura judaica postbíblica y no pocos apologistas y doc-ores cristianos consideraron a Esdras, el gran "escriba, versado en la ey de Dios", como "restaurador del Pentateuco", es decir, el que le io la forma y composición definitiva, después de haber pasado tal ez por varias recensiones.

Resumiendo el actual estado de esta cuestión dice la Biblia de erusalén (*Les Nombres,* Introd., p. 15): "La substancia del Penta-euco es mosaica. A Moisés remontan, en su originalidad básica, la re-gión de Israel y el Pentateuco, que la expresa. La Revelación hecha Moisés, y recibida y consignada por escrito por él, se ha hecho ex-lícita en las leyes posteriores contenidas igualmente en el Penta-euco. Moisés es el fundador de la comunidad. Asamblea religiosa en l Sinaí, unión de tribus que gravitan en torno a Cades, pueblo cons-ituído, que inicia su arraigo en las estepas de Moab, Israel sigue do-ninado por la personalidad de Moisés."

La forma literaria, variada y de subidos quilates estéticos hasta hora no suficientemente apreciados en su profundo valor, que ha odido sufrir las vicisitudes de los siglos hasta su definitiva fijación, s, con todo, cosa secundaria, al lado de la recóndita filosofía que en stos libros se encierra y de esos primerísimos valores que se enlazan on la Teología y las más puras tradiciones de Israel.

Capítulo IV

LOS CINCO LIBROS DEL PENTATEUCO

Sumario: 1. La Torá y su división.—Génesis: 2. Naturaleza. 3. División.—4. Importancia.—5. Estilo.—6. Episodios principales.—7. Trascendencia.—Exodo: 8. Naturaleza.—9. División.—10. Estilo.—11. Episodios principales.—12. Trascendencia.—Levítico: 13. Naturaleza.—14. División.—15. Estilo. 16. Pasajes principales.—17. Trascendencia.—Números: 18. Naturaleza.—19. División.—20. Estilo.—21. Pasajes principales.—22. Influencia.—Deuteronomio: 23. Naturaleza.—24. División.—25. Estilo.—26. Pasajes principales.—27. Trascendencia.

1. La Torá y su división.—Aun cuando la Torá constituya una gran unidad ideológica y doctrinal, no obstante, dada su complejidad y amplitud de contenido, aparece dividida, desde tiempos muy antiguos, en *cinco* partes o libros, que se denominan, entre los hebreos, *hamsa homsê Tôra*^{h}, "los cinco quintos de la Torá", es decir ἡ πεντάτευχος βίβλος, "el libro en cinco volúmenes", según la versión de los LXX (s. III o II a. C.). Como queda anteriormente indicado, estos son: Génesis, Exodo, Levítico, Números y Deuteronomio, cuyo contenido y caracteres exponemos a continuación.

Génesis

2. Naturaleza.—El primer libro del Pentateuco narra la historia de las promesas, desde la creación de Adán hasta la muerte de José. En él se puede distinguir la contribución de las tres tradiciones, *yahveísta,* que es la preponderante, *elohista* y *sacerdotal* (B. J.), si se admite como viable y fundamentada esta hipótesis en su redacción.

Comparado con los otros cuatro, el Génesis constituye visiblemente un libro aparte, también de variado contenido, pero cuyas partes aparecen hábilmente enlazadas entre sí; es, por otro lado, de más universal prestancia. Los cuatro restantes, desde un punto de vista

exclusivamente literario, no tienen otro nexo de unidad sino el que dimana de la persona de Moisés.

El *fin* del Génesis, como el de toda la Sagrada Escritura, es eminentemente religioso; por eso se ponen de relieve todos los hechos que son preparación para la *teocracia,* es decir, la institución del reino de Dios en el A. T., a la que seguirá un hecho definitivo, centro de la historia humana: la venida del Mesías prometido.

3. División.

I. *Prehistoria y protohistoria del mundo y del hombre* (1-11)	1.	*Creación* del universo y del hombre: 1-2[7].
	2.	*Paraíso;* 1.ª mujer; prevaricación: 2[8]-3.
	3.	Corrupción general; *diluvio*: 4-9.
	4.	*Dispersión;* genealogía de Sem a Abraham: 10-11.
II. *Historia de los patriarcas del pueblo escogido* (12-50)	1.er	período: historia de *Abraham*: 12-25[18].
	2.º	" " de *Isaac* y *Jacob*: 25[19]-36.
	3.er	" " de *José* y sus hermanos: 37-50.

Algunos exegetas dividen el Génesis a tenor de la expresión: "Estas son las generaciones (o genealogías) de...", repetida once veces en el curso del libro, división que coincide en parte con la indicada.

4. Importancia.—Numerosas y trascendentales son las cuestiones implicadas en la *I parte* del Génesis, cuyos once capítulos están pletóricos de contenido, cual ningún otro libro de ninguna literatura ni la misma Biblia, incluído el Nuevo Testamento. Baste el enunciado de esas cuestiones y problemas: Creación *ex nihilo,* edad del mundo, Hexámeron o la obra de los seis días, Sábado, la cosmogonía bíblica, su relación con las mitologías paganas, creación y dotes del primer hombre, evolucionismo, inmortalidad del alma, Paraíso terrenal, ríos del Paraíso, creación de la primera mujer, unidad de la especie humana (monogenismo contra poligenismo), prevaricación de los protoparentes, castigo y promesa del Redentor (Protoevangelio), multiplicación y depravación del linaje humano, genealogías de los patriarcas, longevidad de éstos, edad del género humano, propagación y difusión de éste, diluvio, arca de Noé, torre de Babel y dispersión de los pueblos, diversidad de lenguas, etnografía, origen y desarrollo del paganismo.

La *II parte* encierra asimismo capital importancia para la historia del pueblo escogido y su misión excepcional en el mundo, como depositario de la Revelación y cuna del Mesías. Abarca unos *trescientos años.*

5. Estilo.—Con singular acierto e intuición ponderó Donoso Cortés las bellezas de este libro en estos términos:

> El Génesis es bello como la primera brisa que refrescó los mundos, como la primera aurora que se levantó en el cielo

> como la primera flor que brotó en los campos, como la primera palabra amorosa que pronunciaron los hombres, como el primer sol que apareció en el Oriente... Si buscáis modelos de poesía bucólica, ¿en dónde los hallaréis tan frescos y tan puros como en la época bíblica del patriarcado, cuando la mujer, la fuente y la flor eran amigas, porque todas juntas y cada una de por sí eran el símbolo de la primitiva sencillez y de la cándida inocencia? ¿Dónde hallaréis sino allí los sentimientos limpios y castos, y el encendido amor de los esposos, y la misteriosa fragancia de las familias patriarcales? (*Disc. sobre la Biblia.*)

En efecto, todo en él respira sublimidad, sencillez, verdad y encano poético. Posee en mayor grado que ningún otro libro de la literatura niversal ese conjunto de valores humanos y estéticos que constituyen os cánones eternos de la belleza literaria. El ha dado la pauta de toos los géneros literarios representados en la Biblia. Historia, geneaogías, descripciones, oráculos, cuadros de costumbres, diálogos, disursos, gentilezas, poesía, filosofía (mucha más de la que aparenta su encillez) y hasta lingüística; en suma, todas las modalidades posiles de la actividad literaria que se manifiestan, algunas en altísimo rado, en los demás libros de la Biblia, tienen cumplida expresión en l Génesis.

Considerarlo como un simple libro de historia es empequeñecerlo, a que en realidad es un espléndido poema épico de los orígenes del nundo, del hombre y del pueblo de Dios; aun desde el punto de vista le su estructura interna, quizá no fuera descaminada tal concepción. No se olvide, además, que la epopeya es la forma de la historia en los ueblos primitivos.

A lo largo del Génesis se encuentran numerosos fragmentos poéicos, ya destacados en algunas ediciones y versiones, y aún podrían acotarse muchos más; y hay porciones que por su colorido poético y nasta por el ritmo del lenguaje parecen una prosificación de antiguos oemas, aspecto éste intuído por algunos exegetas, pero aún no plenamente estudiado.

Su estilo es extremadamente lúcido, expresivo, rebosante de verdad y lleno de sugestión. Grandes y variados son los valores de los restantes libros del A. T.; pero si por hipótesis todos se hubieran perdido, bastaría el Génesis como imperecedero monumento de la grandeza de Israel.

6. Episodios principales.—La creación del mundo y del primer nombre, la prevaricación de los protoparentes, el diluvio, son relatos que se encuentran asimismo en los antiguos poemas mitológicos como cos lejanos de antiquísimas tradiciones; pero en el Génesis revisten n encanto infinitamente superior, al par que una elevación rayana n lo sublime, desde el primer versículo, como ya hizo notar el anónimo autor del tratado περὶ ὕψους, "Sobre lo sublime" y han repetido posteriormente muchos exegetas y autores. En ninguna literatura, ntigua ni moderna—si exceptuamos en algunos aspectos los Evan-

gelios—, hay un libro comparable con el Génesis, por el inefable atractivo de sus narraciones y el encanto sin par de los cuadros que nos pinta. El interés no decae ni un momento, y es tan variado y rico su contenido, tan universales sus valores y profundos sus misterios, que en ciertos órdenes es el libro cumbre de la Biblia.

La historia de los patriarcas encierra un conjunto de bellezas y valores hondamente humanos, escenas henchidas de dulce emotividad y pletóricas de vida.

Singularmente la historia de José, "una de las más bellas de la literatura humana" (Ricciotti), abunda en rasgos de gran ternura y episodios conmovedores.

El sacrificio de Isaac, la reconciliación de Jacob y Esaú, el reconocimiento de José y sus hermanos, el encuentro del mismo con su padre Jacob, son cuadros de sublime belleza e imponderable emoción.

Las bendiciones del patriarca a sus doce hijos, jefes de las Tribus de Israel, que cierran el libro con áureo broche, a pesar de que el texto, algo corrompido, las fórmulas enigmáticas, propias de los oráculos, y el arcaísmo del lenguaje hacen a veces dudosa y ardua la interpretación, forman un maravilloso poema de gran fuerza descriptiva, audaces figuras y gran expresividad lingüística, con numerosos juegos de palabras, aliteraciones, rimas y otros ornatos poéticos.

7. Trascendencia.—El Génesis ha sido un libro comentadísimo, mucho más que ningún otro, por los judíos en todas las épocas; también entre los Santos Padres y escritores cristianos ha sido objeto de preferente atención. Singularmente acerca del Hexámeron, la obra de los seis días, se ha compuesto una cantidad incalculable de estudios; a veces hasta sobre una sola palabra, v. gr., *Bᵉresît,* se han escrito largos tratados.

El loable afán de armonizar "la ciencia con la fe", o más concretamente la cosmogonía mosaica con los postulados de la Geología y Paleontología, inspiró un cúmulo de obras desde fines del pasado siglo, concebidas con un criterio que hoy juzgamos equivocado, pero que de alguna manera contribuyeron al esclarecimiento de la cuestión, hoy planteada en términos mucho más sencillos, claros y convincentes.

Éxodo

8. Naturaleza.—Dos son los temas fundamentales que comprende este libro: la *liberación* de Egipto y la *alianza* en el Sinaí, uno y otro de excepcional importancia, que, estrechamente enlazados, constituyen la epopeya portentosa del pueblo de Israel, como origen de su nacionalidad y razón de su trascendental destino en la Humanidad Este aspecto se refleja en toda la literatura hebrea bíblica y posterior.

La gran figura de Moisés, cuyos orígenes y misión divina se narran, así como su poderosa intervención como creador de la naciona

lidad hebrea y legislador perpetuo de Israel, domina todo el libro con rasgos gigantescos. "Si se niega la realidad histórica de estos hechos y de la persona de Moisés, resulta inexplicable la historia siguiente de Israel, su fidelidad al yahveísmo, su adhesión a la Ley de Moisés" (B. J., *L'Exode,* Intr. p. 10.)

9. División.—Los dos temas fundamentales indicados y el nexo importantísimo que los une dividen claramente el libro en tres partes:

I. Opresión y liberación de Israel (1-12^{36}) ... ...
1. *Opresión*: c. 1.
2. *Moisés,* su infancia, su fuga a Madián; su vocación divina: 2-4.
3. Lucha con el Faraón; las 10 *plagas; salida* de Egipto: 5-12^{36}.

II. Camino del Sinaí (12^{37}-18) ... ...
1. La partida. *Pascua* y primogénitos: 12^{37}-13^{16}.
2. Paso del *Mar Rojo*: 13^{17}-15^{20}.
3. Las aguas de Mara. Codornices y *maná*: 15^{21}-16.
4. La roca de Horeb. Victoria contra Amalec. Jetró, 17-18.

III. En el Sinaí (19-40) ... ...
1. La gran teofanía. *Decálogo*: 19-20^{21}.
2. *Código de la alianza*: 20^{22}-23.
3. Alianza entre Dios e Israel: 24$^{1-11}$.
4. Moisés en la montaña: 24^{12}-31.
5. El *becerro* de oro: 32.
6. Prescripciones de Yahvé a Moisés: Ejecución y consagración del *Tabernáculo*: 33-40.

10. Estilo.—Dada la multiplicidad de materias que integran el Exodo, su estilo es variado dentro de la unidad general. En la narración histórica fluye sencillo y transparente, como en el Génesis; en las prescripciones legislativas ostenta una gran precisión, claridad y viveza. Instáurase en este libro el sistema característico en la Ley mosaica, que perdura en los tres siguientes, de entreverar los preceptos legales con los sucesos históricos que los motivaron o les sirven de marco, lo cual confiere especial lucidez y valor a las disposiciones jurídicas, al par que presta indudable amenidad a su lectura.

En las descripciones: servidumbre, vida de Moisés, plagas, teofanías, maná y demás sucesos en el desierto, dentro de la inmaculada y clásica sencillez, que es gala escrituraria y sobre todo del Pentateuco, brilla una viveza, animación, colorido y verismo tan luminosos que jamás podrá conseguirlos el más genial y ameno narrador.

El himno *'Asira^{h} l^{e}-Yahwe^{h}* (15$^{1-19}$) es el más sublime epinicio que jamás celebró lira humana, rebosante de fervor y entusiasmo religiosos, henchido de inspiración y sentimiento y realzado por soberbias imágenes y figuras. Ha influído en no pocas composiciones líricas, entre las que no podemos silenciar la conocidísima *Canción a la victoria de Lepanto,* de F. de Herrera, que parece una glosa de este himno triunfal.

Los capítulos relativos a la construcción del Tabernáculo, confección de las vestiduras y ornamentos sacerdotales y objetos del culto, aunque faltos, por su misma naturaleza, del brío y colorido que tanto sugestiona en las narraciones precedentes, constituyen, no obstante, verdaderos modelos de minuciosa y detallada especificación, en que no falta la pincelada psicológica y la refinada exquisitez. Por su estilo y contenido más bien se relacionan con el libro siguiente (Levítico) que con la parte anterior del Exodo.

11. Episodios principales.—Historia con honores de epopeya, legislación, religión y liturgia, estrechamente enlazados, informan el fondo del Exodo. Contiene este libro los primeros textos legislativos de Israel, cuyos rasgos más salientes son el carácter religioso y la elevación moral. Son muy numerosos los problemas de índole histórica, geográfica e institucional que suscita este libro.

Los veinte primeros capítulos encierran toda la grandeza, intenso dramatismo y recia vitalidad de la más espléndida *epopeya,* cuyos protagonistas son: Dios, Moisés, el hombre más grande que ha existido, y el pueblo más excepcional de la tierra.

La *salida* de Egipto entre fragores de tragedia, el paso milagroso del *Mar Rojo,* el *cántico* triunfal subsiguiente, cuyos valores hemos subrayado, la aparición de Yahvé a su pueblo en el *Sinaí* y promulgación del *Decálogo,* la prevaricación ante el *becerro de oro,* son los momentos cruciales en el curso del libro que le prestan un aliciente difícilmente superable por ninguna otra epopeya ni libro memorable de la Humanidad.

12. Trascendencia.—El Exodo en la vida de Israel reviste excepcional importancia, pues contiene los orígenes de su nacionalidad y los fundamentos de su religión, institución de sus fiestas cardinales y base de su ceremonial litúrgico.

En el Nuevo Testamento, sobre todo en San Juan y San Pablo, hay importantes referencias al contenido del Exodo, cuyos grandes sucesos se interpretan como figuras de la Nueva Ley.

Su influencia en la liturgia y ceremonial de la Iglesia es destacada (Pascua y Cordero pascual, Pentecostés, Tabernáculo, etc.). Más aún: en frase de Rabano Mauro, casi todos los sacramentos de la Iglesia están esbozados y simbolizados en él.

Aunque son escasos los comentarios patrísticos a este libro, su savia anima a menudo las instrucciones y homilías, en relación con la tipología bautismal y eucarística, y el misterio pascual.

LEVÍTICO

13. Naturaleza.—Continuación, en cierto modo, de la parte final del Exodo, en que se interrumpió el hilo de la narración para describir la estructura y características del Tabernáculo, base material y esce-

nario del futuro culto litúrgico, el Levítico es en una pieza el *Código sacerdotal* y el *Ritual de los sacrificios,* norma de conducta individual y social y prontuario de leyes civiles y religiosas. Pero su principal aspecto es el de Ritual: de los sacrificios, del sacerdocio, de su purificación y de la expiación. Es, sobre todo, una síntesis de todos los sacrificios en torno a los conceptos de pecado, expiación y ofrenda a la divinidad.

Abre un paréntesis en la continuidad del relato histórico que enlaza Exodo y Números, y, por su carencia de alusiones a hechos históricos no presenta otro vínculo con el resto del Pentateuco que la figura de Moisés, en el cual se centra toda la reglamentación y el engarce con la última parte del Exodo relativa al Tabernáculo y sacerdotes, que es como el hilo conductor que nos lleva al Levítico.

La compleja estructura de este libro nos le presenta como una colección de disposiciones legales de variada naturaleza agrupadas con cierto orden, pero sin la rígida sistematización de un *Corpus Iuris.* Se trata, además, de encuadrar las prácticas tradicionales de Israel desde los tiempos patriarcales y las prescripciones mosaicas con las costumbres e instituciones ancestrales y las adoptadas de otros pueblos cuya influencia sobre Israel es indiscutible, como son los asirio-babilónicos, egipcios y cananeos. La labor era por demás ardua y espinosa: el redactor ha recurrido al expediente de poner bajo los auspicios de Moisés las diversas disposiciones legales y rituales, mediante la fórmula: "Habló Yahvé a Moisés, diciendo."

"El compositor ha recopilado muchos textos antiguos, que se ha limitado a completar, por ejemplo, superponiendo a un viejo ritual de purificación una nueva liturgia inspirada por un concepto muy elaborado del pecado y de la Ley. De ahí que siendo esta síntesis *eminentemente mosaica* en su fondo religioso, como queda demostrado, sería difícil atribuir su redacción al propio Moisés" (B. J.). El mismo Lods, cuya tendencia racionalista es notoria, reconoce en la codificación del Levítico un afán conservador, más celoso de exponer la costumbre preexílica que de reformarla; de ahí que sea el espíritu mosaico el que verdaderamente informa la obra.

14. División.—Dentro de las dificultades que la empresa ofrecía la heterogeneidad de materias y elementos componentes, pueden distinguirse en el Levítico las cuatro partes siguientes:

I. *Ritual de los sacrificios* (1-7) ... ...
1. Holocaustos, c. 1.
2. Oblaciones, c. 2.
3. Sacrificios eucarísticos, c. 3.
4. íd. expiatorios, 4-5.
5. íd. varios, 6-7.

II. *Sacerdocio* (8-10) ...
1. Consagración de Aarón y sus hijos, c. 8.
2. Primeros sacrificios sacerdotales, c. 9.
3. Reglamentación complementaria, c. 10.

III. *Pureza ritual* (11-16) ... ...
1. Animales puros e impuros, c. 11.
2. La puérpera, c. 12.
3. La lepra, 13-14.
4. Impurezas sexuales, c. 15.
5. La fiesta de la expiación, c. 16.

IV. *Código de la santidad* (17-27) ... ...
1. Inmolaciones y sacrificios, c. 17.
2. Uniones ilícitas (e impedimentos matrimoniales), c. 18.
3. Leyes y sanciones diversas, 19-20.
4. Santidad del sacerdocio, c. 21.
5. Consumición y requisitos de las ofrendas, c. 22.
6. Ritual de las fiestas, c. 23.
7. Prescripciones complementarias y sanciones, 24-26.
8. Apéndice sobre los votos, c. 27.

15. Estilo.—De lo anterior se desprende que, dada la compleja estructura y contenido vario del Levítico, "apenas puede considerársele como un libro en el sentido propiamente literario" (B. J.). Es una recopilación casi exclusivamente jurídica, sin intervención apenas de los factores vivos que tanto animan y realzan la narración en los otros libros histórico-jurídicos del Pentateuco. En consecuencia, su exposición ofrece la sequedad propia del estilo administrativo, necesaria para evitar cualquier interpretación arbitraria y abusiva, pero al mismo tiempo con una gran claridad y precisión, cualidades que tan a menudo faltan en los códigos y reglamentos modernos.

Pero lo que sobre todo avalora el libro, a través de la corteza algo desabrida de su forma expositiva, es el fondo religioso que le vivifica como un soplo divino. Con frecuencia se refrendan los preceptos legales con una sentencia sobrenatural, v. gr.: "Yo, Yahvé, tu Dios", "no profanen mi santo Nombre", "sed santos, porque santo soy yo, Yahvé, vuestro Dios".

Sobre todo el capítulo último (26)—descartado el apéndice final—, elevándose sobre la aridez expositiva del estilo jurídico, aduce motivaciones de honda raigambre psicológica y espiritual, de manera que más bien que fragmento de un código es una exhortación moral de gran fuerza convincente y persuasiva.

16. Pasajes principales.—Los dos largos capítulos (13 y 14) dedicados a la lepra y purificación del *leproso,* exponen con minuciosa exactitud, que aún maravilla a los facultativos, las características de esta espantosa enfermedad, tan frecuente en otros tiempos en los países orientales, y sus derivaciones domésticas y sociales.

Los capítulos 18 y 20, acerca de las uniones ilícitas y sus sanciones constituyen la base de los impedimentos matrimoniales, base de la pureza y sanidad del matrimonio, que con algunas variantes recogió el Derecho Canónico.

El capítulo 26, que a modo de conclusión y resumen anuncia promesas de bendición a los observantes y castigos y maldiciones a los

contraventores de los preceptos divinos, encierra un profundo sentido humano, basado en los dos móviles que espolean la conducta: los premios y los castigos. Su virtualidad se proyecta sobre la historia entera de Israel.

17. TRASCENDENCIA.—El Levítico es el libro más representativo de la mentalidad judaica en los siglos precedentes de la era cristiana, verdadera "ciudadela del judaísmo" (B. J.); la Misná será en cierto modo su complemento, en consonancia con los nuevos tiempos y tendencias, a partir de la Diáspora. Por esta razón la primitiva Iglesia mantuvo cierta reserva con respecto a su empleo, a pesar de lo cual la liturgia le debe bastante en lo relativo a las grandes solemnidades, sobre todo Pascua y Pentecostés.

A partir de Calmet aparecen comentarios y estudios generales o parciales sobre este libro, y el interés que hoy día despierta el estudio de la historia de las religiones y sus ritos litúrgicos ha llamado la atención hacia el mismo en mayor grado que en épocas anteriores.

En la esfera del Derecho, Instituciones y Medicina también presenta aspectos de relevante interés.

NÚMEROS

18. NATURALEZA.—El título de este libro no solamente cuadra bien por el censo de las tribus, con que da comienzo, sino que todo él se caracteriza por la *precisión numérica* y el afán organizador. En él se ponen los fundamentos de la nación israelita, cuya primera piedra es el censo general que abre el libro. La especial situación de este pueblo, a la sazón trashumante por los desiertos, pero dueño siempre del terreno que pisa, y la empresa guerrera que ha de acometer para posesionarse de la tierra de Canaán, son motivos determinantes de la organización militar que campea en todo el libro, en el que "no se habla de un pueblo que emigra con toda su hacienda, sino de un ejército que se mueve, al parecer, hasta sin impedimenta" (N. C.).

Se plantean asimismo las relaciones de Israel con los pueblos comarcanos, y se dictan disposiciones encaminadas a consolidar la estructura interna. La autoridad suprema política reside en Moisés exclusivamente; Aarón y sus hijos, auxiliados por los levitas, ejercerán las funciones litúrgicas. Pero la idea directriz de éste, como de los restantes libros del Pentateuco, es de orden superior, religioso; por eso, en definitiva, "es una obra teológica, elaborada con elementos auténticamente históricos, pero en que la historia, conforme al actual sentido del vocablo, no se busca por sí misma" (B. J., p. 13).

En todo el libro se manifiesta la generosa devoción del pueblo hacia el santuario de Dios: colectividad, ejército, campamento en torno al Tabernáculo, con su jefe-profeta, todo lleva un marcado sello teocrático.

19. División.—Es tan vario y amalgamado el contenido de este libro, que a cada capítulo corresponde un asunto distinto y a veces varios; de ahí que la única división factible sea la *geográfica,* tomando como puntos de referencia el Sinaí, Cadesbarne y los llanos de Moab. La primera etapa comprende un año; el resto, aproximadamente treinta y ocho. He aquí el esquema e índice de materias:

I. *En el Sinaí* (1-10).
1. *Censo* de las tribus, c. 1.
2. Orden del campamento, c. 2.
3. Los levitas y su oficio, 3-4.
4. Leyes varias, 5-6.
5. Las ofrendas de los jefes, c. 7.
6. Consagración de los levitas, 8.
7. La Pascua en el Sinaí y la *partida,* 9-10.

II. *Camino de Cadesbarne* (11-20) ...
1. Descontento del pueblo. Los setenta ancianos, c. 11.
2. Aarón y María contra Moisés, c. 12.
3. *Los exploradores;* sedición y castigo, 13-14.
4. Leyes sacrificiales, c. 15.
5. *Sediciones* contra Moisés y Aarón, 16-17.
6. Derechos y deberes de los levitas, c. 18.
7. El agua lustral, c. 19.
8. Las aguas de Meribá. Edom. *Muerte de Aarón,* c. 20.

III. *En los llanos de Moab* (21-36) ... ...
1. Victoria contra Arad. La serpiente de bronce. Amorreos, c. 21.
2. *Balaam* y sus oráculos, 22-24.
3. Prevaricación en Baal-Peor, c. 25.
4. Nuevo censo, c. 26.
5. Derecho hereditario. *Elección de Josué,* c. 27.
6. Fiestas y sacrificios. Votos, 28-30.
7. Guerra contra los Madianitas. Botín, c. 31.
8. División de *Transjordania,* c. 32.
9. Las 40 etapas del desierto. Futuras fronteras, 33-34.
10. Ciudades *levíticas* y ciudades de *refugio,* c. 35.
11. Herencia de las mujeres, c. 36.

20. Estilo.—Hemos indicado como nota destacada en el Levítico su falta de sistematización, pero al menos hay en él bastante unidad de contenido: es el código del culto litúrgico. El libro de los Números en cambio, es "una miscelánea, en la que se mezcla la historia con las leyes" (N. C.), pero de tal heterogeneidad en uno y otro orden, que apenas se advierte ilación entre los pasajes. Por consiguiente, "en un libro de formación tan multiforme no hay que extrañarse de que lenguaje y estilo cambien de un capítulo a otro, y hasta de un párrafo a otro varían a veces la construcción y el vocabulario. Un mismo término recibe acepciones diferentes según los contextos, complicando la labor del traductor" (B. J., p. 18).

Es, pues, el estilo de Números multiforme y fuertemente matizado de gran variedad, viveza, acción y emoción, sin que falte tampoco la

ıgestión de lo maravilloso. En los textos jurídicos no difiere sensi-lemente del empleado en el Exodo y el Levítico: neto, preciso y libre ɛ ornatos. Pero entre la aridez de los recuentos numéricos, sus na-raciones, que son "les plus vivantes de la Bible" (B. J.), superan en ıterés las más emocionantes creaciones de la humana fantasía. Al-ınos de sus textos en prosa y verso revelan una gran antigüedad.

Hay rasgos, juegos de palabras (v. gr.: $21^{8.16}$ y 25^{8}), imágenes y guras de extraordinaria expresividad, desparramadas por todo el li-ro, aun en la prosa, que nada tienen que envidiar a las más audaces inspiradas de los poetas griegos y modernos, v. gr.: "al filo de la pada", "comeréis carne hasta que se os salga por las narices" (11^{20}), s una tierra que devora a sus habitantes" (13^{34}), "ante aquellos gi-ıntes de la tierra de Canaán éramos como langostas" (ib.), "tierra ıe mana leche y miel", "este pueblo va a devorar nuestros contornos, mo devora un buey la hierba del campo" (22^{4}), etc.

Los fragmentos poéticos que se insertan (capíts. 21, 23 y 24), quizá rocedentes todos de una misma colección—el libro de las "Guerras ɛ Yahvé"—, son de los más antiguos ejemplares de la poesía hebraica, enos de vibrante y exaltado lirismo, pujantes y bellas figuras y ex-uisitos rasgos de delicada emoción.

21. Pasajes principales.—A través de la inconexa multiplicidad ɛ temas e incidentes que el libro de los Números nos ofrece, desfila ıa visión caleidoscópica, de singular atractivo e infinitas irisaciones, ɛ Israel a través del desierto. El detallado pasaje de los exploradores ɛ la tierra prometida, la serpiente de bronce, la sedición de Coré, atán y Abirón con sus secuaces y el tremendo castigo que les ful-inó el cielo (c. 16), Balaam con sus oráculos y bendiciones, la preva-cación en Baal-Peor (o Fogor) y la campaña subsiguiente contra adián son episodios, entre todos, que prestan singular animación libro y se destacan, como flores en el desierto, entre la aridez de los mputos y disposiciones legales. El hecho de que sea todo un pueblo ı masa el que interviene como personaje principal en estos sucesos nfiere especial grandeza a los relatos.

Las lamentaciones de Moisés ante las obstinadas quejas del pue-o (11^{11-15}) son de gran emotividad y fuerte colorido.

22. Influencia.—Aunque no alcance Números la trascendencia l Génesis, Exodo y Deuteronomio, en sus peculiares aspectos, la mbra de este libro se proyecta sobre diversos pasajes del A. T., v. gr.: *l.*, 106, *Eclo.*, c. 45-46, *Sb.*, 18-20-25, y del Nuevo, v. gr.: la serpiente bronce (*Jn.*, 3^{14}), Balaam (*II Pd.*, $2^{15\ 88.}$; *Jds.*, v. 11; *Ap.*, 2^{14}); sobre lo en la Ep. a los Hebreos se registran diversas alusiones.

También en la liturgia cristiana hay algunas referencias.

En nuestros días es más comentado y estudiado que lo fue en la tigüedad.

DEUTERONOMIO

23. NATURALEZA.—Si cada uno de los cinco libros del Pentateuco presenta su fisonomía particular bien marcada en cuanto al fondo y a la forma literaria, el Deuteronomio se distingue más que ninguno otro por su forma típica de exposición (*discursos* en boca de Moisés), estilo (*oratorio*), tono personal directo (*yo, tú, vosotros*) y paternal unción.

A pesar de que una de sus denominaciones entre los hebreos es *Misneh Tôrah* (derivada de 17[18]), "repetición de la Ley", más exacta que la de "segunda Ley" (*Deuteronomio*), en realidad "más que un código legal es un libro parenético, de piedad, un catecismo, una exhortación viva y apremiante a la vista del peligro inminente y grave de que el pueblo olvide los beneficios del Señor y se aparte de su culto y de su Ley. Una especie de Teología moral, deducida de la historia de Israel y expuesta en forma exhortatoria" (N.-C.).

La idea central del Deuteronomio es la excepcional prerrogativa de Israel como pueblo de Dios por libérrima voluntad suya. Todo el contenido del libro va ordenado hacia esa consideración: el recuento de las maravillas operadas, la Ley promulgada, las prevenciones para su cumplimiento, el culto litúrgico, las instituciones religiosas, civiles y sociales; el anuncio de premios y castigos; en suma, todo el pasado el presente y el porvenir de Israel desfila ante la muchedumbre de pueblo que escucha la voz de Moisés. El Deuteronomio es el gran he raldo de la grandeza del pueblo de Dios.

Aunque se advierten varias manos en la composición del libro, "las soluciones de continuidad, inserciones, reiteraciones, pluralidad de conclusiones obligan a admitir varias etapas en su redacción... Sin embargo, es patente la unidad de su doctrina y de su inspiración, nunca se insistirá demasiado en la parte preponderante de Moisés en la obra" (B. J., p. 13 y 15).

24. DIVISIÓN.—También el contenido de este libro es vario y com plejo; el armazón lo constituyen cuatro discursos de Moisés, más al gunos complementos.

I. *Recapitulación histórica* (1-4) ... *Primer discurso de Moisés:*
1. Proemio. En Horeb, 1[1-18].
2. En Cadesbarne, 1[19-46].
3. A través del desierto, 2[1-25].
4. Ocup. y reparto del territorio amorreo (Sehón y Og), 2[26]-3.
5. Exhortación y conminaciones, 4[1-40].
6. Ciudades de refugio. Epílogo, 4[41-49].

II. *Exposición de la Ley* (5-26) ... ...
- *Segundo discurso de Moisés*:
  1. *Decálogo*. Observancia de la Ley, 5-6.
  2. Admoniciones varias, 7-11.
  3. *Código deuteronómico*: a) leyes cultuales, 12-15.
  4. *b*) las grandes festividades, 16^{1-17}.
  5. *c*) prescripciones varias, relig., morales y civiles, 16^{18}-26.

II. *Sanciones y Epílogo* (27-34) ... ...
- *Tercera alocución de Moisés:*
  1. Renovac. de la alianza y anuncio de sanciones, 27-28.
- *Cuarta alocución de Moisés:*
  2. Amenazas y promesas, 29-30.
  3. Ultimas disposiciones, c. 31.
  4. Cántico de Moisés, c. 32.
  5. Bendiciones, 33.
- *Muerte* de Moisés, c. 34.

25. Estilo.—Se deduce del expresado carácter del libro. El estilo ratorio, que tan brillantes manifestaciones había de ofrecer en los rofetas, se ostenta aquí en un tono de majestuosa y apacible sereidad. «Rara vez fondo y forma van tan íntimamente ligados. El Deueronomio habla al corazón; en consecuencia, su estilo será oratorio insinuante. A pesar de la pobreza de medios sintácticos que le ofree la gramática hebrea, nuestro autor ha sabido dar a su frase una mplitud que la prosa bíblica pocas veces suele alcanzar. Así se ha odido hablar del "período deuteronómico". No quiere esto decir que o haya construcciones desmañadas y repeticiones: aún estamos lejos e la perfección de la retórica griega. Pero estos discursos tienen un liento realmente poderoso, y la emocionante excitación al amor de Dios del capítulo 6.º quedará siempre como una magnífica página de locuencia» (B. J., p. 11-12). No se olviden, por otra parte, las peculiares aracterísticas del genio oriental, con respecto a los moldes griegos, ue no se han de aplicar inconsideradamente, como a menudo ocurre, ara valorar las creaciones de aquél.

Hay trozos de gran colorido poético, abundantes y felices metáoras. El cántico *Ha'azînû ha-samayim* (c. 32), que ensalza el poder el Dios de Israel, único verdadero, es el maravilloso canto del cisne e Moisés: un grandioso poema de vigor y potencia poética tales como o es fácil encontrar en las más bellas creaciones de la lira humana. Ni la profundidad de su contenido ni la solidez de su doctrina abaten n momento el vuelo de la inspiración y el airoso movimiento senimental.

El otro fragmento poético (c. 33), como indica su encabezamiento, s la bendición final de Moisés sobre los hijos de Israel, antes de norir, a ejemplo de los Patriarcas, sobre todo de Jacob (vid. *Gn.*, 50).

Las mismas disposiciones legales que se insertan, a diferencia de os libros anteriores, suelen presentarse avivadas por motivaciones sicológicas y sobrenaturales. Pero lo que más cautiva en la lectura

del Deuteronomio es el tono suave, paternal, blandamente recriminatorio y rebosante de mansedumbre. Fácil es, a través de las páginas de este libro consolador, representarse a Moisés, "amado de Dios y de los hombres", aureolado de una autoridad casi divina, hablando en el ocaso de su carrera mortal con palabras persuasivas a los hijos de Israel, y adoctrinándolos en "la Ley de vida y de sabiduría" (*Eclo.*, 45^{1-6}). La forma elocutiva, de índole parenética y matización sentimental, que distingue al Deuteronomio, influyó poderosamente en no pocos escritores bíblicos, que adoptaron el llamado "estilo deuteronómico".

26. Pasajes principales.—La primera parte, predominantemente histórica, es como un resumen del libro anterior, y ofrece todo el atractivo de un itinerario o relato de viajes y andanzas de un pueblo patriarcal, contado por el protagonista a quienes han sido también actores o parte interesada en los sucesos y sus derivaciones.

El capítulo 5.º es como la representación animada de la sublime teofanía del Sinaí y promulgación del Decálogo. Ya hemos ponderado anteriormente la fuerza elocutiva del capítulo 6.º; también el 9.º es de gran emoción. Especial interés encierran los párrafos del capítulo 17 relativos a los jueces y la realeza, como también el 20, sobre la humanización de la guerra.

Las "maldiciones" del capítulo 27, con el "Amén" final de cada una, que todo el pueblo había de contestar, producen honda impresión; y las "bendiciones" y "maldiciones" del capítulo 28—uno de los más extensos de la Biblia hebrea, pues frisa en los setenta versículos—, basadas en el amor y temor, los dos resortes fundamentales de la voluntad humana, son, al par que un vademécum de moral, un tratado de psicología y sociología.

El largo cántico *Ha'azînû ha-samayim* (c. 32) de 43 estrofas, es un poema de altos vuelos, capaz de inmortalizar por sí solo a un poeta; recuerda mucho a Isaías, con cuyo primer capítulo presenta notorias analogías.

Finalmente, las bendiciones del capítulo 33, que presentan evidente paralelismo con las de Jacob, hasta en la difícil inteligencia, lenguaje arcaico y defectuosa conservación del texto, hay ráfagas de poderosa inspiración, estilo metafórico, arcano y misterio, de gran interés para la historia de cada tribu.

27. Trascendencia.—Si el Génesis ha sido el libro más comentado por los doctores de Israel, y el Exodo ha constituído el épico blasón de sus glorias, el Deuteronomio ha sido el más amado del pueblo hebreo y el que destiló en su lacerado corazón, a través de tantos dolores y vejaciones, el bálsamo de un consuelo celestial; son muchos los que como Josías (*II Re.*, 22) han llorado lágrimas de compunción con la lectura de este divino libro.

El hecho de que sea como síntesis de los tres anteriores (*Ex.*, *Lv* *Nm.*) también ha contribuído a que sea particularmente estimado

más leído. Ninguno otro del Pentateuco, ni aun del Antiguo Testamento, pondera y ensalza tanto como éste la alta misión de Israel como pueblo escogido entre todas las naciones. En cierto modo representa el elemento efusivo y sentimental de Israel, frente al legalista y formulario en que vino a degenerar con el tiempo la sabia reglamentación y majestuosa prestancia de las prescripciones levíticas.

Ese fermento de cordialidad y amorosa entrega a Dios informó gran parte de los escritos proféticos, y había de constituir el mejor sedimento para la semilla evangélica y la Ley del amor.

El sentimiento de la confraternidad cristiana, tan acusado en los primitivos fieles, su entusiasmo por la Ley de Cristo, la prestancia de las solemnidades religiosas tienen su entronque lejano en el espíritu que anima al Deuteronomio. Desde Orígenes, su primer comentarista, son muchos, en los tiempos antiguos y modernos, los que han explanado este libro: mención especial merece Isaac Abravanel, sabio exegeta, padre del famoso León Hebreo.

Capítulo V

JOSUE. JUECES. RUT

Sumario: Libro de Josué: 1. Naturaleza.—2. Autor y fecha. 3. División.—4. Estilo.—5. Pasajes principales.—6. Influencia.—Libro de los Jueces: 7. Naturaleza.—8. Autor y fecha. 9. División.—10. Estilo.—11. Pasajes principales.—12. Influencia.—Libro de Rut: 13. Naturaleza.—14. Autor y fecha.—15. División.—16. Estilo y episodios.

Libro de Josué

1. Naturaleza.—Este libro, continuación histórica del Pentateuco, constituye con éste el llamado algunas veces *Hexateuco* ("Seis libros"); sin embargo, en la Biblia hebrea abre la segunda sección (*Nebi'îm*). Narra los sucesos de que fue actor el pueblo hebreo bajo la dirección militar y civil de este caudillo, sucesor de Moisés, "fuerte en las batallas" y "grande en la *salud* de los elegidos del Señor, conforme a su nombre" (*Eclo.*, 46[1-8]), y "lleno del espíritu de sabiduría" (*Dt.*, 34[9]). Por eso lleva su nombre este libro, no porque necesariamente haya de considerársele como su autor.

Evidente es su estrecha conexión en el tiempo y el contenido con el Pentateuco, del cual es continuación y complemento, puesto que, sin solución de continuidad, en él se refiere el cumplimiento de las promesas de Yahvé a su pueblo, dándole posesión de la tierra que juró a sus padres, los patriarcas. Algunos pasajes ofrecen innegables afinidades con varios otros del Exodo, Números y Deuteronomio.

El fin del libro, de conformidad con el carácter general de la historia sagrada, no es narrar completamente la conquista y distribución de la tierra de Canaán, sino declarar la ayuda divina a Israel en esta empresa, según las promesas reiteradamente formuladas. Desde el punto de vista histórico, por consiguiente, este libro es de capital importancia para el pueblo de Israel. Tal como se nos presenta en los anteriores, es un conjunto de tribus nómadas, errantes por el desierto, como era frecuente en Asia; en éste aparece como una nación orga-

nizada política, social y militarmente, que lucha con numerosos pueblos y reyes, a los que sojuzga, y cuya existencia, situación política, leyes, costumbres y ritos religiosos confirma la arqueología e historia profana, p. e., las tabletas de Tell-El-Amarna. Su credibilidad histórica está atestiguada, asimismo, por diversas citas del Antiguo y del Nuevo Testamento.

2. Autor y fecha.—La antigüedad judaica atribuyó la composición de este libro al propio *Josué,* cuyo nombre lo intitula; sin embargo, aunque muchos Santos Padres, y también autores modernos, sigan la misma opinión, un atento examen demuestra no pocas incongruencias en este supuesto, de ahí que ya desde Teodoreto se le considere como obra de un autor indeterminado y posterior al conquistador de la tierra de Canaán, que utilizó antiguos documentos. Se han dado los nombres de Samuel y Esdras. Con todo, si la redacción del libro no es quizá anterior a la época de David y Salomón, lo son sin duda las fuentes utilizadas, como se deduce de los capítulos 15^{63} y 16^{10} (Cfr. *I Re.*, 9^{17}). Pero son evidentes los aditamentos posteriores relacionados con la historia posterior de las tribus. De todos modos, en el libro mismo consta que Josué redactó, o hizo redactar, algún documento: "(Josué) escribió estas palabras en el libro de la Ley" (24^{26}), fórmula análoga a la empleada a menudo en el Pentateuco.

3. División.

I. *Conquista* (1-12) ...
1. Partida y *paso del Jordán,* 1-5.
2. Toma de *Jericó,* c. 6.
3. Conquista de Hai, 7-8.
4. Los Gabaonitas, c. 9.
5. Coalición del Mediodía y *batalla de Gabaón* c. 10.
6. Coalición del Norte y batalla del lago Merón c. 11.
7. Lista de los 31 *reyes vencidos,* c. 12.

II. *Reparto* (13-22) ...
1. *Territorios* de cada tribu, 13-19.
2. Ciudades de refugio; íd. levíticas, 20-21.
3. Regreso de las tribus orientales, c. 22.

Epílogo (23-24) ... ...
1. Exhortación de Josué, c. 23.
2. Su despedida, 24^{1-28}.
3. Su *muerte* y la de Eleazar, 24^{29-33}.

4. Estilo.—El TM y los LXX presentan notables divergencia y en algún caso parece preferible la *lectio* de la versión alejandrin

Aunque sigue la misma pauta narrativa marcada por el Pe- tateuco, el libro de Josué carece de la lozanía, diafanidad y fragan poética que son galas exquisitas de aquél. Sin embargo, en el rela de la batalla de Gabaón, particularmente famosa por los sucesos - traordinarios que en ella acontecieron, se insertan unos versos de

ompilación titulada *Libro de Jaser* (o del Justo) (Cfr. *II Sm.*, 1^{17}). ue el hagiógrafo completa con dos versículos en el mismo tono.

5. Pasajes principales.—Aparte los pintorescos episodios de los spías, y la estratagema de los Gabaonitas, son popularmente cono- idos el paso del río Jordán, la estruendosa toma de la ciudad de Jericó la batalla de Gabaón con la "detención del sol".

La exhortación de Dios a Josué (c. 1) y la de éste al pueblo (23-24) ncierran especial valor moral y finos rasgos psicológicos.

6. Influencia.—La inclusión de este libro, como de otros histó- icos, en la sección de *Profetas (Priores)* indica el concepto en que os hebreos lo tenían como eslabón importante en la realización del deal teocrático.

El asentamiento definitivo de cada tribu en su territorio, que per- lurará religiosamente hasta la Diáspora, tenía su fundamento y razón le ser en el libro de Josué. Las históricas ciudades de Siquem, Hebrón, Bersabé son como lazos históricos que unen este libro con la memoria le los patriarcas y los períodos siguientes.

El río *Jordán,* sesenta y dos veces mencionado en el curso del libro, lesde el paso milagroso por su cauce, queda en cierto modo santifi- ado; la mística cristiana hará largo uso de este símbolo, considerando se tránsito como un primer bautismo espiritual de los hebreos y, obre todo, recordando el que siglos después administró Juan el Pre- ursor en la persona del Redentor.

Especial predicamento ha gozado entre los cristianos la figura de *Josué,* por su nombre y sus actos, tipo de Jesús, al pasar el Jordán, al lestruir los reinos enemigos, distribuir la tierra al pueblo victorioso, enumerar las ciudades, poblados, montañas y fronteras, como descri- biendo por anticipado los reinos espirituales de la Iglesia y la Jeru- alén celestial (S. Jerónimo).

LIBRO DE LOS JUECES

7. Naturaleza.—El epígrafe de este libro, heb. *Sofᵉtîm,* y su tra- lucción en la Biblia griega y en la Vulgata Κριταί, *Iudices,* nos pone en contacto con la época cuya historia nos narra, en la que la magis- ratura suprema era desempeñada por los llamados *Jueces,* cuya mi- sión, jurisdicción en las tribus y funciones dependían de las circuns- ancias y no se determinan con claridad, sino con la expresión vaga juzgó a Israel". Es la época turbulenta y azarosa que media entre la muerte de Josué (circ. 1.200 a. C.) y los albores de la monarquía, o más exactamente el nacimiento de Samuel.

"Israel sirvió a Yahvé durante toda la vida de Josué y durante oda la vida de los Ancianos que le sobrevivieron y conocían cuánto había hecho Yahvé en favor de Israel (*Js.*, 24^{31} y *Jc.*, 2^{7}); mas des- pués se olvidaron de su Dios y se entregaron a la idolatría. La tesis eológica que da unidad a este libro se cifra en estos cuatro términos:

prevaricación, castigo, penitencia y liberación; este es el *leit motiv* que se repite en todo el libro y en la historia de cada uno de los Jueces.

Cronológicamente sigue a la serie Pentateuco-Josué, por lo cual se englobó a estos *siete libros* bajo la denominación de *Heptateuco,* tan extendida en los primeros siglos que el mismo San Benito (s. VI) la usa en su *Regula Monachorum* al citar los libros que pueden leerse en determinadas ocasiones. Como es norma en la Historia Sagrada, hay lapsos considerables de tiempo cuyos sucesos no se relatan; y, por otra parte, quizá haya de suponerse coetaneidad en algunos de los jueces historiados.

8. Autor y fecha.—Ignórase el autor del libro, que la tradición talmúdica adjudicaba a Samuel. Algunos indicios parecen demostrar fue compuesto en tiempos de la Monarquía, v. gr.: "no había en aquel tiempo rey en Israel" (17^6 y 21^{25}). Verosímilmente, el autor hubo de servirse de antiguos documentos o bien de tradiciones orales, de muy desigual extensión e importancia. Contrasta, en efecto, la prodigalidad de ciertos relatos, como la historia de Sansón y la de Gedeón, con la insignificante referencia de varios otros, los llamados por esta razón "jueces *menores*", de cuya actuación nada absolutamente se refiere.

Suponen algunos que el libro es esencialmente una compilación de documentos y tradiciones procedentes, unos, de las tribus del Norte, y otros, de las del Sur, según los distintos Jueces; pues ya se empieza a señalar entre ambos sectores cierta separación y divergencias, que andando el tiempo degenerarían en cisma.

La *cronología* es confusa. Sumando los datos suministrados por el libro de los Jueces se llega a la cifra de 410 años, que abarcaría el contenido del libro; pero si suponemos que algunos Jueces hayan sido simultáneos, habría que rebajar esa cifra. La B. J. propone como fecha más probable de la muerte de Josué los años entre 1220 y 1200; a esta fecha habría que agregar los años correspondientes a "los Ancianos que le sobrevivieron" (*Js.*, 24^{31}), para datar el comienzo de los sucesos narrados en el libro. El advenimiento de Saúl al trono suele fijarse en 1040; y como, según este cálculo, queda un espacio excesivamente corto, la única consecuencia es la imposibilidad de fijar con precisión y seguridad la cronología de este período a que se contrae el libro de los Jueces, pero aproximadamente oscila entre las fechas mencionadas.

9. División.

Proemio ($1\text{-}3^6$)	Estado político-religioso de Israel después de Josué
Historia de los jueces ($3^7\text{-}16$)	1. Otoniel, *Aod,* Sangar, 3^7-4. 2. *Débora* y Barac, c. 5. 3. *Gedeón,* 6-8. 4. *Abimélec,* c. 9. 5. Tola, Jair, $10^{1\text{-}5}$. 6. *Jefté,* $10^6\text{-}12^7$. 7. Abesán, Elón, Abdón, $12^{8\text{-}15}$. 8. *Sansón,* 12^{16}-16.

Apéndice (17-18) ... ... { 1. El santuario de Mika y de la tribu de Dan, 17-18.
2. La destrucción de la tribu de Benjamín, 19-21.

10. Estilo.—Es bastante promiscuo, y en él se delatan las diversas fuentes y manos que han intervenido en la redacción. Lento y pesado en los primeros capítulos, de encantadora ingenuidad en los relatos de la "profetisa" Débora, Gedeón y Sansón, impetuoso y arrebatador en el cántico triunfal, ingenioso en el apólogo de Jotán y en los enigmas de Sansón, sin el atractivo literario que exhala el Pentateuco o los libros de Samuel, subyuga, no obstante, por los sombríos tintes de tragedia y la ejemplaridad de la vindicta de Yahvé y la protección a su pueblo. Un intenso dramatismo, reflejo de los sucesos que se narran, es el carácter más saliente del libro de los Jueces.

11. Pasajes principales.—Aod, Débora, Gedeón y Sansón, con sus resonantes hazañas, son personajes que encierran un interés comparable al de los más llamativos personajes de la leyenda y la aventura, y los episodios historiados de todos ellos, un valor hondamente humano, aparte su misión sobrenatural como instrumentos de Yahvé, protector de su pueblo.

El único episodio que de Aod se cuenta, la batalla contra Sísara bajo los auspicios de Débora y Barac, la victoria de Gedeón contra los Madianitas, el triste caso de la hija de Jefté, y las peripecias de Sansón en perpetua lucha con los filisteos se destacan en el conjunto de este libro por su especial atractivo e impresionante dramatismo.

El cántico triunfal de Débora es uno de los más antiguos y más bellos ejemplares de la poesía hebraica. "Fue compuesto, sin duda alguna, bajo la impresión inmediata de los sucesos y es una mina preciosa de informes sobre el antiguo Israel" (B. J.). Distínguense en él tres partes: 1.ª Antes de la batalla (5^{1-11}); 2.ª Los combatientes y la batalla (5^{12-22}); 3.ª Después de la batalla (5^{23-31}). Su fuerza descriptiva, viveza de colorido, vibrantes apóstrofes, figuras, movimiento y hasta toques emotivos reflejan maravillosamente el entusiasmo de la victoria, y puede dignamente parangonarse con el cántico del Exodo (c. 15) *'Asira^h l^e-Yahwe^h*, pues si no alcanza su imponente majestad, le supera en movimiento y colorido.

Notable es asimismo el apólogo de Jotán (9^{7-20}), de típico sabor oriental [1].

12. Influencia.—Si textual y literariamente el libro de los Jueces no ha influído apenas en la literatura bíblica posterior, la alta consideración y prestigiosa memoria de que gozaron estos famosos personajes se refleja en estas dos referencias antiguotestamentarias. "¿Dije

[1] Vid. en *Sefarad*, VII (1947), nuestro estudio sobre *La elocución oratoria en el A. T. Apólogos*, págs. 31-48.

yo nunca a ninguno de los Jueces de Israel, a quienes mandé apacentar a mi pueblo: Por qué no me hacéis una casa de cedro?", dice Yahvé por boca de Natán al rey David (*I Cro.*, 17[6]). Y el Eclesiástico, en el elogio de los claros varones de Israel, estampa lo siguiente: "Los Jueces, cada uno por su nombre, los que no pervirtieron su corazón y no se apartaron del Señor, sea bendita su memoria, florezcan sus huesos en la sepultura y en sus hijos se renueve su nombre" (*Eclo.*, 46[13-15]).

El recuerdo de las hazañas de estos hombres extraordinarios, personificación de la época heroica de Israel en la lucha con sus enemigos irreconciliables, y cuyas gestas corrían de boca en boca, como en Grecia las rapsodias homéricas, quedó profundamente grabado en el alma israelita.

"Los Padres de la antigüedad cristiana apenas se aventuraron a comentar este libro, desconcertados, sin duda, por la oposición que en él se manifiesta entre la tesis teológica, el factor sólidamente religioso y la conducta particular de algunos de los Jueces" (B. J., p. 26). Tampoco en la liturgia eclesiástica se ha hecho casi uso del libro de los Jueces. Sin embargo, para formarse idea cabal de la alta consideración que la Iglesia tiene de estos paladines de la justicia divina, es muy digno de meditarse el siguiente párrafo de la Epístola a los Hebreos (11[32-34]): "Me faltaría tiempo para hablar de Gedeón, de Barac, de Sansón, de Jefté, de David, de Samuel y de los profetas, los cuales por la fe subyugaron reinos, ejercieron la justicia, alcanzaron las promesas, obstruyeron la boca de los leones, extinguieron la violencia del fuego, escaparon al filo de la espada, convalecieron de la enfermedad, se hicieron fuertes en la guerra, desbarataron los campamentos de los extranjeros."

La figura de Sansón y su historia han alcanzado particular fortuna en las artes plásticas, en la literatura y en el teatro.

LIBRO DE RUT

13. Naturaleza. — En la Biblia hebrea figura entre los cinco *M'gil.lôt* (volúmenes), en la 3.ª sección (*K'tûbîm*); mas por razón de su argumento y cronología ("en el tiempo de los Jueces", 1[1]), los LXX y la Vulgata lo insertan entre Jueces y Samuel. A veces se denominó Octateuco la serie Pent.-Josué-Jueces-Rut (v. gr.: Teodoreto: *Quaestiones in Octateuchum*), o se agregó este libro de Rut a Jueces como tercer apéndice, a pesar de que el candor de su contenido difiere *toto caelo* de la corrupción y ferocidad que se traslucen en los dos relatos finales anejos al de los Jueces.

Algunos han querido ver en la trama de este librito una ficción con tesis doctrinal de finalidad moral, aduciendo entre otras razones la etimología de los nombres propios. No parece, sin embargo, probable tal hipótesis; más bien se desprende la intención, en el hagiógrafo de conservar el recuerdo, vivo en Belén y su comarca, de una antepa

sada moabita del rey David, la cual por su piedad filial abrazó el yahveísmo. Quizá guarde relación con esta ascendencia moabítica de David el dato consignado en *I Sm.*, 22^{3-4}, de confiar éste sus padres a la custodia del rey de Moab.

En todo caso, una conclusión es evidente: el sentido universalista que del libro se desprende y que recoge San Mateo al incluir a Rut en la genealogía de Cristo (*Mt.*, 1^{5}), al igual que a otras dos extranjeras.

Por otra parte, la ejemplaridad del argumento había de ser grata a los hebreos por sus relaciones con la familia de David, cuyo nombre simboliza después del exilio todas las esperanzas mesiánicas y, al mismo tiempo, aleccionadora para todos por la especial providencia divina que del libro se deduce.

14. Autor y fecha.—Al igual que los dos libros precedentes, los talmudistas atribuyen éste a Samuel, opinión ya descartada, aunque ninguna otra más verosímil se ha propuesto.

Fijándose en algunos arameísmos y neologismos, así como también en los matrimonios mixtos, que no se desaprueban en el libro, se ha señalado como probable fecha de composición la del 450 a. C., es decir, algunos años antes de la enérgica lucha entablada por Esdras y Nehemías por ese asunto. Otros autores se limitan a apuntar vagamente como fechas extremas la época de David y la postexílica.

15. División.—He aquí el esquema de su breve contenido:

1. *Emigración:* Elimélec y Noemí con sus hijos en Moab, 1^{1-5}
2. *Retorno:* Vuelta a Belén de Noemí y su nuera Rut, 1^{6-22}.
3. *La espigadora:* Rut en los campos y la era de Booz, 2-3.
4. *Matrimonio* de Booz y Rut, c. 4.

16. Estilo y episodios.—El libro de Rut es un idilio campestre, rebosante de candor e ingenuidad patriarcales, que nos pinta al natural las costumbres familiares y lugareñas de la época en Belén, apacible rincón de la tribu de Judá. Aunque perteneciente al tiempo de la judicatura, su narración, dulce y cautivadora, contrasta con las violentas agitaciones sociales y políticas relatadas en el libro de los Jueces.

Los caracteres de los personajes están bien delineados, cada uno en su papel; pero la protagonista Rut es la clave del libro y su razón de ser, incluso para la cuestión de su historicidad. Los cuatro breves capítulos corresponden a una sencilla trama, en que se suceden, con absoluta naturalidad: 1.º Prólogo; 2.º Preparación; 3.º Nudo, 4.º Desenlace favorable (4^{1-12}), y 5.º Epílogo (4^{13-22}). Caracteriza al primero la ternura familiar; al segundo, la sencillez campestre; al tercero, la honradez y pureza de costumbres, y al cuarto y epílogo, el respeto a las instituciones en torno al matrimonio.

El estilo es flúido y sencillo—muy adecuado para la iniciación en la lengua hebrea—, lleno de ternura e ingenuo candor. Insértanse en el diálogo algunos dichos proverbiales en el juramento imprecatorio de 1^{16-17}, y algún juego de palabras (1^{21}), recogido por la piedad cristiana en esta estrofa de una piadosa cantilena dedicada a la Virgen Dolorosa.

Non Noemi sed iam Mara
Tu vocaris, o Maria,
Iam non pulchra, sed amara,
Prae moerore, Virgo pia.

Como reflejo viviente de las costumbres familiares y populares de la época, actividades agrícolas, administración de justicia popular y observancia de la ley del levirato, este librito, preciosa margarita de la literatura bíblica, es de un valor extraordinario y de un atractivo sin igual. La narración, a pesar de estar en prosa, al menos según el unánime sentir, respira un aroma poético y una fragancia patriarcal que superan a los mejores cuadros idílicos de los poetas griegos y latinos, cuánto más los artificiosos discreteos de las églogas y composiciones pastoriles de las modernas literaturas.

Capítulo VI

SAMUEL I Y II.—REYES I Y II

Sumario: Libros de Samuel: 1. Contenido de estos libros. 2. Autor y fecha.—3. División.—4. Texto y estilo.—5. Pasajes principales.—Libros de los Reyes: 6. Naturaleza.—7. Autor y fecha.—8. División.—9. Texto y estilo.—10. Pasajes principales.

LIBROS DE SAMUEL

1. Contenido de estos libros.—Los libros de Samuel y Reyes, por la materia sobre que versan y su colocación en el elenco escriturario, son la continuación histórica del libro y período de los Jueces.

Importa advertir una divergencia en su denominación según que se trate de la Biblia hebraica o bien de la griega y la Vulgata, y las versiones que de ésta derivan. Así los dos libros que en aquélla se titulan Samuel I y II, que primitivamente formaban uno solo, única circunstancia que justifica tal epígrafe por lo que al II se refiere, llevan en los LXX el título de βασιλειῶν, "Regnorum" I y II, y en la Vulgata la ligeramente modificada traducción de I *Regum* y II *Regum*, de donde Reyes I y II en las versiones modernas realizadas sobre la latina.

Sin enlace literario de ninguna especie con los escritos precedentes, ni referencia alguna a los Jueces, se inicia la narración con la historia del profeta y último juez Samuel, sin más alusiones a la judicatura de Helí que las relacionadas con la historia de aquél y el episodio del cautiverio del Arca, que se relata, así como también el planteamiento de la irreductible hostilidad de los Filisteos, ya anteriormente manifestada con dramáticos caracteres en la historia de Sansón, y que tan relevante importancia ha de tener en los tiempos de Saúl y de David.

"Es su argumento uno de los más importantes de la historia hebrea, aquel en que salió Israel de su estado de disgregación política para constituir una verdadera nación organizada... Vivió Israel en ese tiempo la época más gloriosa de su larga historia" (N.-C.). Fin prin-

cipal del autor sagrado fue sin duda consignar la instauración de l dinastía davídica en el pueblo de Dios, cuyos preliminares y com ensayo fue el reinado de Saúl.

2. Autor y fecha.—A pesar del título, es evidente que Samuel n pudo ser el autor, al menos de toda la obra, ya que se narra su muert en *I Sm.*, 25[1]; la atribución talmúdica (Baba Batra, 14[b]) habría d restringirse, en todo caso, a la parte anterior. Sin embargo, la unida substancial que resplandece en toda la obra rechaza la suposición d varios autores; pero quién haya sido nos es desconocido. La atribució a Samuel quizá se base en una errónea interpretación de *I Cro.*, 29[29]

El título de Samuel tampoco corresponde al contenido, puesto qu este personaje es el protagonista solamente en la primera mitad de primer libro.

Algunos fijan la data de composición en tiempos del rey Salomón otros acotan sus límites entre el cisma monárquico (929) y el cautive rio de Nínive (722), que puso término definitivo al reino de las Die Tribus. Actualmente los doctos se inclinan más bien, como para lo demás libros históricos de Josué a Reyes, por la época inmediatamen te anterior al exilio babilónico o durante el mismo.

El autor, quienquiera que fuese, dispuso de documentos antiguo muy próximos a los sucesos, o quizá también de relatos orales fiel mente conservados. Cítase expresamente (*II Sm.*, 1[17]) el celebrad *Libro de Jaser* (o del Justo), y es verosímil tuviera a mano las fuente mencionadas al final de *I Cro.*, (el libro del profeta Natán y el de vidente Gad).

3. División.—Entre los dos libros no hay solución de continuidad originariamente formaban uno solo y la razón determinante de s seccionamiento en dos, como ocurre con I y II Reyes, y también I y II Crónicas, fue la siguiente. Los rollos ordinarios de pergamin en que se escribían los libros sagrados, sólo por una cara, habría resultado excesivamente voluminosos al incluir íntegramente los do libros, pues contienen más de 163.000 letras los de Samuel, y una 170.000 los de los Reyes, y la media de dichos rollos oscila entr 80.000 y 100.000. Había, pues, materia para dos rollos, y por esta razó se fraccionaron, aproximadamente por su mitad, sin tener en cuent el lugar de la división, puesto que virtualmente seguían siendo cons derados como un solo libro. Tal división se efectuó, según alguno primeramente en la Biblia griega, y después se adoptó también en hebraica, y se ha perpetuado en todas las versiones. Esto explica, ent otras cosas, el que se llame II de Samuel un libro que narra suces acaecidos después de la muerte de su titular.

LIBRO I DE SAMUEL

I Parte. Ultimos jueces (1-7)	1. Nacimiento e infancia de Samuel. Helí y sus hijos, 1-3. 2. Guerra con los filisteos. Muerte de Helí. El Arca, 4-6. 3. Samuel, supremo magistrado, c. 7.
II Parte. Monarquía; Samuel y Saúl (8-15).	1. Petición de rey, c. 8. 2. Saúl; su unción, elección y primera victoria, 9-11. 3. Samuel resigna la judicatura, c. 12. 4. Guerra con los filisteos y prevaricación de Saúl, 13-15.
III Parte. Saúl y David (16-31)	1. David ungido rey. Principios, 16-18. 2. Saúl contra David fugitivo, 19-30. 3. Muerte de Saúl, c. 31.

LIBRO II DE SAMUEL

I Parte. David, rey de Judá (1-4)	1. David ante la muerte de Saúl, c. 1. 2. David, rey en Hebrón; guerra civil, 2-4.
II Parte. David, rey de todo Israel (5-20).	1. David, rey de todo Israel. Conquista de Jerusalén, c. 5. 2. Traslado del Arca; promesas divinas, 6-7. 3. Victorias, 8-10. 4. Prevaricación de David, 11-12. 5. Amnón y Absalón, c. 13. 6. Rebelión de Absalón, 14-19. 7. Revuelta de Seba, c. 20.
Apéndices (21-24)	1. Reclamación de los Gabaonitas, c. 21^{1-14}. 2. Notas de algunas batallas, 21^{15-22}. 3. Cánticos de David, $22-23^{7}$. 4. Los héroes de David, 23^{8-39}. 5. Censo del pueblo y peste, c. 24.

4. Texto y estilo.—El *texto* hebreo de los libros de Samuel es de os peor conservados de todo el A. T.; las antiguas versiones, principalnente la de los LXX, y el Salmo 18, como lugar paralelo de *II Sm.*, 22, prestan alguna ayuda para la reconstrucción del texto, que, a pesar de os esfuerzos de la crítica moderna, queda a veces dudoso, con algunas ncongruencias, repeticiones y problemas de difícil solución. Se ha ntentado explicar estas anomalías y particularidades suponiendo un arácter mixto en la redacción de la obra y hasta un procedimiento imilar al de los "documentos" del Pentateuco, que recogería dos traliciones diversas sobre los orígenes de la monarquía (Cfr. B.J. p. 10).

El *estilo*, muy superior al del libro de los Jueces y al de Josué, se estaca por su casticismo, lozanía y nitidez, hasta el extremo que epresentan en el género histórico el hebreo más clásico, razón por la ual es muy aconsejable su lectura para el progreso en esta lengua. l autor se nos muestra como hábil y pulcro narrador al par que perito stilista. Las varias composiciones líricas que esmaltan ambos libros ealzan sus valores poéticos y amenidad. Ni aun en esta mezcla de rosa y verso, que campea en tantos libros de la Biblia, y que se cita omo particularidad o especial atractivo en ciertos géneros literarios

o autores de las lenguas modernas, hay novedad u originalidad, s atendemos a la literatura bíblica.

5. Pasajes principales.—Los tres primeros capítulos sobre l infancia de Samuel rebosan un candor y encanto indefinibles, y e cántico de Ana, su madre, precedente del *Magnificat,* es una oda re ligiosa del mejor estilo. Algunos exegetas suponen, con escaso funda mento, sea una interpolación tardía; mas al precisar la fecha, so tales las divergencias, que mientras unos la fijan antes del cautiverio otros piensan en el final del siglo II a. C.

El encuentro de Saúl y Samuel, con sus graciosas peripecias, est lleno de atrayente simplicidad.

El discurso de Samuel resignando la judicatura (c. 12) es u modelo de oratoria, henchido de vida y persuasión, mezcla de elocuen cia política y profética.

La figura de este personaje, una de las más nobles y simpática de la historia sagrada, se nos presenta, lo mismo en la infancia qu en la madurez y senectud, rodeada de una aureola de atractivo dignidad.

Los azares y vicisitudes de David fugitivo de la cólera de Saúl, qu ocupan toda la segunda mitad del I libro (c. 16-31), constituyen un estupenda serie de aventuras, en que resplandece sobre todo la inde fectible protección de Dios a su siervo y la nobleza y bondad de alm de aquel "hombre según el corazón de Dios".

La entrañable confraternidad de David y Jonatás narrada (c. 1 y 20) en términos de gran emoción, ha hecho proverbiales a estos do amigos en los fastos de la amistad hasta la muerte.

El "canto del arco", elegía de David a la muerte de Saúl, su en carnizado enemigo y sañudo perseguidor, y de Jonatás, su amig carísimo, es una de las más bellas y sentidas de la literatura universa en ella se mezclan un dolor profundo y sincero, figuras valientes—"m ágiles que las águilas, más fuertes que los leones"—, intrépidos int rrogantes—"¿cómo cayeron los héroes?", tres veces repetido—y est pendos apóstrofes—"¡Montes de Gelboé!"... "Hijas de Israel"—, q arrebatan y conmueven.

El episodio de David y Betsabé, el apólogo de Natán, el contri arrepentimiento del culpable y el tremendo castigo, en que se co plican el incesto de Amnón y sus fatales consecuencias, la rebelión Absalón, tienen toda la grandeza de una imponente tragedia famili a la cual ni por la categoría de los personajes, ni por la trama interr la gravedad de los sucesos y la magnitud de las pasiones que se pon en juego hay tragedia griega que la supere. Son diez capítulos intenso dramatismo, que no ha habido todavía genio poético capaz llevar dignamente a la escena.

El cántico de *II Sm.,* 22, es el mismo que figura en el Salterio con número 18; extenso (50 vers.) y vibrante; es un himno entusiasta a providencia de Dios con su siervo y a modo de poético panorama

oda su vida espiritual y sus relaciones con Dios. El cap. 23, penúltimo, el II libro, es el "oráculo de David", las "últimas palabras" del "dulce antor de Israel" y testimonio definitivo de la "eterna alianza" que Dios selló con él.

LIBROS DE LOS REYES

6. NATURALEZA.—Análogamente a los dos libros de Samuel (cfr. supra) forman los dos de los Reyes una sola obra, según la división que e observa en las antiguas versiones; lo corrobora asimismo el estilo disposición, que en uno y otro son idénticos.

Empiezan con el apogeo de la monarquía hebrea en Salomón, ograda merced al esfuerzo y valía del rey David, tan ostensiblemente avorecido por Dios, y termina tristemente con el derrumbamiento de sa monarquía, que arrastra consigo el de la nación entera, llevada l cautiverio en dos etapas (reino de Israel y reino de Judá).

Los libros de los Reyes no tienen con los dos anteriores (*Sm.*, I y II) tro nexo literario que el histórico, como continuación que son de los astos de la monarquía hebrea.

Como en la Vulgata—a imitación de los LXX—, y traducciones de lla procedentes, a los libros de Samuel se los denomina I y II de los Reyes, estos otros de que nos ocupamos, titulados en el TH *Mᵉlakîm* Reyes) I y II, reciben en dichas versiones la designación de III y IV Reyes, divergencia que ha de tenerse muy en cuenta en las citas. Autores hay que adoptando una posición intermedia titulan los de Samuel, como en hebreo, con el nombre de éste, y los de Reyes I y II, con los números III y IV, designación híbrida y anómala, pero que iene la ventaja de evitar confusiones.

Más que en ningún otro libro se advierte en éstos la pauta seguida por el narrador sagrado: tesis doctrinal histórico-religiosa, con prerición de todo lo que no converja a este fin, de lo cual se prescinde remitiendo expresamente a las fuentes, que no son otras sino las Crónicas o Anales de los reyes de Israel y de Judá. También se cita na Historia de Salomón (*I Re.*, 11[41]).

De ahí la brevedad en la historia de muchos reinados, a pesar de su importancia política, frente a los profusos relatos concernientes a os profetas Elías y Eliseo, Isaías y Jeremías, aparte de otros de menor relieve, que también se mencionan.

Este punto cardinal de la historia del pueblo hebreo, que sirve de *leit motiv* al escritor sagrado, se expone con cierta prolijidad como colofón de la historia del reino de Israel o de las Diez Tribus, después le consignar la caída de la capital del reino y consiguiente deportación le todos los súbditos a la capital asiria (*II Re.*, 17[7-23]). Semejante alegación era igualmente aplicable al reino de Judá, y, en efecto, se hace constar así, más brevemente, en *II Cro.*, 36[15-17].

La cronología es mucho más segura que en épocas y libros anteriores, y los documentos cuneiformes aportan gran luz, tanto en este aspecto como en el histórico.

7. Autor y fecha.—Ignórase el autor, que, en opinión de algunos, quizá pertenezca a la época del profeta Jeremías. Según el P. De Vaux (B. J., p. 16), "era un jerosolimitano, animado de un espíritu nacional, devoto sobre todo del templo, y denodado partidario de las ideas de reforma religiosa, probablemente algún sacerdote".

8. División.—A causa del sistema de historia sincrónica de los reyes de Judá y los de Israel, seguido por el hagiógrafo, el dúplice libro de los Reyes resulta el de más dificultosa lectura, en su aspecto externo, de toda la Biblia. Se salvan, no obstante, de este grave inconveniente, la primera parte del I (reinado de Salomón) y la última del II (reyes de Judá, desde la ruina y desaparición del reino de Israel). En el siguiente esquema, para mayor facilidad, anteponemos a cada rey o grupo de monarcas la indicación *Jud.* o *Isr.*, según que se trate de uno u otro reino, y subrayamos los nombres más destacados. De este modo quedan expuestas de paso las dos listas de reyes.

Libro I de los Reyes (más de un siglo)

I Parte. Reinado de Salomón, 970 - 931 (c. 1-11) ... ...

1. Entronización de Salomón, 1-2^{12}.
2. Sus primeros actos, 2^{13}-3.
3. Altos funcionarios; alianza con Hiram, 4-5.
4. Edificación del Templo y del palacio; dedicación del Templo, 6-8.
5. Segunda aparición de Yahvé; ciudades edificadas, c. 9.
6. La reina de Saba, c. 10.
7. Flaquezas de Salomón, c. 11.

II Parte. Historia sincrónica hasta Isr. Ocozías y Jud. Josafat (12-22) ... ...

1. División del reino; cisma. Isr. *Jeroboam* 12-14^{20}.
2. Jud. *Roboam,* Abías, Asa, 14^{21}-15^{24}.
3. Isr. Nadab, Basa, Ela, 15^{25}-16^{28}.
4. *Zimri, Omri, Ajab* (Prof. Elías), 16^{29}-22^{4} (—año 853).
5. Jud. *Josafat,* 22$^{41-51}$ (—año 848).
6. Isr. Ocozías (cont.), 22$^{52-54}$.

Libro II de los Reyes (dos siglos y medio)

I Parte. Cont. de la historia sincrónica (1-17) ... ...

1. Isr. Muerte de Ocozías; desaparic. de Elías 1-2.
2. Isr. Joram (prof. Eliseo), 3 y 9$^{14-26}$.
3. Jud. Joram, Ocozías, 8$^{16-29}$ y 9$^{27-29}$.
4. Isr. *Jehú,* 9-10.
5. Jud. *Atalía,* Joás, 11-12.
6. Isr. Joacaz, Joás, 13$^{1-13}$, cfr. ítem 14$^{8-16}$.
7. Jud. Amasías, 14$^{1-20}$.
8. Isr. *Jeroboam II,* 14$^{23-29}$.
9. Jud. Azarías (u Ozías), 14$^{21-22}$ y 15$^{1-7}$.
10. Isr. Zacarías y 4 más, 15$^{8-31}$.
11. Jud. Jotam, 15^{7}, $^{32-38}$, *Ajaz,* c. 16.
12. Isr. *Oseas,* c. 17. Caída de Samaria, año 72

II Parte. Reyes restantes de Judá (18-25) ... ...

1. *Ezequías* (prof. Isaías), 18-20.
2. *Manasés,* Amón, c. 21.
3. *Josías,* 22-23^{30}.
4. Joacaz y 2 más, 23^{31}-24^{17}.
5. *Sedecías,* 24^{18}. Caída de Jerusalén, año 58

9. TEXTO Y ESTILO.—El *texto* original está bastante bien conser-ado, excepto en *I Re.*, 7, que describe los utensilios del templo. Las ntiguas versiones y los lugares paralelos de Crónicas, Isaías y Je-emías, constituyen valiosa ayuda para la corrección e interpretación. a Vulgata latina se distingue aquí por su elegancia y fidelidad.

El *estilo* de los libros de los Reyes es notablemente inferior al de los os libros precedentes, cuya fragancia poética se echa de menos. Desde el punto de vista literario—dice la B. J. (p. 18)—la obra ado-ece de los inconvenientes de toda compilación: desigualdad de estilo, esproporción de las diversas partes, pero ofrece la ventaja de habernos onservado ciertos fragmentos de la antigua literatura hebraica, y ntre ellos, el final de la hermosa historia de David o los admirables ragmentos sobre Elías. Pero su interés más profundo y duradero es l religioso, conforme se propuso el autor."

10. PASAJES PRINCIPALES.—En el reinado de Salomón, que se narra on la merecida extensión—más de la mitad del libro I—, destácanse a construcción y dedicación del Templo, gloria imperecedera del Rey acífico, así como las muestras de la sabiduría del Rey Sabio y la iqueza y magnificencia del monarca más opulento de su tiempo: tres ítulos que engrandecen la memoria del hijo y sucesor de David. Po-ulares son el llamado "juicio de Salomón" y la visita de la reina le Saba.

La historia del profeta Elías, cuyo elogio cantó con exaltados acen-os el Eclesiástico (48^{1-11}), y sus milagros, así como los de su discípulo liseo, heredero de su espíritu, encierran un encanto y a veces una randeza dramática que seduce e impresiona fuertemente.

El episodio de la viña de Nabot y sus fatales consecuencias para jab, Jezabel, su impía mujer, y toda su familia, contiene todos los alores emotivos de la más imponente tragedia.

Igualmente impresionante por su satánica perversidad es Atalía, eina de Judá, que tan maravillosamente llevó a la escena el Sófocles le la tragedia francesa, Jean Racine.

Digno de notarse, por la escasez del género en la literatura bíblica, s el apólogo de Joás, rey de Israel, "El cardo y el cedro" (*II Re.*, 14^{9-10}) y el oráculo de Isaías en *II Re.*, 19^{21-34}.

También pueden registrarse algunas frases felices, v. gr.: "Dió Yahvé a Salomón sabiduría y un gran entendimiento y anchura de corazón, como la arena que hay a orillas del mar" (*I Re.*, 4^{29}. Item *I Re.*, 3^{9}).

Sin embargo, el estilo en general, aparte de esporádicas excepcio-nes, es objetivo y exento de ornatos poéticos, en lo cual se asemeja al concepto novísimo de la exposición histórica.

Capítulo VII

RONICAS (O PARALIPOMENOS) I Y II.—ESDRAS Y NEHEMIAS

Sumario: Crónicas: 1. Naturaleza.—2. Autor y fecha.—3. División.—4. Estilo.—5. Pasajes principales. Libros de Esdras y Nehemías: 6. Naturaleza.—7. Autor y fecha.—8. División.—9. Estilo.—10. Pasajes principales.

CRÓNICAS

1. Naturaleza.—Los dos libros que en la Biblia hebrea van al nal; con el epígrafe *Dibrê ha-yamîm* (Crónicas, Anales), y que en el exto original formaban uno solo, fraccionado después en dos, y a su jemplo en las versiones, al igual de Samuel y Reyes, son también onocidos con el título de Paralipómenos, Παραλειπόμενα, "cosas pre-eridas", tomado, como varios otros, de la versión alejandrina, y per-etuado, a través de la Vulgata, en las traducciones posteriores, si ien San Jerónimo prefería el de Crónicas, que, a partir de Lutero, va revaleciendo. Aun cuando el concepto del título griego no sea exacto, ues no se trata precisamente de omisiones que se echen de menos en os libros históricos precedentes, sino que hay recopilación y también epetición, no obstante, en su conjunto estos dos libros constituyen n su I parte (I, 1-9) un sumario y complemento de las genealogías nteriores (Génesis y Números) hasta la cautividad, y en el resto n valioso complemento de los reinados de David, Salomón y reino e Judá.

La constante providencia de Dios sobre su pueblo, las glorias del einado de David y su eterna duración (I, 17[14]) en el orden mesiánico, a historia religiosa de los reyes de esta dinastía, prescindiendo en bsoluto del cismático reino de Israel, y de un modo especial la crónia de Jerusalén y su Templo, constituyen el argumento de estos dos bros, que, al figurar como los últimos en la Biblia hebraica, quizá ran considerados por los judíos en cierto modo como síntesis y co-onación de todo el canon.

2. Autor y fecha.—La tradición judía atribuyó su composición a Esdras, el gran doctor de la Ley y figura relevante en el período postexílico; pero no hay ningún testimonio seguro. Se cree, con todo, que fue el mismo que redactó los libros titulados de Esdras y Nehemías.

En cambio sí puede asegurarse que la fecha es posterior al cautiverio, tal vez entre los años 350 y 200 a. C.; hay en abono de esta opinión muchos argumentos internos, que nos dan asimismo la clave de la auténtica significación de estos libros, cuya idea central es mucho más honda de lo que una ojeada superficial pudiera sugerir, como hemos indicado.

> Al volver del cautiverio se sintió Israel reducido a una provincia del gran imperio persa, sin más personalidad que la que provenía de su Ley y de su religión. Por esto la vida del pueblo se concentró en torno del Templo y de la autoridad religiosa... Israel era el pueblo de Yahvé, el Dios único verdadero, sólo por Israel reconocido y adorado. Con Israel se había ligado por una antigua alianza y en medio de él había establecido su morada..., el lugar santo de la tierra en el que Dios se comunicaba con los hombres... dentro del reino mesiánico, el lugar en que Dios manifestará su gloria... Sobre esta idea tan alta y tan mesiánica a la vez se apoya el autor de nuestra obra para componer esta nueva historia de su pueblo, en la que sólo el Templo y lo que con el Temblo se relacione tendrá cabida. Y a través de esta idea contempla la historia pasada de Israel (N.-C., *Introducción*).

3. División.

Libro I de las Crónicas

I Parte: Genealogías (1-9) ... ...

1. Primeros patriarcas: Abraham y su estirpe, c.1.
2. Descendencia de Judá, c.2.
3. Descendientes de David, c.3.
4. Las tribus de Israel, 4-8.
5. Habitantes de Jerusalén después del cautiverio, c.9.

II Parte: Historia complementaria del rey David (10-29) ... ...

1. Muerte de Saúl. David, rey, 10-11[9].
2. Guerreros de David, 11[10]-12.
3. Dos traslados del Arca y victoria sobre los filisteos, 13-16.
4. Proyecto del Templo, c.17.
5. Guerras y victorias, 18-20.
6. Censo del pueblo, c.21.
7. Preparativos para la construcción del Templo, c.22.
8. Organización del personal del culto, 23-[illegible]
9. Jefes y funcionarios, c.27.
10. Prevenciones de David a Salomón sobre el Templo, 28.
11. Ultimas disposiciones. Oración y muerte de David, 29.

I Parte: Reinado de Salomón (1-9). ...	1.	Inicios, sabiduría, opulencia, c.1.
	2.	Concierto con Hiram, rey de Tiro, c.2.
	3.	Construcción del Templo, c.3.
	4.	Utensilios para el servicio del Templo, c.4.
	5.	Traslado del Arca y dedicación del Templo, 5-8.
	6.	Construcciones varias, c.8.
	7.	La reina de Saba; opulencia y gloria de Salomón, c.9.
II Parte: Reino de Judá (10-23)... ...	1.	Cisma. *Roboam,* 10-12.
	2.	Abías, Asa, 13-16.
	3.	*Josafat,* 17-20.
	4.	Joram, Ocozías, 21-22^{9a}.
	5.	*Atalía,* 22^{9b}-23.
	6.	Joás, Amasías, Ozías, Jotam, Ajaz, 24-28.
	7.	*Ezequías,* 29-32.
	8.	*Manasés,* Amón, c.33.
	9.	*Josías,* 34-35.
	10.	Joacaz, Joachim, Joakín, Sedecías, c. 36$^{1-14}$.
	11.	Cautividad y edicto de Ciro, 36$^{15-23}$.

4. Texto y Estilo.—El género de estos libros es misceláneo, base de compilación de documentos, con adiciones aclaratorias, presiones y rectificaciones para amoldarlos mejor al propósito prencebido. El autor cita cuidadosamente sus fuentes, cuyos títulos gan a catorce (Crónicas de los Reyes de Israel y de Judá, los libros los profetas Samuel, Gad, Semeyas, Iddo, Isaías, etc.).

No solamente por los aramaísmos, que suelen aducir los exegetas, no principalmente por cierta evolución en el vocabulario y sintaxis la lengua, que corresponden a la época llamada decadente, y que roximan esta modalidad lingüística al hebreo postbíblico, represenesta obra un período de transición entre el hebreo clásico y el de Misná.

Comparando los relatos de Reyes y Crónicas resaltan ciertas parcularidades. Algunos reinados, como el de Josafat, se amplían consirablemente en la segunda obra, frente a la sucinta mención que se ce en *I Re.,* 22$^{41-51}$. También se pasan por alto ciertos sucesos del inado de David y de Salomón, como el de Betsabé y Urías, rebelión Absalón, tragedias familiares, conatos de Adonías, aspirante al no, etc., bien porque el hagiógrafo entendiese estaban ya suficienmente narrados, o bien porque creyera podían rebajar la gloria de tos dos grandes monarcas. Tampoco se cuenta nada de los sucesos aecidos en la cautividad de Babilonia, sino que después de dar cuenta dos versículos (II, 36$^{20-21}$) del luctuoso episodio, castigo de Yahvé r las prevaricaciones de su pueblo, salta los setenta años (ibíd., v. 21) consigna la promulgación del edicto de Ciro.

5. Pasajes principales.—Las oraciones del rey David (I, 17$^{16-27}$ 29$^{10-19}$), juntamente con sus recomendaciones a su hijo Salomón 22 y 28) y el cántico de I, 16$^{8-36}$, casi idéntico al Sal. 106, en el I libro,

y las plegarias de Salomón implorando la sabiduría y en la dedicación del Templo (II, 6^{4-42}, que corresponde a *I Re.*, 8^{54-66}), son los fragmentos más destacados y selectos.

LIBROS DE ESDRAS Y NEHEMÍAS

6. NATURALEZA.—El libro de Esdras y el de Nehemías (I y II de Esdras en las versiones) son continuación de las Crónicas, con cuyo final se enlazan, no solamente por la coincidencia literal de *Esdr.*, 1^{2-3a} y *II Cro.*, 36^{22-23}, sino por la ilación histórica y hasta por el estilo literario de unos y otros libros, verosímilmente obra del mismo autor. Ambos forman un todo: la división en dos (cfr. *Neh.*, 1^{1}), ya usual en tiempo de San Jerónimo, data del siglo XV por lo que al TH se refiere.

Su argumento es la restauración material, religiosa y moral de la nación después de la vuelta del cautiverio en virtud del decreto de Ciro (538 a. C.), rey de medos y persas. Palestina estaba integrada en la 5.ª satrapía de las 120 que formaban el Gran Imperio.

7. AUTOR Y FECHA.—Nada seguro puede afirmarse respecto al autor. Los talmudistas y también algunos modernos los atribuyen a Esdras, sapientísimo doctor, a quien se adjudican asimismo otros varios, como hemos indicado, y hasta una intervención decisiva en la postrer redacción de la Torá. Pero, aparte de otros argumentos, ciertas razones internas parecen oponerse, v. gr.: alabanzas que se le prodigan (*Esdr.*, 7^{6-10}, etc.).

8. DIVISIÓN.

LIBRO DE ESDRAS

- *I Parte: Primeros repatriados* (1-6) ...
  1. Edicto de Ciro (538 a. C.), c.1.
  2. Censo de los repatriados con *Zorobabel*, c.2
  3. Restauración del culto; reedificación de Templo y su dedicación, 3-6.
- *II Parte: 2.ª caravana* (7-10) ... ...
  1. Gestiones de *Esdras* y llegada a Jerusalé (458 a. C.), 7-8.
  2. Los matrimonios con extranjeras, 9-10.

LIBRO DE NEHEMÍAS ... ...

1. *Nehemías;* su llegada a Jerusalén (445 a. C. 1-2.
2. Reparación de las murallas; dificultades va rias, 3-6.
3. Censo de los repatriados con Zorobabel (de terógrafo de Esdr. 2), c.7.
4. Lectura pública de la Ley, c.8.
5. Plegaria de los levitas, c.9.
6. Renovación de la alianza, c.10.
7. Habitantes de Jerusalén, c.11 (cfr. I Cr c.9).
8. Censo de sacerdotes y levitas; dedicaci de las murallas; diezmos, c.12.
9. Abusos corregidos por Nehemías, c.13.

9. Estilo.—El sistema de composición es análogo al de Crónicas, sea, compilación de documentos, a veces no bien ensamblados, de al manera que resulta más bien una colección de apuntes para elaorar una historia que una narración bien ordenada, sistemática y ompleta.

La particularidad lingüística más destacada es el carácter bilinüe del libro de Esdras, puesto que en él se insertan documentos en engua aramea (4^{8}-6^{18} y 7^{12-27}), cuya autenticidad demuestran indirecamente los papiros arameos hallados en la isla de Elefantina (Alto Nilo) a principios de este siglo.

Como hemos indicado a propósito de las Crónicas, adviértese en stos libros un lenguaje de tránsito entre el hebreo bíblico clásico y l rabínico posterior (frecuencia de nombres abstractos, usos sintácicos inusitados, voces nuevas, etc.).

10. Pasajes principales.—Nota conmovedora es la emoción del ueblo, sobre todo de los ancianos que habían conocido el primer Templo, al presenciar la puesta de los cimientos del segundo *Esdr.*, 3^{8-13}).

La oración de Esdras (*Esdr.*, 9) está henchida de piedad y fervor eligioso. La pública lectura de la Ley, efectuada por el mismo, con yuda de los sacerdotes y levitas, en una plaza de la ciudad (*Neh.*, 8), nemorable acontecimiento en los fastos de la repatriación, reviste articular interés en relación con la Torá y actividades de los doctores le la Ley en la época postexílica.

La gran plegaria de los levitas (*Neh.*, 9) es todo un resumen de a historia de Israel y fehaciente testimonio de la justicia y la misericordia de Yahvé para con su pueblo.

Capítulo VIII

TOBIAS.—ESTER.—JUDIT

Sumario: 1. Consideraciones generales.—Libro de Tobías: 2. Naturaleza.—3. Argumento y división.—4. Autor.—5. Texto. 6. Estilo.—7. Pasajes principales.—8. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.—Libro de Ester: 9. Género literario. 10. Argumento y división.—11. Texto.—12. Autor y fecha. 13. Estilo.—14. Pasajes principales.—15. Conexiones e influencia.—Libro de Judit: 16. Naturaleza.—17. Género literario.—18. Argumento y división.—19. Texto.—20. Autor y fecha.—21. Estilo.—22. Pasajes principales.—23. En la Sinagoga y en la Iglesia.

1. Consideraciones generales.—Tobías, Ester y Judit—el primero y el último deuterocanónicos y por lo tanto inexistentes en el canon hebraico y en el protestante—son tres libros pertenecientes, al menos en apariencia y según el concepto tradicional, al género biográfico, pero de mucha mayor trascendencia, que rebasa la esfera simplemente individual o particular. Como en todos los libros de la literatura bíblica, su luz se proyecta sobre el ámbito *nacional* judaico, pero por la sobrenatural elevación de sus principios morales o tesis doctrinal adquieren valor *universal*. En suma, la determinación del género literario en que éstos como otros libros del A. T. deban clasificarse, con las consecuencias que de ahí deriven, es asunto que debe resolverse de conformidad con la luminosa doctrina expresada en la encíclica de Pío XII *Divino afflante*.

Aunque tan marcadamente distintos por el contenido, ambiente y forma de expresión, los tres nos ofrecen magníficos ejemplares de obras en prosa. El tema de la sabiduría figura en Tobías a título de ornato, y desaparece del todo en Ester; en Judit la prosa se enriquece con elementos líricos.

Los tres son de autor anónimo. La data de composición de cada uno es oscilante; solamente puede asegurarse que pertenecen a la época postexílica, y sus límites se fijan entre 500 y 100 a. C.

Sólo el libro de Ester nos ha llegado en su texto original hebraico, si bien la versión griega tiene casi doblada extensión; de los otros dos, aunque compuestos con toda probabilidad en hebreo—o arameo—, únicamente se ha conservado la versión alejandrina, aparte de otras posteriores.

Finalmente, los tres libros, a pesar de su profunda diferencia de fondo y de estilo, autor y época, siguen pauta análoga en su estructura, dividida en tres partes, seguidas de un epílogo, y son: I, *dramatis personae;* II, nudo o trama del asunto histórico; III, desenlace favorable, al que sigue, a modo de colofón, breve información complementaria sobre el final de los protagonistas. Esta nota común es la que da más carácter e incluso conexión a los tres libros en cuanto al género literario en que deban incluirse. Vistos a la luz de estas observaciones, desaparece por completo su simple catalogación como biografías, pues ya se entrevé que encierran mucha mayor trascendencia y se agiganta su valor y finalidad.

LIBRO DE TOBÍAS

2. NATURALEZA.—Su título en los LXX es βίβλος λόγων Τωβείτ y en la Vulgata *Liber Tobiae,* y va a continuación del de Nehemías (o II Esdras).

Respecto al género literario a que realmente pertenece hay disparidad de opiniones. Unos lo consideran lisa y llanamente como histórico; piensan otros en una ficción literaria con fin doctrinal y moralizador, y no faltan quienes propugnen una solución intermedia.

Difícil es discernir la base histórica que pueda haber y los aditamentos literarios y morales; el talento del autor consiguió entrelazar perfectamente los varios elementos y desarrolla el diálogo con notoria maestría.

3. ARGUMENTO Y DIVISIÓN.—Tobit [1], de la tribu de Neftalí, piadoso israelita, es deportado a Nínive con sus compatriotas, donde prosigue sus buenas obras y observancia de la Ley de Yahvé. Queda ciego por accidente.

Sara, hija de Ragüel, primo de Tobit, residente en Ecbatana, ha visto morir uno tras otro siete desposados suyos.

Tobías, hijo del ciego, va a cobrar una deuda de Gabael (o Gabelo) que vive en Ragues (Media), acompañado de Azarías. Conoce a Sara y se casa con ella con toda felicidad. Cumplido asimismo el primer objetivo del viaje, los jóvenes esposos regresan a Nínive con su acompañante, y el anciano recobra la vista. Azarías se descubre como el ángel Rafael y desaparece. El anciano Tobit, en un transporte de jú

[1] El nombre del padre es en griego Tobeíth (o Tobeít), y el del hijo, Tobeías (o Tobías); el del abuelo paterno de éste, también algo semejante, era Tobiel. La Vulgata unificó los dos primeros, y así han pasado a las versiones modernas y a la cultura general. Convendría establecer la debida distinción, como hacen ya las buenas versiones

bilo, entona un cántico, que es una oración de gracias y una exaltación de la futura Jerusalén.

Si quisiéramos comparar el libro de Tobías con el de Job, veríamos que, a pesar de la profunda diferencia formal entre uno y otro, en ambos se plantea idéntico problema: el justo paciente, sometido a prueba por Dios, y en ambos se da la misma solución. Dos infortunios, dos oraciones y una grande y común alegría derramada por Dios: tal es, en síntesis, el argumento de este libro. De ahí el sentido sanamente optimista y suavemente consolador que se desprende del mismo, que lo hace "el libro de la familia cristiana". Y si en el Eclesiastés hay matices sombríos y en Job amargos lamentos, aquí todo respira suavidad, confianza en Dios, apacible esperanza, que no resulta defraudada, sino colmada con creces.

Se impone una explicación acerca de un personaje cuatro veces citado en el libro (1^{22}, 2^{10}, 11^{18} y 14^{10}) llamado Ahikar, Ἀχιάχαρος, que pone en relación a Tobit con *El libro (o sabiduría) de Ahikar* [2], obra muy antigua, conocida bajo diversas formas y en varias lenguas (incluso en árabe, *Mil y unas noches*).

Parte: Presentación de los personajes (1-4)	1.	Tobit; su piedad en su patria y en el cautiverio, $1\text{-}2^{8}$.
	2.	La prueba; plegaria, $2^{9}\text{-}3^{6}$.
	3.	Sara, $c.3^{7\text{-}17}$.
	4.	Consejos de Tobit a su hijo, c.4.
I Parte: El viaje (5-9)	1.	El viaje a Media, 5-6.
	2.	Casamiento de Tobías y Sara, 7-8.
	3.	Cumplimiento del objetivo del viaje, c.9.
II Parte: Vuelta y desenlace (10-13).	1.	La vuelta, 10-11.
	2.	Revelación del ángel Rafael, c.12.
	3.	Cántico de Tobit, c. 13.
Epílogo...		Conclusión de la historia, c.14.

4. Autor.—Hay quienes lo atribuyen a los mismos protagonistas, Tobit, el padre, y Tobías, el hijo, pero la realidad es que se desconoce en absoluto el autor de este hermoso libro.

5. Texto.—El texto griego pone el principio ($1\text{-}3^{6}$) en boca de Tobit. Discútese si fue compuesto primitivamente en hebreo o en arameo, y hay quienes opinan que en griego, pues el original no se conserva. San Jerónimo lo tradujo, en un solo día, con ayuda de un judío, de un texto "caldeo" (arameo), que él creyó ser el original. Hay hasta cuatro versiones hebreas, aunque los judíos no lo admiten como canónico, pero lo tienen en gran estima. También son varias las versiones, o recensiones, griegas y latinas (tres al menos). Esta multiplicidad, además de los textos perdidos, explica las notables divergencias entre los LXX y la Vulgata.

[2] Véase su argumento en la B. J., *Tobie*, Introduction, págs. 10-11.

Los sucesos relatados corresponden claramente a la época asiria y primera etapa del cautiverio de Israel (s. VIII y VII a. C.).

Literariamente el libro debe situarse entre Job y Ester, entre Zacarías y Daniel, es decir siglo IV o III a. C. (B. J.). Otros lo retrotraen algo más, señalando como fechas topes los años 500-300 a. C.

En cuanto al lugar de composición, varían igualmente las conjeturas: Palestina, Egipto, Persia, Babilonia.

Entre las versiones citadas, "la de San Jerónimo hace grupo aparte es una abreviación del texto más amplio que nos ofrecen otras versiones, sin excluir la antigua latina" (N.-C., Introduc.). Las mejores traducciones modernas de la Biblia suelen basarse para este libro en la versión griega (Códice Vaticano, edic. de los LXX, de Sixto V).

6. ESTILO.—A través de la versión, sobre todo de la griega, se trasluce la influencia y el estilo narrativo peculiar de los otros libros históricos del A. T., con sus fragmentos poéticos y su inimitable candor. El autor se revela como hábil narrador y fino psicólogo; y aunque no haga de ello alarde, demuestra estar bien empapado del saber bíblico. Hay rasgos delicados y pintorescos, de fina observación: Sara, la doncella atribulada, que llora su desgracia, quiere en un arrebato de desesperación poner fin a su vida, y se resigna al fin orando al Dios de los cielos, "puesta a la ventana"; la madre, que va "todos los días al camino por donde se fue el hijo, pasando el día sin probar bocado y la noche llorando sin cesar"; el anciano y ciego padre que consuela blandamente a su esposa y al salir precipitado tropieza, pero cae en los brazos de su hijo; y hasta el perro, que acompaña a los viandantes, y según el texto de la Vulgata, "se adelanta y, como mensajero precursor, muestra su alegría moviendo la cola"; y así otros más.

Los personajes que entran en escena, perfectamente caracterizados y presentados con noble dignidad, son todos atractivos, amables y bondadosos, sin excluir a Ana, esposa de Tobit, a pesar de su eventual intemperancia verbal.

La intervención del arcángel Rafael ("medicina de Dios") es el cumplimiento real, en favor de varias personas, de las promesas de Dios a su pueblo en *Ex.*, 23^{20-23}. Aunque en la delicada discreción de un segundo plano, él es el alma de la pequeña historia que se relata, auténtica personificación de la divina providencia. No hay más elemento perturbador que Asmodeo, el demonio de la impudicia, reducido a la impotencia por el arcángel.

La obra respira grato ambiente doméstico; es el libro de la familia cuyos diversos aspectos despliega, como otros tantos cuadros hábilmente dispuestos, y en cierto modo es una evocación del ambiente familiar y providencial que se respira en el Génesis. Contiene en forma narrativa preciosas lecciones de piedad, de paciencia y de obras de misericordia, singularmente el respeto a los muertos y la limosna.

7. Pasajes principales.—La plegaria (3^{1-6}) de Tobit tiene toda la elevación de un salmo penitencial o la oración de un profeta, y el cántico (c. 13) final, "lejos de ser un pálido remedo, es una joya de la poesía semítica" (B. J.) rebosante de piedad y notable principalmente por la exaltación apoteósica de la futura Jerusalén. También es conmovedora la plegaria de Sara desolada (3^{10-15}). Los tres pasajes trasucen un posible original poético.

Sobremanera instructivos son los consejos de Tobit a su hijo (4 y 4), aspecto moralizador tan destacado en el libro.

Las manifestaciones del ángel Rafael a los dos santos varones, momentos antes de darse a conocer, son un bálsamo consolador para as almas rectas, piadosas y caritativas; son como la moraleja de odo el libro.

8. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.—Ya hemos indicado, le pasada, la sólida cultura escrituraria que pone de manifiesto el utor. Hácese referencia al profeta Amós, de quien se citan dos verículos, al Génesis en lo relativo a la institución matrimonial, y más menos explícitamente se recogen numerosos pensamientos diseminados por otros libros del A. T. concernientes a la providencia de Dios, su justicia y misericordia, etc., consejos de sana moral y humana convivencia y solidaridad.

Como representación de la institución matrimonial y de la familia, piedra angular de la sociedad israelita, el libro de Tobías encierra un alor singular. Hay alusión a las prescripciones mosaicas en la ordenación matrimonial, endogamia y ley de herencias (6^{12} y 7^{12-13}), y se lan preciosos detalles acerca de la celebración de las bodas, únicos n toda la Biblia, contrato escrito y sellado, aposento nupcial, banquete, dotación de la esposa, etc.

Resplandece además una espiritualidad que se diría completamente cristiana si no se hallara ya en los mismos tiempos patriarcales. En efecto, son claras las analogías entre la actitud previa de Azarías Rafael) y la de Eliezer en el concierto matrimonial de Isaac y Rebeca, prisa del joven Tobías por regresar a la casa paterna y deseos le retenerle por parte de la familia de la joven esposa, general alegría bendiciones de despedida.

En la misa *Pro sponso et sponsa* de la liturgia católica se ha tomado lgún versículo de este libro y en la exégesis del mismo se le considera ustamente como el libro de la familia cristiana.

LIBRO DE ESTER

9. Género literario.—El libro o volumen de Ester (*M'gil·lat Ester*, como suelen denominarle los hebreos), último del grupo denominado "Cinco volúmenes", incluídos en la 3.ª sección de la Biblia hebrea (*K'tûbîm*) plantea dos problemas previos importantes: el del

texto y el de la historicidad. Del primero trataremos después; veamos el segundo.

A primera vista, lo natural parece considerar el libro pura y simplemente como histórico: un episodio en la historia del rey Asuero, transcripción hebrea de Jerjes, tanto más cuanto que el carácter de éste, cual nos lo pinta el historiador griego Heródoto, coincide en lo esencial con el relato bíblico. Por eso muchos se inclinan por la historicidad integral, o al menos substancial del libro. Sin embargo, los que no pierden de vista el aspecto midrásico, señalan algunas dificultades de peso, como son, por ejemplo, la reconocida tolerancia de la dinastía aqueménide con los judíos, confirmada por los libros de Esdras y Nehemías, que en este caso se desmiente sólo por satisfacer el capricho de un favorito, de quien por otra parte no hay mención en la historia profana de dicho monarca; incongruencia de la matanza autorizada por éste, de sus mismos súbditos (75.000) a manos de un puñado de forasteros naturalizados en el país; inverosimilitud de que el rey se despose con una doncella sin saber su origen y menos con la categoría de reina, reservada a las mujeres de sangre persa; o, en fin, el hecho de que Mardoqueo aparezca como un deportado de Nabucodonosor (2[6]) y como un palaciego de Jerjes, lo cual le supondría una edad de lo menos 150 años. Aun podrían añadirse los detalles un tanto teatrales de las relaciones entre Amán y Mardoqueo y también del banquete real.

> Entre el altanero e intrigante Amán y Mardoqueo, símbolo del pueblo judío, Asuero desempeña el papel, poco airoso, aunque temible y decisivo, de un fantoche coronado... Eleva a la dignidad real a una extranjera, que se adueña de su voluntad; y esta favorita, convertida en reina, no vacila en sacrificarle su ministro y miles de sus súbditos (B. J.).

Cierto que en los países asiáticos no han sido raras las matanzas del tipo de la que aquí se refiere, pero en circunstancias y por razones de muy distinta índole.

Por otra parte, el verismo histórico de parte del libro y la institución de la fiesta de *Purim* abonan la verosimilitud de algún hecho histórico impresionante en que fueron parte principal los judíos y que dió margen al escritor sagrado para una exposición animada de su tesis: providencia indefectible de Dios con su pueblo.

Estas consideraciones demuestran que si no parece prudente admitir sin restricciones la plena historicidad de este libro, en todos sus detalles, quizá sea acertado pensar en una narración histórica en lo sustancial, pero que maneja libremente los datos históricos para hacerlos servir a la edificación y consuelo del pueblo hebreo, máxime en las épocas—demasiado frecuentes en su historia—en que han sido víctimas de la enemistad o incluso de la persecución más despiadada. Tanto en el Oriente Medio o Próximo, como incluso en Egipto desde su asentamiento por los Ptolomeos, no les faltaron trances de es-

aturaleza, que podrían explicar suficientemente la composición del bro regiamente encuadrado, en época anterior más o menos lejana.

10. ARGUMENTO Y DIVISIÓN.—Origen de la fiesta de *Purim* con casión de la liberación de los judíos que moraban en Persia en tiemos del rey Asuero (Jerjes, 485-465 a. C.).

Asuero repudia a la reina Vasti y elige entre las doncellas presenadas para aspirar al tálamo real a Ester, bellísima joven judía, sobrina e Mardoqueo.

Amán, favorito del rey y enemigo mortal de los judíos, singularmente de Mardoqueo, logra de Asuero un decreto de exterminio de odos los judíos residentes en el reino y se toman las medidas conducentes. Pero la decisiva intervención de la reina Ester y de Mardoqueo, al que el mismo Amán, por singular emergencia, tiene que onrar públicamente, mal de su grado, consiguen desenmascarar al avorito, su desgracia y su muerte, así como la anulación del fatal dicto, lo que da lugar a que para defenderse los judíos de sus enemios tomen en ellos fiera venganza.

Parte: Precedentes	1. Sueño de Mardoqueo, c.*11. 2. Conjura de los eunucos de palacio contra el rey, c.*12. 3. Festín de Asuero, c.1. 4. Ester, reina, c.2.
I Parte: El decreto fatal	1. Amán; el decreto fatal, c.3; $*13^{1-7}$. 2. Consternación de los judíos e intervención de Ester, 4^{1-8}, $*15^{1-3}$, 5^{1-14}. 3. Mardoqueo y Amán, c.6.
II Parte: Salvación.	1. Desgracia y muerte de Amán, c.7. 2. Encumbramiento de Mardoqueo; edicto en favor de los judíos, 8, *16. 3. Venganza de los judíos; fiesta de Purim, c.9.
pílogo	Elucidación del sueño de Mardoqueo; grandeza de éste, c. $*10^{5-13}$ y 10^{1-4}.

11. TEXTO.—El libro de Ester se nos presenta en doble recensión: *ebrea*, más sucinta (protocanónica) y desprovista, en la superficie, de arácter religioso, y *griega*—capítulos marcados con asterisco*, al igual ue en las versiones modernas—(deuterocanónica), conservada en dos extos y aumentada en siete aditamentos, de índole mercadamente iadosa. San Jerónimo tradujo ambas, poniendo al final las porciones riegas, pero indicando el lugar a que corresponden [3]. El orden del squema es el lógico, fusionando ambas recensiones, aunque el orden e capítulos, tal como figura en la Vulgata, quede completamente rastrocado.

De esta particularidad se dan varias explicaciones:

[3] "*Quod iuxta consuetudinem nostram obelo, id est veru, praenotavimus*", dice el anto doctor en nota.

a) Existencia de un texto hebreo primitivo, el actual TM, del cual serían adiciones posteriores los fragmentos griegos.

b) El actual TM sería una recensión abreviada de un texto primitivo más extenso que contenía también las porciones deuterocanónicas conservadas en la versión griega.

c) Original griego, del cual sería traducción abreviada el texto hebreo conservado, opinión poco probable a la luz de la Lingüística.

d) La variedad de recensiones griegas podría proceder de otras tantas versiones independientes del mismo texto hebreo primigenio.

12. Autor y fecha.—Algunos indican a Mardoqueo; otros se pronuncian en contra de tal suposición, aun reconociendo la intervención del mismo en la redacción de las cartas que se mencionan (cfr. $9^{20\cdot 29}$).

También se ha pensado en Esdras (S. Agustín, S. Isidoro), algún miembro de la Gran Sinagoga o más probablemente quizá algún judío residente en Persia, que se sirviera de la tradición oral e incluso de las crónicas reales (cfr. 10^{2}).

La fecha depende, como es consiguiente, del autor. El término *a quo* es el reinado de Jerjes y el término *ad quem* el final del siglo II a. C. Basándose en las características lingüísticas se inclinan algunos a fijar la data entre 300 y 200 a. C.

13. Estilo.—El libro de Ester se presenta bajo la forma de una *narración* cautivadora. Los *personajes* están perfectamente caracterizados, y la trama ofrece todo el interés de un drama, del que supo sacar gran partido el insigne poeta J. Racine en su obra *Esther*.

"La acción se desarrolla con notable sentido de la dosificación del interés; sus momentos más destacados se preparan hábilmente por la composición del lugar o bien se retrasan discretamente por la interferencia de episodios curiosos y atrayentes. La reasunción, a modo de estribillo, de un diálogo en términos invariables entre el rey y Ester en sus entrevistas, al igual que de ciertas fórmulas protocolarias son de gran efecto" (B. J.).

Como es de suponer, la dicción y estilo del libro se asemejan a los de Esdras-Nehemías y Crónicas; es un hebreo bastante puro, aunque mezclado con cierto número de voces persas. En las porciones deuterocanónicas se advierten frecuentes hebraísmos, lo cual es para algunos indicio seguro de su origen hebraico o al menos arameo.

14. Pasajes principales.—Carece este libro de específico fondo sapiencial, así como también de ornatos poéticos, excepción casi única en los libros del A. T.; en cambio, encierra un valor destacadamente *nacional* y una soberana lección práctica sobre la grandeza del pueblo judío amparado por la protección divina. A él se aplica—y lo demuestra el hecho cumbre que se relata—la afirmación respecto a Mardoqueo, alma y protagonista del libro: "Si es de la raza de los judíos no le vencerás, sino que de cierto sucumbirás ante él".

La descripción del suntuoso banquete del rey Asuero, deslumbrante e pompa y magnificencia oriental (c. 1), el encumbramiento de Ester la categoría de reina (c. 2), su fervorosa plegaria (c. 14), el gracioso pisodio de Mardoqueo y Amán (c. 6) se destacan por su especial co-rido y fuerza.

El "sueño de Mardoqueo" y su interpretación—preámbulo y epí-go del libro—parece la puesta en acción o escena de este perso-aje, al par que da la explicación y origen de la fiesta de Purim (o de s "Suertes"), llamada también "día de Mardoqueo" (14-15 del mes e Adar), celebrada por los judíos hasta el día de hoy.

Pero lo más emocionante del libro es el ambiente de tragedia que e respira y el interés creciente hasta el desenlace final del drama, al ue prestan especial realce y distinción el regio cuadro en que los ucesos se desarrollan y los altos personajes que son sus actores prin-pales.

15. Conexiones e influencias. — A pesar del carácter aparen-emente neutro del texto hebreo, despréndese de él un claro sen-miento de confianza en Dios y de la providencia divina para con su ueblo. Aunque no se le nombra ni una sola vez, El es quien dispone odos los azares y vicisitudes del drama. En este sentido nos recuerda l libro de Job, saturado de doctrina yahveística y en todo conforme on la Ley de Israel, y, sin embargo, tampoco se nombra en él a Yahvé i la Torá.

La razón de este aparente laicismo quizá sea la misma en ambos asos: el deseo de poner libro y lectores a cubierto de cualquier per-ecución o atentado, "besoin de le soustraire à des persécutions", dice a B. J. [4]. Esto no obstante, es de advertir que "las adiciones del texto riego no han llegado a convertir un libro profano en un libro reli-ioso: solamente han expresado lo que el autor hebreo dejaba adi-inar" (B. J.). El diferente ambiente judaico de uno y otro texto podría xplicar cumplidamente esas diferencias.

En la Iglesia es conocido desde muy antiguo según la recensión riega, aparece citado con frecuencia por los SS. Padres y Doctores, figura en las listas principales de los libros canónicos desde el con-ilio de Hipona (393). Considérase a la reina Ester, salvadora de su ueblo, como tipo de la Virgen María.

No carece de interés el cotejo del libro con el episodio relatado por Heródoto en sus Historias (III, 68-89).

LIBRO DE JUDIT

16. Naturaleza.—El libro de *Judit,* así titulado por el nombre le la heroína cuya memorable hazaña refiere, expone un episodio aislado de la historia del pueblo israelita. La tradicional interpreta-

[4] Véase nuestro estudio sobre el *Sentido nacional en el libro de Job,* apud *Estudios Bíblicos,* IX, 1.º (1950).

ción católica es que se trata de un libro histórico; sin embargo, ya B. Lamy, sacerdote oratoriano, en su *Apparatus biblicus* (1696), atacaba la historicidad de Judit, como también la de Tobías. San Jerónimo, que emprendió la traducción de este libro a instancias de algunos amigos, se muestra indeciso en cuanto a su canonicidad; sin embargo, en algún pasaje de sus obras propone a Judit como ejemplar modelo. Algunos, admitiendo un fondo histórico, reconocen se ha adornado con elementos poéticos.

17. Género literario.—Como cuestión previa, habría que dilucidar el intrincado problema crítico de la conservación del texto primitivo. De todos modos, las dificultades se acumulan para clasificar el libro pura y simplemente como histórico (Vid. B. J., p. 14-15). "El libro de Judit—dice el P. Barucq (*loc. cit.*)—se nos presenta como un relato edificante, compuesto libremente con la preocupación de desviar la atención de un contexto histórico preciso, para enfocarla totalmente sobre el drama religioso y su desenlace".

Ofrece innegables analogías con la literatura apocalíptica de su época; se plantea la lucha entre Dios y los impíos, y bajo la forma de una narración—a modo de extensa parábola—el autor sagrado educe las lecciones religiosas de la historia y muestra el triunfo final de la causa de Dios.

En Judit se personifica claramente—hasta por el nombre mismo—la nación judaica. Ahora bien, si el libro así interpretado ha de referirse a algún hecho concreto o época precisa, v. gr., las luchas religiosas de los Asmoneos contra Antíoco IV, como se ha insinuado, o tiene un carácter más indeterminado y general, no es cuestión fácil de resolver. Lo que importa es destacar el sentido profundamente religioso que encierra.

Hasta pudiera pensarse en una intencionada despreocupación respecto a los datos históricos, que sirven de marco al relato, para así acentuar más el verdadero carácter del libro y la tesis planteada. Con la interpretación parabólica se desvanecen las dificultades de tipo histórico, geográfico y cronológico, y, lo que es aún más importante, las censuras o reservas que en orden al concepto de la moral cristiana y aun judaica, habrían de hacerse a la protagonista por su audaz determinación y su estratagema en el vidrioso terreno de la seducción y astucia femenina, aun manteniéndose incólume, "sin pecado que pudiera mancillarla o avergonzarla" (13[16]). Pero hay que reconocer que en esta interpretación no se salva el carácter nuclear histórico que el libro parece presentar indudablemente.

18. Argumento y división.—Nabucodonosor, presentado como poderoso rey de los asirios, prepara una campaña contra Arfaxad, soberano de los medos, e invita a los pueblos comarcanos a secundar su empresa; pero todos se niegan. Vence en una batalla campal al rey Arfaxad, y después de celebrar el triunfo, quiere tomar feroz venganza

e las naciones que despreciaron su proclama, y al efecto envía a su eneral Holofernes con poderoso ejército. Todos se someten. Al llegar tierra de Judá, los habitantes tiemblan, pero imploran la ayuda de ios. Holofernes pone asedio a Betulia; el pueblo, anonadado, se amona y quiere rendirse.

Judit, joven y bella viuda, temerosa de Dios, se presenta a Ozías demás Ancianos de la ciudad, los arenga y veladamente anuncia que on la ayuda divina ella resolverá la situación en el plazo perentorio ue habían señalado para la rendición.

Preséntase con una fámula en el campo enemigo, donde es apresada conducida a presencia de Holofernes, el cual queda prendado de belleza. Desplegando Judit sus artes de seducción y astucia, con alabras ambiguas, al cuarto día, después de un opíparo banquete, ueda sola con el general asirio, aletargado por el vino y tendido como uerto en su estrado. Encomendándose a su Dios, Judit corta la caeza a Holofernes, y llevándosela metida en un saco, corre a la ciudad, onde deja a todos estupefactos y enardecidos.

Al día siguiente se enarbola la cabeza en lo alto de la muralla, al percatarse los asirios de la muerte alevosa de su general, cunde desaliento, se propaga el desorden e irrumpen contra ellos los sitiaos, que desbaratan el ejército invasor, saquean el campamento y se dueñan de su rico botín.

Judit entona un cántico triunfal y se vuelve a su anterior vida rivada.

Parte: Precedentes (1-6)	1. Poderío de Nabucodonosor y expedición de Holofernes, 1-3. 2. La guerra en tierras de Judá, 4-6.
Parte: Judit y Holofernes (7-11) ...	1. Asedio de Betulia, c.7. 2. *Judit;* su discurso, su oración, 8-9. 3. Judit en el campo asirio, ante Holofernes, 10-11.
I Parte: Victoria (12-16[24])	1. Banquete, c.12. 2. El golpe decisivo, c.13. 3. Terror y fuga de los invasores, 14-15. 4. *Cántico* de Judit, 16[1-24].
pílogo...	Vuelta de Judit a la vida privada; su elogio, 16[25-30].

19. Texto.—Parece indubitable que el libro fue escrito originamente en hebreo; se entrevé fácilmente en la versión griega. Tres on las recensiones griegas conservadas, con notables diferencias ntre sí.

San Jerónimo efectuó un arreglo, poniendo fin de este modo a la ultiplicidad ociosa de variantes de los manuscritos griegos y latinos, ateniéndose al texto "caldeo" (arameo) de que se sirvió. Como resulado, "l'originalité étonnante de la Vulgate par rapport à l'ensemble es textes et des versions", sobre todo de las griegas, es de tal importancia, que o bien se trata de la revisión de un texto latino anterior,

compulsado con el texto arameo, o bien el utilizado por el Doctor Máximo era una paráfrasis targúmica, más bien que una verdadera traducción del hebreo primitivo (B. J.).

20. Autor y fecha.—Nada seguro puede afirmarse respecto al autor, ni tampoco sobre la fecha, que algunos sitúan a fines del siglo II o primer tercio del I a. C.

21. Estilo.—Se admita o no que el libro pueda pertenecer al género parabólico, son notorios los ornatos literarios que le avaloran: discursos de considerable extensión, estudiosamente elaborados y de amplio ritmo (de Aquior, 5^{5-21}; de Holofernes, 6^{1-9}; el de 7^{9-15}; el de Judit, 8^{11-27}; íd., 11^{5-19}; íd., 14^{1-5}), oraciones (de Judit, 9^{2-14} y 13^{4-5}), diálogos y fragmentos poéticos. Como poesía se consideran, por ejemplo, las dos oraciones de Judit, la exaltación de la heroína por boca de Ozías (13^{18-20}), la breve exclamación de Aquior (14^{7}), las bendiciones de los ancianos (15^{9-10}) y, finalmente, el cántico de Judit (16^{1-17}).

Es notable la mayor extensión de los versículos de este libro, sobre todo en los discursos o peroraciones, en comparación con la ordinaria en libros de épocas anteriores, lo cual parece indicio de que la frase hebrea en el original presentaría una amplitud mayor del molde bíblico de la época preexílica. En este y en otros aspectos se advierte la influencia griega. Sin embargo, el traductor griego, aunque muestra su dominio de esta lengua, parece más preocupado por ceñirse a texto original, que se trasluce a cada paso en la traducción.

22. Pasajes principales.—Los varios discursos estampados en el libro, que hemos registrado, constituyen un valioso caudal para el estudio de la oratoria entre los hebreos, a pesar de no disponerse de texto original.

Los fragmentos poéticos, sobre todo el cántico de victoria de la heroína son asimismo estimables modelos de poesía de los primeros siglos antes de la era cristiana. Aunque de factura distinta, parece un eco lejano del cántico de aquella otra heroína incruenta, Débora uno de los más antiguos ejemplares de la poesía hebrea, con el cual ofrece notorias analogías de pensamiento y figuras. Si, como algunos pretenden, la data de este libro hay que retrasarla hasta el año 1 a. C. aproximadamente, tal vez sería éste el último ejemplar de poesía bíblica.

23. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Ya se hizo constar que no figura en el canon judaico palestinense; no obstante, según testimonio de Orígenes y de S. Jerónimo, los judíos lo leían, y prueba de ello es asimismo la versión aramea que corría en los primeros siglos de nuestra era y los targumes que lo traducen e interpretan. Con todo, son escasas las referencias judaicas a este libro, que ni Flavio Josefo ni Filón mencionan; y lo propio ocurre en la literatura judaica p-

rior, en que si bien se cita, pero nunca fue objeto de preferente ención.

En cambio en la Iglesia griega y aun en la latina son muchos los dres que a él se refieren, y en todos los grandes manuscritos bí- icos griegos del siglo IV va incluído. A vuelta de diversas vicisitudes, asienta su canonicidad en numerosos concilios, desde el antes men- onado de Hipona (393) y, finalmente, en el de Trento (1546).

Idealizada la protagonista como símbolo salvador de la nación día, y despojada la obra de la crasa interpretación literal, ha podido acerse de Judit en la Iglesia católica el tipo de la Virgen María, beladora del enemigo del linaje humano y salvadora del pueblo istiano, que la ensalza y canta como los betulianos bendijeron a su roína y salvadora. Así, algunos versículos que contienen alabanzas Judit han sido adoptados en la liturgia mariana, v. gr., "*Tu gloria rusalem, tu laetitia Israel, tu honorificentia populi nostri*" (15[10]).

Igualmente se la presenta como ejemplo de virtudes para la mujer istiana, tales como la fortaleza, castidad, amor patrio, espíritu de ación y de mortificación, que en numerosos pasajes se ponderan presamente y se corroboran con hechos.

Numerosas son las referencias o analogías con respecto a distintos gares de la Biblia que podrían espigarse.

Añadamos, finalmente, que el tema de Judit ha sido frecuente- ente tratado en el arte pictórico y más todavía en la literatura, sobre do en la dramática, pero con arbitrarias mixtificaciones, que llegan asta prostituir a la ejemplar heroína bíblica buscando efectismos e baja ley.

Capítulo IX

LIBROS DE LOS MACABEOS

Sumario: 1. Precedentes históricos.—2. Título, composición, autores y fechas.—3. División.—4. Carácter.—5. Estilo.—6. Pasajes principales

1. Precedentes históricos.—Desde Esdras y Nehemías (mitad del s. v a. C.) hasta el reinado de Antíoco IV de Siria, en un lapso de más de dos siglos y medio, nada absolutamente nos dice la historia sagrada respecto al pueblo judío en sus vicisitudes políticas. Bajo la dominación persa primeramente, y la influencia griega después (Ptolomeos de Egipto), su vida transcurrió pacíficamente, y al amparo de esta tranquilidad político-social, libres de enemigos externos e internos, aleccionados por el saludable y ejemplar castigo del cautiverio, fueron reconstruyendo su maltrecha nacionalidad y alcanzando estimable grado de bienestar y prosperidad material y cultural. Firmes en el alcázar de su Ley y su religión, alcanzaron un grado notable en la esfera de las letras, gracias a lo cual completaron con nuevas aportaciones y clausuraron el canon de sus libros sagrados, que a partir del siglo II a. C. queda casi estereotipado.

Con Antíoco III el Grande (223-187) iníciase en Judea la influencia seléucida, que suplanta a la de los Ptolomeos, a la sazón en decadencia, y empieza a tomar caracteres inquietantes bajo el reinado de su hijo y sucesor Seleuco IV (187-175), cuyo ministro de hacienda, por orden suya, intentó saquear los tesoros del Templo, pero fue objeto de un castigo celestial (*II Mac.*, 3).

Antíoco IV Epífanes (175-164), hermano del anterior, le sucedió en el trono, usurpando los derechos de los hijos de éste, y con él empieza una época de sañuda persecución contra los judíos. Triunfó en una campaña contra el rey de Egipto (Ptolomeo VI Filometor), cuyas ciudades saqueó, quedando así libre de la ingerencia ptolomea en Palestina, cuya dominación ambicionaba. Ya anteriormente, con ayuda de judíos apóstatas, "hijos inicuos de Israel", había comenzado un

proceso de paulatina infiltración, encaminada a la helenización y paganización del país (*I Mac.*, 1^{11-16}, y *II Mac.*, 4^{7-20}). Amedrentado el Ptolomeo y asentada la preponderancia seléucida, el mismo Antíoco se dirigió contra Jerusalén con un poderoso ejército y expolió el Templo, cometiendo además toda clase de crueldades y desmanes, que prosiguieron sus prefectos Filipo y Apolonio.

Se desencadena abiertamente la persecución religiosa, profanando el Templo e intentando por todos los medios apartar a los judíos de su religión y de su Ley. Ejemplar fue el martirio del anciano Eleazar (*II Mac.*, 6^{18-31}) y el aún más admirable de una madre con sus siete hijos (*ib.*, 7).

Ante tal cúmulo de calamidades, alzó la bandera de la santa rebeldía en defensa de la religión y patrias leyes, al par que de la independencia nacional, el valeroso y anciano sacerdote Matatías (heb., Matitia), de la familia de los Asmoneos, con sus cinco hijos, uno de ellos Judas, "apellidado Macabeo". Poco a poco se les van sumando gran cantidad de patriotas. Las hazañas portentosas realizadas por este héroe de Judá, jefe de aquel puñado de valientes a la muerte del anciano Matatías (166 a. C.), y de sus hermanos, Jonatás, que le sucede y, al morir éste, Simón, que llega a conseguir la plena independencia del país, y para sí y sus descendientes la dignidad de sumo sacerdote y príncipe de los judíos (m. 142), constituyen el tema de los dos libros titulados "de los Macabeos", últimas obras históricas del Antiguo Testamento.

2. Título; composición; autores y fechas.—El título que designa estos dos libros está tomado del sobrenombre de Judas *Macabeo,* que después se hizo extensivo a sus hermanos y descendientes. En cuanto a su etimología, se han propuesto varias, v. gr., heb. *maqaba',* "martillo", o bien *ma^{h}-ka-'abî,* "quién como mi padre", o la sigla (iniciales de las cuatro palabras) de *Ex.*, 15^{11a}, "quién como tú entre los dioses, oh Yahvé?", puesta tal vez en el estandarte o proferida como grito de guerra al entrar en combate. La B. J. propone como "la más probable" *maqqebay,* abreviación de *maqqabyahu,* "designado por Yahvé". Hay otras más o menos ingeniosas.

Los dos libros titulados I y II de los Macabeos son obras independientes entre sí; solamente coinciden en parte del contenido. El I fue escrito en hebreo entre los años 104 y 63 a. C. por un judío palestinense, entusiasta de la dinastía asmonea, cuyo glorioso origen parece se propone referir. El elogio ditirámbico que de los romanos se hace demuestra que el libro es anterior a la anexión romana por Pompeyo (63 a. C.).

Orígenes y S. Jerónimo conocieron el original hebreo, que se perdió; notorios son los hebraísmos en la versión griega. En 1895 se descubrió en París un texto hebreo, no el original, sino derivado de un antiquísimo texto griego, que da idea asimismo de la *Vetus Itala.*

El libro II es un compendio, escrito en griego, de la obra en la misma lengua, que comprendía cinco libros y se perdió, compuesta por cierto Jasón de Cirene, sobre las hazañas de Judas Macabeo; abarca los sucesos de unos quince años (175-161 a. C.). La fecha probable de composición de la obra extensa es poco después de 160 a. C.; y el epítome conservado debió de concluirse hacia el 124 a. C. Es, por lo tanto, posterior y de marco menos extenso que el I.

En cuanto a la cronología, muy precisa, hay que advertir que los dos libros siguen la era de los Seléucidas, que da comienzo el 1.º de octubre—principio de año según el calendario macedonio— del 312 antes de la era cristiana.

3. División.

Introducción (c.1).

I Parte: Matatías (c. 2) ... ...
1. Alejandro Magno, 1^{1-10}.
2. Persecución de los Seléucidas, 1^{11-66}.
3. Alzamiento de los Asmoneos, c.2.

II Parte: Judas Macabeo ($3-9^{22}$)... ...
1. *Elogio* de J. Macabeo; sus primeras victorias, c.3.
2. Nuevos triunfos, c.4.
3. Guerra contra los pueblos vecinos, c.5.
4. Muerte de Antíoco IV Epífanes; Antíoco V Eupator, c.6.
5. Báquides y Alcimo en Judea, c.7.
6. Embajada a Roma, c.8
7. *Muerte* de Judas Macabeo, 9^{1-22} (año 160 a C.).

III Parte: Jonatás (9^{23}-12) ... ...
1. *Jonatás,* jefe, 9^{23-73}.
2. *Prosperidad* y victorias, 10-11.
3. Embajadas a *Roma* y *Esparta,* 12^{1-38}.
4. *Muerte* alevosa de Jonatás, 12^{39-53} (año 143 a. C.).

IV Parte: Simón (13-16) ... ...
1. *Simón,* jefe, c.13.
2. Prosperidad de Simón, 14^{1-24}.
3. Simón, príncipe del pueblo, 14^{25}-15^{31}.
4. Antíoco VII contra Simón; muerte alevosa de éste, 15^{32}-16^{24} (año 135 a. C.).

Introducción (1-2). Cartas y Prefacio, 1-2.

I Parte: Persecución religiosa de Antíoco (3-7)... ... ...
1. Preservación del tesoro del Templo, c.3.
2. El pontífice Onías, destituido y muerto, c.4.
3. Desmanes y despojos de Antíoco, c.5.
4. Persecución religiosa; Eleazar; la madre y los siete hermanos, 6-7.

II Parte: Historia de Judas Macabeo (incompleta) (8-15^{37}) ... ...
1. *Primeras victorias* de Judas Macabeo, c. 8.
2. Fin de Antíoco Epífanes, c. 9.
3. *Restauración del culto;* nuevas victorias, 10-11.
4. Guerra contra los *pueblos vecinos,* c. 12.
5. Paz con Lisias; ídem con Nicanor, c. 13-14^{29}.
6. Ruptura de relaciones; *derrota de Nicanor,* 14^{30}-15^{37}.

Epílogo ... ... Breve advertencia del autor, 15^{38-40}.

4. Carácter.—En el libro I se exalta el sentido nacionalista, que marca la diametral oposición entre Israel, el pueblo de Dios, y los *goyim* (gentiles y también apóstatas). Los Asmoneos defienden a macha martillo los tres puntos esenciales de la nacionalidad judía: circuncisión, código de la Torá y centralización del culto en Jerusalén.

En el II la orientación es más bien teológica que política; pone de relieve el carácter de sanción divina que revisten los acontecimientos: castigo de los prevaricadores, corrección del pueblo escogido mediante tribulaciones y persecuciones, y su reconciliación con Dios, patente en las resonantes victorias del Macabeo.

5. Estilo.—Perdido el original hebreo del libro I, nada puede afirmarse directamente acerca de su lenguaje, si bien puede suponerse que, a pesar de seguir los tradicionales moldes bíblicos, no dejaría de ofrecer novedades léxicas y de construcción en mayor grado aún que los libros de las Crónicas. Muchos cronistas judíos medievales seguían todavía, intencionadamente, normas semejantes. Pero, a pesar del considerable lapso que le separa de los últimos libros históricos de la Biblia (A. T.) y el cuadro político-social tan diferente, se presenta como continuación de la historia antiguotestamentaria, cuyo estilo imita y cuya lengua clásica, el hebreo, adopta. Aunque no de un modo tan dominante como en Jueces, Samuel y Reyes, se destaca fuertemente el sentido providencialista en la narración. La denominación "Dios de los cielos", que suelen conservar las versiones modernas, se simplifica en el texto griego, reflejo del original, con el simple término "el cielo", costumbre seguida también en parte por S. Mateo en su evangelio, conforme al uso postexílico que rehuía por respeto el pronunciar y escribir el nombre divino.

El libro II, escrito en un griego puro y hasta elegante, revela preocupaciones retóricas para amenizar la gravedad excesiva de la narración histórica, según confiesa el propio autor en su nota final. En consecuencia, el método y estilo narrativos difieren notablemente de la típica manera bíblica peculiar del Pentateuco y libros de Samuel, influído el autor por la mentalidad y cultura griega, el relato presenta un aire de notoria modernidad. Sin embargo, a pesar del vigor de la narración y poder emotivo que respiran los episodios historiados en el libro II, se advierte en el I un mayor encanto poético, completamente bíblico, a través de las versiones, que es lástima no podamos saborear en el original hebreo en que se compuso.

A pesar de la apreciable extensión y detalle que se observa en ciertos pasajes, perdura la *veneranda brevitas* bíblica, en que a veces se condensa, hasta diríamos se ahoga, en breve frase, la inmensidad de un sentimiento. "Cayó también Judas y los restantes huyeron" (I, 9^{18}), sin más detalles. Como colofón del detallado relato del martirio de los siete hermanos, tan conmovedor, en que tan importante papel jugó su madre, se añade al final simplemente: "La última en morir fue la madre" (II, 7^{41}), como tendiendo un velo sobre aquel

bilísima Niobe, estampa irrepresentable del dolor, "admirable sobre da ponderación y digna de eterna memoria" (v. 20).

Hay frases de gran energía e intenso colorido. Además de los pajes aludidos, podría reunirse nutrida colección, v. gr.: "La historia las guerras de Judas, sus hazañas, su magnanimidad, son demado grandes para ser escritas", sentencia que se estampa después la muerte del héroe, a modo de elogio insuperable o lacónico epifio.

Es de notar el estilo personal de que a menudo hace gala el autor l libro II, amén del Prefacio y la nota final, mediante eventuales vertencias al lector (cfr. 6^{17}, 7^{42}).

6. Pasajes principales.—Tiene la historia de los Macabeos toda grandeza de una estupenda epopeya—que ha tentado el numen más de un poeta—, en la cual no se echa de menos ninguno de s requisitos humanos y literarios, ni otros de orden superior, como el factor maravilloso, manifestado, por ejemplo, en el "terrible nete" que tan duramente castiga al sacrílego Heliodoro (II, $3^{24\text{ ss.}}$), s cinco varones que en lo más recio de la pelea protegen al Macabeo la batalla contra Timoteo (II, 10^{29}), la "aparición del que todo lo " (II, 12^{22}), que siembra el desconcierto en las filas enemigas, y el sueño digno de toda fe", que el héroe tiene y cuenta a sus soldados ara mejor levantar sus espíritus (II, $15^{11\text{ ss.}}$).

La breve introducción del libro I bosqueja en ocho únicos verculos una soberbia semblanza de Alejandro Magno en frases lapiarias, que ningún historiador del conquistador macedonio ha supedo, al par que insinúa, como contraste, una profunda lección acerca e la caducidad humana.

Patéticos en extremo son los acentos transidos de dolor, así como solemne juramento del anciano Matatías (I, $2^{7-13\text{ y }19-22}$), soberana cción de energía moral, así como el ímpetu denodado de que dan rueba él y sus secuaces (I, 2).

El relato de la muerte de Antíoco Epífanes (I, 6 y II, 9), de hondo ntido psicológico, causa gran impresión. La brillante descripción e algunas batallas, como la de I, 6^{28-63}, con frases llenas de colorido v. 39), curiosos y emocionantes detalles, como la hazaña de Eleazar v. 43-46), no cede en interés a las mejores narraciones de la historiorafía bélica.

El entusiasta y exaltado elogio de Judas Macabeo, con que el hisoriador sagrado encabeza el relato de sus hazañas (I, 3^{3-9}) es un magífico fragmento de poesía, que parece arrancado del Eclesiástico. gual podríamos decir del elogio de su hermano Simón (I, 14^{4-15}). Las reves y enérgicas arengas de Judas Macabeo (I, $3^{18-22\text{ y }58-60}$, $^{8-11}$, 9^{8-10}, y II, 8^{16-21}) son modelos en su género, dignas de figurar en as antologías de la literatura militar, pero realzadas al propio tiempo or el ímpetu sobrenatural de las guerras de Yahvé. En ocasiones la locución se reduce a una lacónica frase, que admite parangón con las

más célebres de la historia, v. gr.: "Luchad hoy por vuestros hermanos" (I, 5^{32}), o se sustituye por una breve y ardorosa plegaria (II, 15^{22-24}).

Especial extensión ofrecen varios relatos de la primera parte del libro II llenos de honda emotividad, como son el episodio de Heliodoro, el martirio del anciano nonagenario Eleazar, y sobre todo el de los siete hermanos con su madre—comúnmente llamados también Macabeos—, que la Iglesia venera en su santoral (1.º de agosto).

Capítulo X

POESIA Y SABIDURIA BIBLICAS

Sumario: 1. Consideraciones generales.—2. Poesía.—3. Temas poéticos.—4. Caracteres de la poesía bíblica.—5. Métrica bíblica.—6. Verso y prosa.—7. La sabiduría bíblica.—8. Fuentes.—9. Didáctica.

1. Consideraciones generales.—La III y última sección de la blia hebrea, titulada *K'tûbîm,* Hagiógrafos o "Escritos sagrados", mprende trece libros, en un orden bastante arbitrario, los cuales, r su forma de expresión podrían clasificarse en los siguientes tres upos:

I. Poéticos	*II. En prosa (hist.)*	*III. En prosa y verso*
Job (exc. prólogo y epílogo).	1. Rut.	1. Eclesiastés (gran parte en verso).
Salmos.	2. Ester.	2. Daniel (solamente algunas porciones en verso).
Proverbios.	3. Esdras.	
Cantar de los Cant.	4. Nehemías.	
Lamentaciones.	5-6. I y II Crónicas.	

Las versiones, empezando por las más antiguas, que ordenan los stintos libros, por su contenido fundamental, en Históricos, Poético-dácticos y Proféticos, sitúan dichos trece libros dentro de las tres cciones, con un criterio temático y cronológico, al menos de aproximación, e incluyen en la II Parte de la Biblia, "Libros sapienciales", s siete siguientes:

1. Job
2. Salmos
3. Proverbios
4. Eclesiastés
5. Cantar de los Cantares
6. Sabiduría
7. Eclesiástico

} Deuterocanónicos, que no figuran en la Biblia hebrea ni en las protestantes.

Los Trenos o Lamentaciones se agregan, a modo de apéndice, a Jeremías.

Como se ve, el orden no es el estrictamente cronológico—muy difícil, por otra parte, de precisar—, ni tampoco a tenor del contenido, ni del género o índole literaria. Ni son todos ellos propiamente sapienciales—el Cantar solamente en un sentido remoto, y Salmos es de conjunto múltiple y heterogéneo—, ni todos poéticos—Sabiduría está íntegramente en prosa y Eclesiastés en parte—, ni tampoco todos escritos, o conservados, en hebreo—Sabiduría, en griego, y del Eclesiástico se conocen unos dos tercios del TH original—.

En vista de estas dificultades y falta de sistematización, los agruparemos en nuestro estudio por géneros literarios, de la siguiente manera:

A) Poesía lírica (sîr).	*B) Poesía didáctica (masal)*	*C) Prosa didáctica*
a) Hímnica y precativa: Salmos.	1. Job.	Sabiduría.
b) Mística: Cantar.	2. Proverbios.	
c) Elegíaca: Trenos.	3. Eclesiastés.	
	4. Eclesiástico.	

Los exegetas y comentaristas, ateniéndose casi exclusivamente a fondo de estos libros, han expuesto la doctrina en ellos contenida sin poner de relieve sus altísimos valores estéticos y literarios, aspecto que nos interesa particularmente resaltar.

Denomínaselos libros poéticos, sapienciales y didácticos o doctrinales porque, con algunas reservas y salvedades, participan de este triple carácter. El especial concepto de la sabiduría [1] y de la enseñanza en el mundo de la Biblia, al par que la alta trascendencia de la inspiración poética, que presta su realce a todas las creaciones del espíritu en la antigua literatura hebreo-bíblica, han elaborado conjuntamente un delicado trabajo de taracea a base de estos tres eximios valores cuyo sentido particular en la mentalidad hebraica, vista a través de la Sagrada Escritura, importa dilucidar.

Por otra parte, los límites entre los géneros literarios, siempre convencionales y oscilantes, son todavía más difíciles de precisar en la literatura hebreo-bíblica, aun prescindiendo de los módulos helénicos, en este caso improcedentes, y cuya aplicación inconsiderada ha sido motivo de perturbación y confusionismo. Aun en las literaturas griega y latina, y en las europeas, que en grado máximo y en múltiples aspectos han seguido sus vestigios, los mismos o semejantes géneros literarios pueden tratarse en poesía y en prosa; pero no es usual la interferencia o promiscuidad de ambas formas elocutivas. En cambio, en los libros del Antiguo Testamento, si exceptuamos los estrictamente poéticos (Salmos, Proverbios, Cantar, Trenos y, con la ir-

[1] Puede consultarse nuestro estudio sobre *La sabiduría bíblica; su concepto, naturaleza y excelencias*, discurso inaugural de 1953-1954 en la Universidad de Gran-

ada salvedad, Job), en casi todos los restantes, sea cual fuere su arácter, se mezclan en mayor o menor escala el verso y la prosa, y, obre todo, aun en la misma prosa se advierte un cálido aliento poético, ue abrillanta y hermosea la narración.

2. Poesía.—Más bien que un género literario especial o una manifestación selecta y, por lo tanto, restringida del ingenio humano, la oesía en los tiempos primitivos representaba la expresión normal e la actitud del hombre ante la naturaleza, ante la humanidad y nte Dios patente en sus obras. La épica es su historia; la didáctica, u filosofía, y la lírica es la expresión de su mundo interior y de los omplejos sociales. Así es la poesía bíblica. Lo que la σοφία o filosofía s para los griegos, lo es para los hebreos la poesía; es el cauce de oda su vida espiritual. Nada extraño, por consiguiente, que religión, abiduría y la irradiación de entrambas, la enseñanza o adoctrinaiento, se junten como armoniosa síntesis en los llamados "libros apienciales", que son al propio tiempo oraciones o meditaciones y ducación teórico-práctica. Las plegarias más sublimes, el amor más ncendido a la sabiduría y las más provechosas enseñanzas dentro de a literatura universal se encuentran en esos libros. Con demasiada igereza se ha afirmado que los antiguos hebreos carecieron de filoofía, fijándose solamente en el patrón griego.

Ni la *epopeya* ni el *drama* propiamente dichos, o más bien según l indicado concepto hélico-occidental, están representados en la litetura bíblica; si bien algunos atisbos o fragmentos podrían educirse le un estudio atento de los libros históricos más antiguos, por lo que a la épica se refiere, y algo parecido a la estructura y acción dranática se descubre en el libro de Job y más aún en el Cantar.

En consecuencia, los dos únicos géneros poéticos fundamentales lara y brillantemente representados en la poesía hebreo-bíblica son: l *lírico* (*sîr*) y el *didáctico* (*masal*). *Sîr* significa cántico, himno, con ariedad de elementos líricos y musicales; puede revestir muy diversas ormas y admite también mayor libertad en la estructura métrica. *Masal* es la sentencia alegórica, la frase gnómica, que encierra una gudeza o dicho ingenioso, sutil, cargado de doctrina y con marcada ntención didáctica; su molde habitual es la hexapodia o verso de seis pies—seis acentos—, con sentido generalmente completo en cada erso, al estilo del dístico greco-latino. Al *sîr* corresponden los Salmos, aunque también los hay didácticos, el Cantar de los Cantares *sîr ha-sirîm*) y los Trenos, aparte de algunos cánticos contenidos en diversos libros en prosa (*Ex.*, 15, *Jc.*, 5, *II Sm.*, 1, etc.). En el *masal* se incluyen Proverbios *(Mislê*, pl. constructo de *masal)*, Job, Eclesiastés y Eclesiástico, y algunos fragmentos de otros libros (verpigracia, *Nm.*, 24). Los copiosísimos fragmentos poéticos que pueden acotarse (Vid. Biblia de Kittel-Kahle) en los libros de los Profetas, género mixto, de complejas características, substancialmente pertenecen también al *sîr* o al *masal*. Desde el punto de vista métrico e

ideológico no cabe distinguir otros géneros poéticos, si bien, atendiendo a ciertos aspectos, cabría señalar otras variedades, subordinadas a éstos.

3. Temas poéticos.—Los asuntos que puede abordar la poesía, de por sí infinitos, revisten una gran multiplicidad cuando en un pueblo, como el hebreo, se muestra muy acusado su numen poético y dispone de un instrumento como la "lengua santa", calificada por Herder como "la más poética de la tierra".

A través de las páginas del texto sagrado, desde el llamado "poema de la espada" (*Gn.*, 4^{23-24}) hasta el vibrante elogio de Judas Macabeo (*I Mac.*, 3^{3-9}) o los tres cánticos del Nuevo Testamento, adviértese una gran variedad de temas, guerreros, populares, enigmas, apólogos, elegías, endechas, parábolas, y el riquísimo caudal de poesías religiosas y doctrinales.

Prescindiendo de los temas escasamente representados, que sólo eventualmente aparecen, podría establecerse el siguiente esquema:

I. *Salmos o himnos sagrados* ... ... { latréutico; deprecativo; penitencial; narrativo; didáctico; mixto }

II. *Epinicios.*
III. *Elegías.*
IV. *Oráculos y bendiciones.*
V. *Apólogos y parábolas.*
VI. De asunto *didáctico.*

4. Caracteres de la poesía bíblica.—Cuatro notas características más destacadas pueden señalarse:

a) Riqueza y abundancia de imágenes, fuerza y elevación de pensamientos, *grandeza* de contenido y juntamente *sencillez* de expresión, v. gr., *Jb.*, 38-39, *Sal.*, 8, 103-104, etc.

b) Colorido *oriental* y, por lo tanto, vehemencia, movilidad de ánimo y de ingenio, metáforas audaces relacionando hasta las cosas más dispares, sugestividad, pompa y brillantez, sentido humano, sentimiento de la naturaleza.

c) *Lirismo*: sentimientos personales del autor, o comunes al pueblo hebreo, a la humanidad entera.

d) Profunda *religiosidad*: es la cuerda de mayores vibraciones en la lira hebrea.

5. Métrica bíblica [2].—Al hablar de poesía, en cualquier lengua antigua o moderna, no puede prescindirse de su ropaje o forma especial de elocución, que la distinguen netamente de la prosa.

---

[2] Véanse nuestros estudios: *Contribución al estudio de la métrica bíblica. Sobre verdadera significación y alcance del "paralelismo"*, y *Principios fundamentales d verso hebreo*, en la revista *Sefarad*, III (1943), y V (1945).

Todavía hoy se sigue afirmando, y por autores de nota, lo que asta nuestros días era un tópico, respecto a la poesía bíblica: que arece de ritmo prosódico o que, en todo caso, éste es un enigma, tal z indescifrable.

Hizo fortuna la teoría que funda *esencialmente* el tecnicismo méico bíblico en el llamado "paralelismo", sistema que, formulado por Lowth (1753)—por más que ya desde el siglo x diversos autores stacaron lo esencial del mismo—, se ha perpetuado hasta nuesos días, sin que, como observa Cornely, apenas los más modernos ayan añadido nada a las disquisiciones del diligente investigador. se *parallelismus membrorum* o *sententiarum* consiste en "cierta ualdad o semejanza que se descubre en la conformidad mutua de arias frases o palabras entre sí".

Las tres especies de paralelismo que Lowth distinguió, y siguen nsiderándose como fundamentales, son: *sinónimo, antitético, sintico,* según que el segundo miembro del verso sea como una reiteación o eco del contenido del primero, o bien una contraposición e dicción y pensamiento del mismo, o su complemento o coronación e múltiples maneras.

En nuestro indicado estudio acerca de esta cuestión dejamos bien ntado que "el paralelismo no constituye el elemento propio y disntivo de la poesía hebreo-bíblica", por diversas razones:

a) *Gramatical,* porque las tres clases de paralelismo se dan igualente en la prosa;

b) *Psicológica,* por el carácter impulsivo y vehemente del antiguo ueblo hebreo, que requería la reiteración del pensamiento o afecto como sentirse a sí mismo de nuevo en un segundo esfuerzo de la xpresión, a modo de balanceo del espíritu;

c) *Métrica,* porque ese elemento tan tenue, puramente cerebral, o es suficiente por sí solo para despertar la vibración sentimental y moción estética consubstanciales con la poesía;

d) *De analogía con otras lenguas,* puesto que ese ornato literario e emplea también, aunque no como esencia de la versificación, en uchas otras lenguas, como el árabe, latín, griego, neolatinas, sin xcluir el español, inglés y alemán, etc.

En conclusión, no hay razones para considerar el "paralelismo" omo el elemento esencial, ni siquiera como "*un des traits les plus illants*" de la métrica o la poesía bíblica.

Dilucidada ampliamente esta cuestión en nuestros dos susodichos studios, transcribimos, a modo de síntesis, nuestras conclusiones sore la materia:

1.ª En el verso bíblico hay un ritmo acentual bastante uniforme, picamente ascendente, y alguna vez mixto; pero no hay rigidez de oldes, como tampoco caprichosas combinaciones matemáticas, que ada dicen a la sensibilidad artística.

2.ª El ritmo de la poesía hebro-bíblica, como consecuencia de la ndole de la lengua, resulta claramente perceptible mediante la apli-

cación de los principios prosódicos y ciertas particularidades que afectan a la versificación.

3.ª Para la más exacta captación del ritmo y más fácil escansión métrica importa prestar atención no solamente a los acentos, sino también a los *pies* en que bajo la directriz de aquéllos se reparte el verso, y no menos a la cesura o cesuras en que vaya fraccionado.

4.ª Dentro de cierto margen y amplitud, el ritmo se plasma en metros de poco variable factura, predominando la *hexapodia* y *pentapodia.*

5.ª La más rigurosa constancia en la estructura de versos de tres acentos y, por consiguiente, tres palabras (al menos métricas), unida a la libertad de colocación de los mismos dentro del verso, pudo originar un tipo de verso de corte más uniforme y de típica factura silábica, a base del octosílabo, propio sobre todo del *masal.*

6.ª La frecuencia con que en ciertos pasajes y composiciones hace acto de presencia la *rima,* a menudo en consonantes poco frecuentes, excluye toda suposición de coincidencia fortuita; y siendo ese elemento en sus varias modalidades una forma de ritmo o auxiliar poderoso de éste, no ha de preterirse en la captación de la melodía poética.

7.ª Tampoco son despreciables otros elementos secundarios, como *estribillos* de variadas formas, *acrósticos,* distribución *estrófica,* etc., empleados asimismo en las modernas literaturas, y que en la antigüedad bíblica pudieron tener mayor motivo de aplicación (p. e., fines corales, memorísticos, etc.).

8.ª El hecho incontrovertible de que las composiciones líricas, en general, se destinaran a ser moduladas con acompañamiento de música (vocal e instrumental), pudo ser causa determinante de las variedades métricas que dentro de una misma composición se aprecian frente a la mayor regularidad del *masal.* Otra razón, también importante, es la holgada libertad con que el vate bíblico daba rienda al caudal de su inspiración.

En suma, los principios fundamentales del verso hebreo podrían formularse en estos términos: es un ritmo acentual ascendente bien mercado (1.º), sujeto al juego de determinados pies, generalmente ordenados a tenor de la cesura (2.º), de cierta proporción y simetría idea lógica y gramatical de varias formas (3.º), con relativa libertad y hogura, no sin alguna medida silábica en ciertos casos, variables, aquellas y ésta, según los géneros poéticos, y con el incremento ocasional de diversos ornatos literarios.

6. Verso y prosa.—Aparte del ritmo, en cualquiera de sus formas lingüísticas, suele también la poesía diferenciarse de la prosa en selección y categoría del lenguaje, al modo que la palabra literaria se distingue del habla vulgar. Tratándose del hebreo bíblico se presentan ciertas dificultades para un claro discernimiento de dicción y estilo entre el verso y la prosa. Es la primera el sabor poético y singular armonía que encierran casi todos los libros de la Biblia, s

istinción, aunque en grado diferente. Asimismo, el no disponer de tros libros de literatura profana escritos en hebreo en la época bílica, y la notoria influencia de los más antiguos, que en cierto modo an dado la pauta, sobre los demás, aparte de la relativa analogía de ontenido entre unos y otros. Otra razón es la falta absoluta de estuios gramaticales y críticos realizados por hebreos hasta muy entrada a Edad Media, finalizado ya el ciclo masorético. Prueba palmaria del rave desconocimiento de las características que distinguen el lenuaje en prosa del poético, sin excluir el ritmo, es que hasta nuestros ías no se pensaba estuvieran escritos en verso libros como el Eclelastés—al menos en porción considerable—, así como la mayor parte e Isaías, Jeremías y profetas menores, además de numerosos pasajes ntercalados en los libros históricos, terreno en el que hoy falta muho por hacer. Citemos solamente el testimonio tan significativo del receptista y gran poeta hispano-judío Mosé ibn 'Ezra (siglos XI-XII), l cual afirma rotundamente que sólo tres libros de la Sagrada Esritura no están en prosa: Salmos, Job y Proverbios, y añade que dichos bros no son poéticos al estilo árabe, pues les falta el metro y la rima.

A pesar de todo, pueden perfilarse algunos caracteres diferencias entre la prosa y el verso bíblicos en orden al lenguaje:

a) El *ritmo* es claramente perceptible a la luz de las recientes nvestigaciones métricas, que señalan el carácter acentual de esta oesía, que ostenta además otros ornatos complementarios, como son ima, estribillos, asonancias, aliteraciones, acrósticos, armonía imiativa, etc.

b) La mayor frecuencia en el verso de ciertas figuras gramatiales, como la elipsis, en gracia a la concisión y moldeamiento de la rase poética, y mayor desarrollo del hipérbaton, no inferior a veces l peculiar del latín, dentro de los límites fraseológicos del hebreo íblico.

c) El *paralelismo,* no exclusivo del verso, como queda indicado, ni ucho menos elemento constitutivo y esencial de éste, se acusa más, or efecto de la estructura bimembre del verso hebraico y el estilo genioso y sutil de la poesía gnómica.

d) El lenguaje figurado y tropológico, gala principal de toda poeía, es tan connatural con la bíblica, que el *masal* etimológicamente mplica una alegoría o comparación, que de modo patente o más o enos encubierto o insinuado siempre existe en uno de los dos esticos, en ambos, de este tipo de metro.

e) La selección lexicológica, otra de las características del lenuaje poético, es notoria en Salmos y más aún en Job; en Proverbios, omo género más popular, se hace menos ostensible, y en profetas omo Isaías alcanza un grado extraordinario.

A pesar de los avances de la filología semítica, y señaladamente la ebraica, en los últimos decenios, como de la exégesis lingüística bíblia, todavía falta mucho para discriminar plenamente los límites entre l verso y la prosa en la Biblia. La edición de Kitel-Kahle, y a su ejem-

plo las mejores versiones, van acotando cada vez con mayor profusión los esticos poéticos, no solamente en los libros reconocidamente poéticos, sino también en numerosas perícopes de otros, los proféticos, en primer término, e igualmente en los históricos. Hasta en los libros cuyo texto original hebreo o arameo se perdió, por ejemplo, Tobías, Judit, I Macabeos, se entrevén y se acotan algunos fragmentos líricos.

7. La sabiduría bíblica.—El concepto de sabiduría en la Sagrada Escritura es muy denso, amplio y complejo; los variados términos con que se la designa constituyen una síntesis del mismo. Implica, ante todo, inteligencia, comprensión, saber, es decir, *ciencia,* en su más amplia acepción; también una *virtud* del ánimo cuya acción trasciende a la vida práctica, a la formación del carácter y a las tendencias morales; al ser normativa y operante, equivale a instrucción, *enseñanza,* formación integral; reviste a veces los caracteres de *sagacidad,* poder de captación, pericia y destreza; se identifica con el *lenguaje figurado y selecto* como instrumento el más apropiado y perfecto para la intercomunicación humana; se envuelve a veces en los cendales de la *expresión sutil,* artificiosa y recóndita; y, finalmente, se sublima en la *Torá,* la Ley de Yahvé, y por extensión y participación toda ley humana que sea justa.

Es, por lo tanto, verdadera filosofía, según el sentido pleno de investigación de la verdad, de lo divino y lo humano, y es una ciencia superior a la Filosofía en cuanto remonta su vuelo, sin temor, a las eminentes esferas de la revelación, presentando los postulados y doctrinas que expone, en íntimo enlace con la acción soberana e ineludible de Dios, Creador y Providencia del hombre y del mundo.

8. Fuentes—En cuanto al origen y desarrollo de la sabiduría israelita consignada en la Biblia, cabe señalar una triple fuente 1.ª, el *esfuerzo de la inteligencia humana* por penetrar y dominar el mundo del espíritu, la realidad de las cosas y los misterios del hombre; 2.ª, la *tradición,* que acumula resultados y experiencias de muchas vidas y generaciones, acrecentando más y más el acervo de su cultura; 3.ª, la *revelación* divina contenida en la Ley mosaica y en los oráculos de los profetas, y escritos de los demás hagiógrafos en general.

9. Didáctica.—No hay memoria de escuelas o academias filosóficas al estilo griego entre los hebreos en los tiempos en que se compusieron los primeros libros sapienciales, o del tipo de las academias rabínicas que a partir de los albores de la era cristiana han florecido copiosamente en las comunidades hebreas de Oriente y Occidente por lo menos no se ha destacado bastante la importancia que tuviera. Sin embargo, es indubitable que existían centros de instrucción en los tiempos del Rey Sabio, y quizá antes, regentados por sacerdotes y levitas. Los "colegios de profetas", que con diversos nombres son me-

onados en los libros de Samuel y Reyes, son asimismo indicio inequí-oco de actividades intelectuales en torno a la Ley y medios auxiliares e interpretación de la misma. Dedúcese además del contenido mismo e los libros sapienciales.

La finalidad de éstos es eminentemente doctrinal, práctica; nada ay en ellos que tenga resabios de vanos juegos del espíritu, sofísticas ucubraciones, novedosas y jactanciosas teorías. Las "Sentencias de alomón", como indica el preámbulo del libro de los Proverbios—y lo ropio pudiera afirmarse de los demás de su clase—tienen como obje-vo "aprender sabiduría y honestidad, entender sensatos dichos; al-anzar disciplina y discreción, justicia, probidad y rectitud; dar pru-encia a los inexpertos, perspicacia y circunspección a los jóvenes", "hasta el mismo sabio, oyéndolos, crecerá en doctrina, y el entendido dquirirá destreza, para entender las sentencias y los dichos agudos, s palabras de los sabios y sus enigmas" (*Pr.*, 1^{1-6}).

Esas corporaciones de "sabios" por antonomasia, de que se hace ención en Proverbios, así como los profetas que escribieron, los ha-iógrafos y doctores, posteriormente llamados "escribas" y legisperitos, nstituyeron desde tiempos bastante antiguos una abigarrada cadena n interrupción, que conservó incorrupta y acrecentó la sabiduría de srael, bajo los auspicios de los profetas y los sacerdotes. Con mejores tulos que nadie podían afirmar: "*non scholae, sed vitae discimus*", a que ésa es la enseñanza fundamental y la clarísima orientación e los libros didácticos de la Biblia.

Incluso como directrices y procedimientos docentes, hay en ellos ıaterıa abundante para elaborar todo un sistema pedagógico superior cualquier otro, y con la aureola de estar dignificado por un espíritu obrenatural.

Capítulo XI

LOS SALMOS

Sumario: 1. Generalidades.—2. Denominación.—3. División. 4. Autores y época.—5. Género literario y clasificación.—6. Epígrafes.—7. Texto.—8. Lenguaje y estilo.—9. Doctrina del Salterio.—10. Los Salmos en la Sinagoga y en la Iglesia.

1. Generalidades.—El libro de los *Salmos* tiene un carácter completamente distinto de todos los demás que integran el Antiguo Testamento: es el devocionario y cancionero religioso de Israel.

Por su *contenido* es, en la esfera *particular*, la corona poética del pueblo hebreo, elenco de sus mejores vates; flor de su inspiración y voz celeste de sus melodías musicales. Es la cálida irradiación de almas delicadas y piadosas, henchidas de misticismo y de honda vida espiritual, vibrantes de patriotismo y exaltados ideales: la más pura selección del pueblo escogido.

En el ámbito *nacional* es una síntesis poética de todos los demás libros del Antiguo Testamento, e incluso, proféticamente, del Nuevo, explosión fervorosa de la religiosidad hebrea, compendio maravilloso de la religión mosaica, cifra de las grandezas de Yahvé y memorial de su providencia a través de la historia israelítica; espejo, bálsamo, estrella y lira del pueblo de Dios.

En su trascendencia *universal* es un tratado completísimo de Teología dogmática y moral, alabanza ecuménica de toda la creación a su divino Hacedor y contrición penitencial del hombre pecador postrado ante su Dios, voz del alma, clamor del desterrado, escala celeste y sol esplendoroso de la humanidad.

Por su *forma* literaria, el Salterio es la mejor antología lírica de Israel, su blasón literario más excelso, que lo encumbra, en este orden, sobre todos los pueblos de la tierra; es la floración más exquisita y primorosa del genio poético y del corazón humano, ante cuyos resplandores y armonías palidecen y enmudecen los mejores destellos de la lira griega y latina de las edades clásicas.

2. Denominación.—El título de este libro en el TM es *T^ehil·lîm* (pl. anómalo de *t^ehil·la^h*, "himno sagrado, alabanza a Dios"). En la nota final del Sal. 72 se le denomina *t^efil·lôt*, "oraciones", aunque pudiera ser una errata, en vez de *t^ehil·lôt*, forma femenina más corriente del sustantivo susodicho.

La denominación individual que encabeza gran parte de estas composiciones en su texto original es *mizmôr*, "cántico, himno" (de la raíz *zamar*, "cantar al son de la cítara").

La traducción griega de este término introducida por los LXX es ψαλμός, "canción" (de ψάλλω, "pulsar la lira, cantar al son de un instrumento"). Idéntica etimología tiene ψαλτήριον, "instrumento musical para modular himnos o salmos". De ahí los títulos βίβλος ψαλμῶν o ψαλμοί o ψαλτήριον, con que se designa a este libro en diversos lugares del Nuevo Testamento.

Estas denominaciones pasaron al latín eclesiástico (*psalmus, psalterium, psallere*), y de éste a las lenguas modernas.

3. División.—El Salterio o *T^ehil·lîm* está formado por 150 composiciones poéticas de carácter religioso (el Salmo 151 de los LXX es apócrifo). Este número de quince decenas ha hecho fortuna, aunque es algo artificioso. Hay que advertir, además, la discrepancia entre la numeración seguida en el TH y la que ha prevalecido en la Vulgata (y los LXX), pues a partir del Salmo 9 al 148 la numeración hebraica excede en una unidad a la de los textos latino y griego, a tenor del siguiente esquema:

TM	*Vg. (y LXX)*	*TM*	*Vulg. (y LXX)*
1-8	1-8	116	114 y 115
9 y 10	9	117 a 146	116 a 145
11 a 113	10 a 112	147	146 y 147
114 y 115	113	148 a 150	148 a 150

Las versiones directas del hebreo, con las salvedades susodichas y estudios basados en éste, citan siempre por la numeración del TM en cambio, las efectuadas sobre la Vulgata, así como las referencias litúrgicas, patrísticas y de los escritores eclesiásticos en general son por la Vulgata. Algunas traducciones modernas consignan ambas numeraciones en cada caso, para mayor claridad, poniendo la de la Vulgata entre paréntesis.

En el TM el Salterio aparece dividido en cinco libros:

Libro	I	(1-41)
"	II	(42-72)
"	III	(73-90)
"	IV	(91-106)
"	V	(107-150)

Hay que advertir, no obstante, que esta antigua división no es ni lógica ni cronológica; ni por autores ni por materias; solamente indica las colecciones parciales que se fueron formando en diversas épo

cas, a juzgar por la doxología final de cada libro: I *"Amén, amén"*; I *"Amén, amén; aquí acaban las plegarias de David, hijo de Jesé"*; II *"Bendito sea Yahvé por la eternidad"*; IV *"Bendito sea Yahvé, Dios le Israel, de eternidades en eternidades. Y diga todo el pueblo: Amén. Aleluya!"*

4. Autores y época.—Suele denominarse este libro *Salterio davídico,* y así lo llamó el concilio de Trento; mas no ha de entenderse en el sentido de que el rey David, "el dulce cantor de Israel" (*II Sm.*, 23[1]), fuera el único, sino el principal salmista. La respuesta de la Comisión Bíblica (1-V-1910) confirmó esta sentencia.

En los encabezamientos de muchos salmos se consigna: *"mizmôr l'-Dawîd"*, que generalmente se interpreta como "salmo de David" (con el *lamed auctoris);* pero dada la gran antigüedad y oscuridad de estos títulos, no ofrecen un testimonio absolutamente seguro de autenticidad en cada caso (Vid. B. J., p. 13).

No sólo la constante tradición judaica, y a su ejemplo la cristiana, sino también numerosos y explícitos testimonios bíblicos, principalmente de *Sm.*, I y II, *Cro.*, I, y *Eclo.*, 47[10-12], e incluso del Nuevo Testamento, como también el contenido mismo de gran número de salmos señalan a David como primero y principal salmista de Israel.

Suelen asignársele poco menos de la mitad (unos 70); llevan su nombre 64 títulos. Los otros encabezamientos atribuyen al levita Asaf 12, a los hijos de Coré 11, a Moisés uno (el 90 TH), otro a Emán el Ezraíta (el 89 TH) y dos a Salomón (72 y 127 TH). Los LXX y la Vulgata atribuyen también alguno a Jeremías, Ezequiel, Ageo y Zacarías.

Prescindiendo del *"Aleluya"*, que encabeza algunos salmos, los que carecen de inscripción en el TM son 35, y se denominaban ἀδέσποτοι, "sin dueño", por los griegos, y "huérfanos" por los hebreos. En los LXX y la Vulgata son menos, y la *Pesitta* siríaca tiene títulos muy diferentes.

En cuanto a la *época* de composición del Salterio, diremos que abarca unos cinco a seis siglos, desde David (m. en 971) hasta Esdras (s. v a. C.), si se admite que pudo ser éste el compilador definitivo. La crítica racionalista, sin sólido fundamento, sostiene que la mayoría de los salmos fueron compuestos en la época postexílica y aún precisamente en tiempo de los Macabeos, opinión rechazada por la Comisión Bíblica (supra).

5. Género literario y clasificación.—En un florilegio tan copioso y multiforme como es el Salterio, de 150 poemas, obra de numerosos poetas en el curso de varios siglos, necesariamente han de estar representadas muchas modalidades literarias, ideológicas, estilísticas y de todo orden. No constituye, por lo tanto, el Salmo un género simple y único, sino variado y múltiple.

Así, pues, por su *forma literaria,* los Salmos pertenecen, ante todo, al género poético, en sus dos modalidades bíblicas fundamentales,

sîr y *masal*, o sea, lírico y didáctico. Atendiendo a su fondo ideológico y doctrinal, entran de lleno en el ámbito de la *poesía religiosa.*

Los varios títulos estampados en el encabezamiento de muchos salmos nada apenas aclaran acerca del ritmo poético o la naturaleza de las composiciones, pues el sentido específico de tales denominaciones, en gran parte genéricas, aún no se ha definido exactamente. Son los siguientes:

a) *Mizmôr,* es quizá el nombre más general de salmo; se encuentra como título de 57 salmos, y en el *Eclo.* también con la acepción de "canto profano";

b) *Siggayôn,* Sal. 7[1]: no está claro su significado; según algunos, "ditirambo", o bien "endecha";

c) *Miktam,* Sal. 16 y 56 a 60; se le han dado las siguientes acepciones: "poema áureo o místico", "plegaria", "canto de expiación".

d) *Sîr,* 31 veces en los títulos de Salmos: "himno", "canción lírica", en general.

e) *Maskîl,* 13 veces: "himno", "poema artístico o didáctico" (?), "instrucción" (?).

El metro predominante es la *hexapodia* (6 pies = 6 acentos), y siguen, por orden de frecuencia, la pentapodia *(qiná),* heptapodia y octopodia; eventualmente hace su aparición la tetrapodia. Pero el tipo de verso empleado tampoco sería pauta suficiente para la determinación del género literario—sobre todo en la poesía bíblica—, pues en todas las lenguas hay metros universales (hexámetro en griego y latín, alejandrino en francés, endecasílabo en italiano y español, octosílabo en español, etc.). La base para una clasificación acertada debe ser el contenido y tono ideológico-sentimental de la composición.

Como ejemplo de bases métricas que fallan al suponérselas peculiares de un género poético especial, tenemos la *qiná,* que se creyó privativa de la elegía, pero después se comprobó en otras clases de composiciones.

La estrofa, que pudiera suministrar un punto de apoyo para la clasificación, no existe en su auténtico sentido en la versificación bíblica, por más que se empeñen algunos en excogitar arbitrarias teorías.

Ateniéndonos al argumento e índole de cada salmo—única base aceptable para una clasificación práctica—tendríamos:

A) Latréuticos o de alabanza (oda, himno).
B) Precativos o penitenciales.
C) Didácticos.
D) Históricos o narrativos.
E) Proféticos.
F) Mixtos.

Todos ellos admiten subdivisión en varias clases, a tenor del siguiente esquema:

- **Latréuticos**
  - cósmicos, v. gr., 8, 104, 148
  - históricos, 105, 114
  - de acción de gracias, 102, 107
  - cantos de Sión, 46, 76, 87, 122
  - ídem del santuario, 42-43
- **Precativos o penitenciales**
  - súplicas:
    - *a)* colectivas, 12, 44, 60.
    - *b)* por el rey, 20, 61
    - *c)* individuales, 3, 5, 13, 22
  - de confianza, 4, 11, 16, 23, 27
  - de acción de gracias:
    - *a)* colectivas, 65 a 68, 107
    - *b)* del rey, 18, 21, 138, 144
    - *c)* individuales, 30, 40, 92, 116
- **Didácticos**
  - alfabéticos, 9-10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145
  - sobre la Ley, 1, 19, *119*
  - vida moral, 14, 15, 24, 32
  - condición humana, 90, 139.
  - retribución, 34, 37, 49, 73, 91
- **Históricos** (Historia sagrada), 77, 78, 105, 106, 136.
- **Proféticos**
  - oráculos, 2, 12, 50, 60, 75, 81.
  - reino de Yahvé, 47, 93, 96 a 99
  - sobre Sión, 46, 48, 76
  - mesiánicos, 2, 72, 89, 110, 132
- **Mixtos**
  - alabanza de la Providencia de Dios, 103
  - gloria de Dios en la creación, 104
  - fidelidad de Dios a la alianza (narrativo, latréutico, providencial), 23, 34, 37, 46, 62, 105.
  - confesión de las prevaricaciones de Israel (narrativo, deprecativo, penitencial), 78, 106.
  - etc., etc.

Otras varias clasificaciones pueden verse en los autores, a veces
a forma ingeniosa; y, a pesar de la variedad de intentos y la hete-
geneidad de contenido que caracteriza a este género bíblico, nos
arece exagerada la afirmación de Cornely, el cual estima "tiempo
erdido los intentos efectuados para una clasificación de los Salmos
asada en el argumento o en la forma literaria".

6. Epígrafes.—De las 150 piezas que integran el Salterio, 115 van
acabezadas por una inscripción, en la cual se consigna alguno o
arios de los siguientes datos:

1.° La modalidad del salmo.
2.° Destinatario (55 veces).
3.° El autor.
4.° Advertencia musical.
5.° Observación litúrgica.
6.° Ocasión o circunstancias de la composición.

Aparte de esto, la aclamación ritual "Aleluya" (*hal·lelû-Yah* = abad a Yahvé) figura en el TM al principio de 10 salmos y al final e 13.

Estos títulos, aunque no de los propios autores, son de gran antigüedad, como lo demuestra el que los autores de la versión alejandrina, a pesar de su conocimiento de la lengua y tradiciones hebraicas, ignoraron el auténtico significado de algunos términos, que todavía sigue siendo en gran parte enigmático o simplemente conjetural.

La recta interpretación de esos términos oscuros nos habría suministrado tal vez preciosos datos concernientes a la música hebrea y, por otra parte, el escasísimo conocimiento que de ésta tenemos nos impide averiguar con seguridad la genuina significación de esas expresiones.

A continuación consignamos algunas explicaciones relativas a cada uno de dichos extremos:

1.º Ya hemos indicado el desconocimiento del sentido propio y específico de los varios términos que designan a gran número de Salmos.

2.º *la-m'nasse'ah* es un término incomprendido por los antiguos traductores: εἰς τὸ τέλος (LXX), "*in finem*" (Vulg.). Hoy suele interpretarse: "al maestro de coro", "al músico principal", "al director de música".

3.º Vid supra. En el TM se adjudican 73 a David, y en los LXX, 8[illegible]

4.º Indica la clase de instrumentos musicales con que debía modularse: "a la flauta", "a la cuerda", o bien "para voces de doncellas (sopranos), o "para instrumentos de tonos altos", "sobre la octava" o "en octava baja", o "por lira octacorde". La Vulgata traduce "pro octava", a tenor de los LXX: ὑπὲρ τῆς ὀγδόης.

Otras veces se trata probablemente del título o primeras palabras de alguna canción popular o conocida, en cuyo ritmo debía modular el salmo, v. gr.: "Sobre la cierva de la aurora" (*Sal.*, 22), o "Sobre paloma muda de los lejanos terebintos" (*Sal.*, 56), o "Sobre No destruyas", o "Sobre morir por el hijo" (*Sal.*, 9), que algunos (B. J.) interpretan "sobre óboe y arpa", aunque consignando en nota: "traduction incertaine".

5.º Indica la festividad o momento litúrgico en que se cantaba el salmo en cuestión, v. gr.: "cántico gradual" (120 a 134), que, según la Misná, se cantaban en las quince gradas que daban acceso desde el atrio de Israel al atrio de las mujeres. El Salmo 30, "Canto para la consagración del Templo", quizá corresponda a la celebración de Hanuca, fiesta instituída para conmemorar la purificación del Templo, realizada por Judas Macabeo (*I Mac.*, 4[59]).

6.º A veces se añade una ligera nota referente a la ocasión en que el salmo fue compuesto, no siempre comprobable por los libros históricos, ni tampoco de absoluta seguridad; ejemplos: Salmo 3, "Salmo de David, cuando huía de Absalón, su hijo", o Salmo 7, "Endecha de David, que cantó a Yahvé, cuando lo de Cus, benjaminita", o Salmo 51, "Salmo de David, cuando fue a él el profeta Natán, después de lo de Betsabé".

7. Texto.—Según algunos críticos y expositores, el Salterio se abría formado por la reunión de tres colecciones:

1.ª Serie yahveísta, 3-41, atribuídos a David, a excepción del 33; n ella se repite el nombre de *Yahvé* 273 veces, y solamente 15 el de *lohîm.*

2.ª Serie elohista, 42-83, en la cual aparece 200 veces *Elohîm* y *Yahvé;* con un apéndice yahveísta, 84-89, en los que el nombre de *ahvé* se encuentra 31 veces y el de *Elohîm* 7.

3.ª Otra serie yahveísta, que comprende todos los restantes, 90-0, en los que el nombre *Elohîm* sólo viene 7 veces.

Los manuscritos hebreos masoréticos solamente ostentan ligeras riantes, y parecen derivar de un arquetipo de principios de la era istiana. En su conjunto, el TH está mal conservado; aun las recen-ones paralelas de un mismo salmo presentan notables divergencias 4 y 53; 40 y 70; 57, 60 y 108; 96, 105 y *I Cro.,* 16). Estas deficiencias el texto tienen su obvia repercusión en la investigación de la técnica opia de la métrica hebreo-bíblica, que tanto ha ejercitado la pacien-a de hebraístas y escriturarios. Aquí más que en ningún otro libro el Antiguo Testamento hay que recurrir a la ayuda de las antiguas rsiones. La más antigua—s. III a. C.—, la de los LXX, "fue hecha bre un texto hebreo menos corrompido que el texto masorético, y ás próximo a los orígenes", pero, así y todo, es inferior a la traduc-ón del Pentateuco, y bastante deficiente en la interpretación de la orfología verbal, matices sintácticos y semitismos.

En cuanto a las versiones latinas, son varias; las más antiguas parecen en Africa y en Roma a fines del s. II d. C. San Jerónimo co-ige, hacia 383, la antigua versión, a tenor del original griego. A par-r de 387 arregla en Belén, sobre el texto griego hexaplar, el salterio ue se ha venido llamando "galicano", porque desde el siglo IX se fundió por la Galia; su empleo se hizo extensivo a toda la Iglesia or Pío V, y es el que figura en la Vulgata sixto-clementina. Mas no tisfecho el Sto. Doctor con estas correcciones, en 392 se decidió a aborar el salterio *iuxta Hebraeos,* traducido directamente del texto iginal hebraico, obra de gran mérito, pero que no se ha usado nunca.

En 1945 el Papa Pío XII aprobó una nueva traducción crítica, alizada por seis miembros del Pontificio Instituto Bíblico, de Roma. s una obra sustancialmente nueva, que aspira, sobre todo, a la cla-dad y corrección, a base de un latín más clásico que el de la Vulgata, se ciñe lo más posible al TM. En ella parece se ha tenido bastante n cuenta la versión jeronimiana de 392, y, en realidad, se apoya fun-amentalmente sobre el texto mismo de la Vulgata, siguiendo las ins-ucciones del soberano Pontífice.

Las ediciones y versiones, paráfrasis y comentarios de los Salmos, n todas las lenguas cultas, son innumerables.

8. Lenguaje y estilo.—El lenguaje de los Salmos no varía esen-almente del usado en los demás libros o fragmentos poéticos de la

Biblia, ni siquiera del general de la prosa. Regístranse, no obstante, algunos vocablos o giros especiales y arcaísmos; frecuentes son, asimismo, las omisiones del artículo, partículas y relativo, como también del verbo en el segundo estico, cuando es el mismo del primero. Semejantes particularidades son comunes a los demás libros poéticos.

En cuanto a la tropología y figuras de dicción y pensamiento, baste decir que en el Salterio se encuentran absolutamente todos los ornatos literarios de este orden que admiramos en los poetas clásicos grecorromanos y modernos. La razón es obvia. Esos recursos lingüísticos y sentimentales tienen un fundamento psicológico, y el alma humana es esencialmente idéntica en todos los tiempos y lugares; su empleo, por lo tanto, en la elocución poética depende del grado de cultura alcanzado en cada pueblo, así como del genio creador y gusto estético de los verdaderos poetas, no de un convencionalismo frío y artificioso. Los modos y modas de este tipo son flor de un día y no prevalecen; los otros primores, en cambio, son universales y eternos.

Aparte de ese ropaje poético general, cabe señalar algunos rasgos salientes, peculiares del genio oriental o del alma hebrea. Frecuentísimos son el énfasis y la hipérbole, la personificación de entidades abstractas (justicia, verdad, paz, etc.) y el obligado antropomorfismo referido a la divinidad, patente en toda la Biblia, pero más acusado en poesía.

Huelga decir que todos esos ornatos no son fruto de ningún preciosismo literario o prurito de originalidad, preocupaciones generalmente ajenas a los escritores sagrados, sino poderosos medios estéticos inspirados por Dios para inculcar en las almas con mayor suavidad agrado y vigor sus divinas enseñanzas.

Aunque el género literario de los Salmos, como queda dicho, es multiforme, podría señalarse en general como nota más destacada frente a la poesía gnómica de otros libros, un más acentuado lirismo y musicalidad, por el carácter de esta poesía y su íntima conexión con la música, tanto oral como instrumental.

Los simplemente históricos—muy pocos—y, sobre todo, los didácticos, en consonancia con su índole especial, tienen menos colorido y vivacidad en la expresión; hablan más a la inteligencia y al corazón que a la fantasía y a la esfera pasional. Sin embargo, a este género pertenece el de mayor envergadura y altos vuelos, el 119, extenso poema de 176 dísticos en honor y elogio de la Ley divina, en cada uno de los cuales se incluye uno de estos ocho términos expresivos del tema: ley, testimonios, preceptos, decretos (juicios, sentencias, edictos), mandatos (o mandamientos), promesa, palabra (u orden), camino (o sendero). Es una especie de diálogo entre el alma y Dios, llamado el alfabeto del amor divino o el salmo de los santos.

Magníficos y sugestivos son los que describen la magnificencia del Creador y la hermosura de la naturaleza, como el 103-104, que probablemente en su origen formaban uno solo, y el 8, dentro de su brevísima extensión. Notables son otros muchos por el ímpetu y exal-

ión que despliegan, o por la confianza inconmovible en el Señor, al ue se le dan apelativos tan vigorosos como "Roca", "Ciudadela", en anto que no pocos se significan por una gran delicadeza y suavidad, . gr.: el 42 y el 43, añoranzas del desterrado; o el 45, canto nupcial, de otoria analogía con el Cantar de los Cantares. Gran parte destila un rofundo sentimiento de dolor, pintado con los más tétricos colores, humilde deprecación de la divina misericordia, tal el 90; en otros, n cambio, brilla una alegría exultante y jubilosa o un entusiasmo esbordante de gratitud y alabanzas al Señor.

En conclusión: las relaciones del Salterio con todos los demás libros e la Biblia son numerosas y estrechas; en él se contiene toda la savia e la ley divina; se canta con levantados tonos la magna epopeya de srael, que narran los libros históricos; se exalta el reino mesiánico que atic nan los Profetas, y se condensa en piadosas fórmulas, verdaderas aculatorias, henchidas de sentimiento y de fervor, toda la sabiduría ue despliega sus galas en los demás libros sapienciales.

9. Doctrina del Salterio.—"Toda la doctrina religiosa del A. T. se ncuentra en los Salmos en forma lírica o didáctica—dice la Biblia de erusalén (p. 41-42)—; los Salmistas no hablan más que a Dios y de ios. No hay uno solo de los salmos en que no se le nombre repetidas eces, generalmente en forma exclamativa. *Dios,* como Creador su- remo y moderador del mundo, con todos sus excelsos atributos; el *ombre,* rey de la creación, "coronado de gloria y esplendor", hecho or Dios y para Dios; y el *mundo,* lleno de hermosura y maravillas, ue cantan la grandeza y misericordia divina, son los tres temas fun- amentales que en estrecha correlación entretejen esta deslumbrante orona lírica del Salterio.

Pero ante todo se canta al Dios de Israel, "de nuestros padres", que a realizado tamaños prodigios en favor de su pueblo y al que tanto a distinguido. Se celebra con entusiasmo y rendida devoción la Ley ivina, pero "no como un código formalista, sino como una enseñanza e vida, a la que se ama, y que hace sabio y venturoso" (B. J., p. 43).

Todas las virtudes, empezando por la principal, síntesis de las emás, la *religiosidad,* llamada "temor de Dios", se enseñan y se incul- an; de ahí que el Salterio sea una escuela incomparable de oración, ue ha alimentado la piedad y devoción de tantas almas.

De los Salmos puede extraerse materia abundante para todo un ratado *De Deo,* y en realidad así lo han efectuado los SS. Padres, eólogos y escritores ascéticos y místicos, como igualmente un tratado ompleto de moral y enseñanza práctica.

10. Los Salmos en la Sinagoga y en la Iglesia.—El Salterio ha ido y es el eje de la liturgia en la Sinagoga e igualmente en la Iglesia. os rabinos y sabios judíos, y aun pudiera decirse todos los devotos de srael, lo han sabido de memoria a fuerza de recitarlo y meditarlo. n las Epístolas de San Pablo hay numerosas referencias a la salmodia,

y su recitación en común se introdujo muy pronto en las asambleas cristianas. San Benito atestigua en su *Regula Monachorum* que muchos anacoretas recitaban íntegramente los 150 Salmos en un sólo día, y él ordena el rezo monástico de modo que se rece en su totalidad cada semana, costumbre seguida, al menos virtualmente, en el Breviario romano. En los primeros siglos de la cristiandad los fieles cantaban los Salmos hasta en los campos, mientras efectuaban las faenas agrícolas.

Indiscutiblemente ha sido el Salterio el libro más repetido de todo el A. y el N. Testamento; los comentarios, homilías, versiones y referencias constantes son la prueba más elocuente de esa hegemonía que en muchos aspectos ostenta este libro singular entre todos los de la Sagrada Escritura.

Capítulo XII

CANTAR DE LOS CANTARES

Sumario: 1. Poesía mística.—2. El Cantar de los Cantares. 3. Título.—4. Género literario.—5. Argumento.—6. Interpretación.—7. División.—8. Texto, autor y época.—9. Estilo. 10. Pasajes principales.—11. El Cantar en la Sinagoga y en la Iglesia.

1. Poesía mística.—Una de las modalidades literarias exclusivaente hebreo-bíblicas, de la que sólo encontramos ejemplo en los míscos cristianos, y también en los judíos, como reflejo y estela de la isma—aparte de algunas esporádicas manifestaciones entre otras eraturas, quizá también influenciadas por ella—, es la magníficaente representada en la llamada epitalámica de simbolismo espirial, o mejor pura y simplemente *mística,* que, aparte de numerosas ferencias en los Profetas, tiene su más vibrante representación en el *ıntar de los Cantares.*

Partiendo del símil hondamente humano y sugestivo del amor conıgal, se quiere expresar la más alta sublimación del amor, el más ıro y santo: el de Dios y la criatura. "Tú amas todo cuanto existe y ıda aborreces de lo que has hecho..., Señor amador de las almas", ce el Libro de la Sabiduría ($11^{24, 26}$). Sobre este principio, tan arraigao en la religión de Israel, ya desde el relato de la creación (*Gn.,* 1), se culca la idea de la complacencia de Dios en sus criaturas, y se descan las inequívocas señales de preferencia otorgadas a Israel, el ıeblo escogido, al que Yahvé hace objeto de exquisitas finezas y peralidades sin cuento. *Non fecit taliter omni nationi* (*Sal.,* 147^{20}). espués de agotar todos los recursos del lenguaje humano para ponerar esa predilección divina, se recurre al simbolismo del amor entre posos. *El Cantar de los Cantares* ha expresado tan maravillosamente ta mística unión que ha venido a ser el libro de las almas que buscan nceramente a Dios. "Por eso es el libro de todos: el que hace encontar y recorrer hasta el fin el itinerario del amor" (B. J.).

2. Cantar de los Cantares.—El tercero de los llamados "Cinco volúmenes" en la Biblia hebrea es el titulado *Cantar de los Cantares*, que figura en la liturgia sinagogal de la Pascua.

Este es un libro en el que todo es misterioso; autor, época, género literario, personajes, contenido, interpretación. No solamente por estas dificultades, sino por el especial atractivo que encierra, ha sido uno de los más comentados por los exegetas cristianos. Aunque saturado de jugosa savia de muchos de los libros proféticos, compuesto en verso e incluído entre los sapienciales, es un libro aparte entre todos los del Antiguo Testamento, y no tiene parejo entre los del Nuevo; sólo algún Salmo (45, "Canto nupcial") se le parece.

3. Título.—El título *Sir ha-sîrîm* en hebreo, Ἆισμα simplement en griego (códice B) o Ἆισμα ᾀσμάτων (cód. A y S) y análogament *Canticum canticorum* en la Vulgata, "Cantar de los Cantares", con e aditamento en el encabezamiento hebreo y griego correspondiente a tercer término del título latino "*Salomonis*", no es del autor, sino aña dido con posterioridad. Encierra un hebraísmo, que se ha conservad en todas las versiones, y es la conocida forma de superlativo tan usua en la lengua hebraica, similar a otras expresiones, tales como "Re de reyes", "Santo de los santos" (*Sancta sanctorum*), etc., y signific "El Cantar más hermoso" (o excelente, o elevado). En cuanto al de terminativo "de Salomón", que pudiera tomarse como indicación de autor, vid. infra. Implica, por lo tanto, dicho título una comparació con los demás cánticos *(sîrîm)* de las Sagradas Letras. En diverso libros del A. Testamento hay diseminadas piezas poéticas, como ha también muchos Salmos que llevan el título de *sîr;* éste se antepor a todos por su especial belleza y mística elevación. Por lo tanto, título mismo ya prejuzga en cierto modo su interpretación espiritua pues sería improcedente e irrespetuosa tal ponderación si se tratar de un poema entendido en su realismo humano.

4. Género literario.—Punto es éste muy controvertido, sobre cual se han lanzado las más diversas teorías; las principales son:

a) Colección de poesías eróticas, en que se canta el amor human

b) Poema epitalámico compuesto quizá para las bodas de Sal món, al que identifican los que tal suponen con el Esposo o Amad

c) Diálogo amoroso entre un pastor y una pastora.

d) Poema en acción, de asunto amoroso.

e) Drama lírico, en el que intervienen: la Sulamita, pastorci del Líbano, llevada al harén del rey; el Amado, que la visita furtiv mente en su encierro; el Rey (Salomón) que vanamente intenta co quistar el corazón de la doncella cautiva, la cual vuelve al fin a l brazos del Amado; y *Coro,* que, como en el teatro griego, juega u papel principal.

5. Argumento.—Sulamita, hermosa doncella llevada al harén
al por los ministros del Rey (Salomón), suspira por su adorado pas-
rcillo (el Amado), al que dió promesa de matrimonio. Este, cuyo
nguaje y maneras son pastoriles, abandonando el ganado logra
itar secretamente a la Amada, cuyo cariño afianza; le acompañan
s compañeros, que guardan silencio.

Salomón, desconocedor del compromiso de la joven Sulamita, pren-
do de su belleza, procura conquistar su amor con el boato regio y
ductoras promesas. Pero la doncella, que día y noche solamente
ensa en su Amado, desdeña los requerimientos del Rey.

El Coro femenino, compuesto por las doncellas que han de formar
comitiva de la futura favorita, o quizá por las demás esposas reales,
enta despertar el amor de la Sulamita hacia el rey, cuya grandeza
suntuosidad cantan (3^{6-11}), consuelan a la apesarada joven por la
oranza de su amado (6^{1}) y celebran largamente las gracias y genti-
a de la bella Sulamita (6^{10}, 7^{1}, $^{2-6}$, 8^{5}).

El Rey, consciente del compromiso amoroso de la doncella cautiva,
deja en libertad, y Sulamita vuela al abrazo nupcial de su adorado
storcito.

Otra interpretación, sugerida por algunos, sería la siguiente:

Canto I.—La Sulamita, bella pastorcita, enamorada de su real
nante, suspira fervorosamente por él. Este la corteja transfigurado
un pastor; y ella, henchida de dulzura "en la sala del festín" y
ajo la bandera del amor", "desfallece de amores".

Canto II.—Nueva aparición del Amado en figura de pastor; la
nada se transporta de alegría al verlo aparecer "por los montes y
llados", y "pastoreando entre azucenas".

Canto III.—Sueños de amor de Sulamita.

Canto IV.—Salomón se exhibe en toda su regia pompa y majestad,
Coro hace la presentación del Rey, y éste con encendidos requiebros
nta la hermosura de su Amada. El cuadro termina con otro festín
gio (5^{1}).

Canto V.—Nuevos sueños de amor. La Amada se consuela y recrea
te el Coro ponderando las gracias de su Amado, cuya ausencia añora.
r fin aparece el regio Amante, y nuevamente requiebra a su Amada.

Canto VI.—Fiesta nupcial en el palacio real, en la que Sulamita
la protagonista, a la que todos por voz del Coro admiran; ardientes
mostraciones de amor.

Canto VII.—Sulamita incorporada por fin a la familia real; unión
finitiva. Preséntase "apoyada sobre su Amado", y acaba el poema
n mutuos requiebros.

6. Interpretación.—Intimamente relacionada con la cuestión
l género literario, pero de mucha mayor trascendencia y dificultad
ue la determinación de éste, es la interpretación que deba darse al
ntar. También aquí las opiniones varían. Resumimos, siguiendo
la B. J.:

a) La *alegórica,* constante entre los judíos: el amor y mística unión de Yahvé con la nación judía.

b) Los cristianos la aceptaron, con la simple adaptación, inevitable, de triple variedad: *nupcias místicas de Cristo* con la humanidad, con la Iglesia y con el alma fiel.

c) En la Edad Media hay una gran tendencia a las aplicaciones *mariales,* que la Iglesia ha refrendado, al incluir numerosos versículos del Cantar en el oficio litúrgico de la Virgen.

d) A mediados del siglo XVI el protestantismo resucita la interpretación *naturalista* de Teodoro de Mopsuestia, el cual afirmaba era el Cantar simplemente un cántico de amor profano. (Fue condenado por el II Concilio de Constantinopla, 553.)

e) Sigue un período de transición, en el que se hacen esfuerzos por buscar bajo el simbolismo un sentido literal consistente (Bossuet Calmet): epitalamio de Salomón, y bajo este símbolo las varias etapas en el proceso de la unión del alma con Dios.

f) Gran aceptación ha tenido hasta nuestros días la interpretación de Pamigarola (1621), que supone un pequeño drama entre un pastor y una pastora, en la modificación de Jacobi (1771): la joven prometida a un pastor y llevada por sorpresa al harén de Salomón, el cual, después de frustradas tentativas por conquistar su amor, la deja en libertad. (Supra, 5.)

g) Rosenmüller supone que el Cantar es tipo de las bodas de Salomón con la Sabiduría.

h) Finalmente, el P. Buzy (1950), quizá influído por las teorías poéticas y artísticas de última hora, pretende que las imágenes que entretejen la obra no implican ninguna especie de simbolismo ni encierran otra finalidad sino la de crear el ambiente; así el Cantar sería una obra maestra de "poesía pura".

i) Todavía podría añadirse la opinión de los que creen que el autor se propuso simplemente un fin moral y honesto: inculcar la fidelidad conyugal, la santidad del matrimonio y la monogamia, teoría que no repugna en modo alguno al concepto de la inspiración, pero sí al de la tradición, y aun al tono general del libro, tan distinto, por ejemplo, de los pasajes matrimoniales de *Pr.* y *Eclo.*

Con razón concluye la B. J.: "La diversidad de opiniones es extrema y sin ejemplo en la historia de la exégesis bíblica."

Resumiendo las orientaciones exegéticas en torno al cantar, desde fines del siglo XVIII, podrían establecerse tres grupos: 1.º Los que siguen fieles a la alegoría literal. 2.º Los que prefieren la alegoría mística, asignando a Salomón y su esposa una parte activa en la trama del poema; y 3.º Los que adoptan una posición intermedia. Aparte quedan las posiciones extremas, como es la naturalista o racionalista, de ciertos sectores protestantes y judíos, que consideran el Cantar simplemente como un epitalamio, y la idealista, que prescinde enteramente del ropaje literario en su interpretación.

Concluímos que debe rechazarse toda interpretación de tipo na-
alista. Sería aceptable la mixta, que además del sentido literal y
encima de él admite otro espiritual; pero la más adecuada, razo-
ble y firme es la alegórico-literal: símil del amor conyugal para
resar la unión de Dios con la criatura, ya sea la nación israelita
odalidad judaica), sea, como derivación y antitipo de ésta, la unión
stica de Cristo con su Iglesia o con las almas fieles (modalidad
stiana).

Como precedentes y confirmación de esta concepción y simbolis-
se pueden citar numerosas referencias del A. y del Nuevo Testa-
nto [1]. Son varios los profetas que trataron y desarrollaron cada cual
nforme a su genio, este tema, clásico en el judaísmo y en la mística
stiana; el Cantar de los Cantares, al sistematizarlo y poetizarlo con
más bellos ornatos en un poema dramático, le ha comunicado un
anto inmarcesible y una vida perenne.

7. División.—Tampoco ha habido uniformidad en cuanto a la
isión del Cantar en varias partes, cuadros o cantos. Unos son par-
arios de su seccionamiento en 7 partes, a tenor de los siete días
e duraban las ceremonias nupciales entre los hebreos, como se
luce de diversos pasajes bíblicos (*Gn.*, 29^{37}; *Jc.*, 14^{12}; *Tb.*, 8^{19-20}); con
os coinciden otros basándose en el texto mismo del libro. Quienes,
no Buzy, suponen en cada fragmento o cuadro un ritmo interior
oroso marcado por la tensión y el reposo o mutua entrega, y pre-
ado por una fórmula final que se reitera (2^7, 3^5, 5^1, 6^3, 8^4), dividen
libro en 5 poemas, que explaya la B. J., sobre esa base, según el
ntido alegórico judaico. En cuanto al fragmento 8^{8-14}, al igual que
os exegetas, lo consideran como varios apéndices añadidos. El 1.°
^{12}) habría sido adicionado en tiempo de Juan Hircano (135-105)
"algún fariseo, que en dos epigramas enigmáticos y cáusticos
ticó el laicismo del soberano"; el 2.°, (v. 13), sería obra de un judío
doso perteneciente a una época ulterior, el cual identificó la Sabi-
ría con la Esposa del Cantar; y, finalmente, el 3.° (v. 14) parece un
de 2^{17}, añadido tal vez por otro escriba.

Sea cual fuere la interpretación que en definitiva se dé, creemos
bastante consistencia la siguiente división, a base del sentido literal
górico y fundada en el texto:

VISIÓN CANTOS	CONTENIDO
. $1-2^7$	En el exilio.—Ansias de redención. (Despertar y paladeo del amor.)
. 2^{8-17}	Auroras de repatriación.—Busca recíproca. (Progreso del amor, alegrías, anhelos.)
. 3^{1-5}	Sueños y aspiraciones de la Amada. (Sueños de amor.)

[1] Cfr. *Is.*, $51^{17, 21-22}$; $52^{1-2, 7-8, 12}$; 54^{4-8}; 61^{10-11} y 62^{4-5}; *Jr.*, 2^2; $31^{17-22, 31-34}$; *Os.*, 2
, 9^{15} y 22^{1-4}; *Rm.*, 7^4; *Ef.*, 5^{25-32}; *II Cor.*, 11^2.

División en cantos	Contenido
IV. 3^{6}-5^{1}	En Jerusalén: retorno del exilio.—Requiebros del Esposo. (Afirmación del amor: loores de la Esposa.)
V. 5^{2}-6^{9}	Transportes de amor de la Esposa.—Su elogio del Esposo. (Prueba del amor: loores del Esposo; mutuos requiebros.)
VI. 6^{10}-8^{4}	Amor creciente.—Correspondencia del Esposo.—Danza nupcial (Alegrías del amor.)
VII. 8^{5-14}	En posesión de la Tierra amada.—Unión definitiva. (Conducción de la Esposa al hogar.)

(Según lo anteriormente indicado, pueden distinguirse como Conclusión los tres *Apéndices,* de época posterior, correspondientes a 8^{8-14}.)

8. Texto, autor y época.—A pesar de las dudas y dificultades que puedan suscitar el acotamiento de esticos y los problemas de lingüística, el *texto* aparece bien conservado.

La versión griega de este libro se remonta al siglo II y sigue fielmente la letra, aunque incurre en numerosas inexactitudes en cuanto al sentido, lo cual es fácilmente explicable tratándose de una obra enigmática, cuajada de expresiones figuradas, de gusto oriental, y de un lenguaje tan distinto del común de la Biblia.

La Pesitta sigue en general a los LXX, pero teniendo en cuenta el TH de la época; y algo semejante podría decirse de la antigua versión latina, que nos es conocida por numerosas citas. La que figura en la Vulgata es obra de S. Jerónimo, coincide casi siempre con el TM, tiene en cuenta las versiones anteriores, sobre todo la Septuaginta y la *vetus latina,* que el mismo Doctor Máximo había revisado, valiéndose de los trabajos críticos de Orígenes.

La versión griega, y a su ejemplo la Vulgata y modernas, indican explícitamente las intervenciones de los varios interlocutores; la *vetus latina* en vez de Esposo y Esposa consignan *Cristo* y la *Iglesia,* marcando de este modo la interpretación mística.

La cuestión del *autor* y la *época* es en extremo intrincada. La antigüedad judaica y la cristiana adjudicaron el libro a Salomón, en consonancia con el título; entre los autores modernos reina gran diversidad de opiniones. Unos afirman no es posible precisar ni autor ni fecha; otros, y de prestigio, insisten todavía en su origen salomónico, y buen número, entre los que figuran Buzy y Ricciotti, lo sitúan en el siglo IV a. C. Algunos lo fijan a mediados de s. V. En todo caso, lo más acertado, teniendo en cuenta el fondo, lenguaje y sentido alegórico del libro, parece situarlo en la época persa. En consecuencia, ignórase el autor y la data exacta de esta joya de la literatura hebrea, que a tantos ha inspirado y extasiado. De todos modos, los tres factores indicados de carácter interno impiden fijar el libro en la época salomónica, como también en la griega. Para llegar a una concepción tan completa de la alegoría que constituye la trama del libro, como símbolo de la unión de Dios con la nación escogida ha sido impres-

dible el lento proceso desarrollado en ese sentido por varios profetas. stas razones, esencialmente literarias, añaden algunos otra, bastan- convincente, contra el origen salomónico: el Rey Sabio no es el ferido, sino el desdeñado por la Esposa, al menos conforme a una las interpretaciones dadas.

9. Estilo.—Las encontradas opiniones de antiguos y novísimos pecto a la fecha de composición del Cantar creyendo ver en el len- aje argumentos para sus respectivas tesis, y, por otra parte, la asa evolución de la lengua hebrea en toda la edad bíblica—más de milenio, literariamente hablando—, unida a la preocupación de escritores postexílicos por seguir las huellas de los precedentes, ecientan las dificultades para una elucidación completa respecto estilo.

Más aún. "Dominados por teorías preconcebidas, muchos exege- han osado poner sus manos sobre el texto del Cantar para modifi- las palabras, la versificación, la contextura general" (B. J.). En ocas anteriores, de menores conocimientos lingüísticos, y en las cua- se tenía un concepto equivocado de la cultura judaica en la época stexílica, pudo esgrimirse en favor del origen salomónico la razón lenguaje: *"lingua, orationis vis et efficacia..."*, decía Caminero. y más bien se cree lo contrario, y se hace el recuento de cuantiosos cablos arameos, y hasta indoeuropeos, y de partículas y construc- nes netamente neohebraicas.

Más bien que "obra maestra de poesía pura", según la frase de zy, concepto frío, que despoja al Cantar de todo su calor y colorido, *Sîr ha-sîrîm* es la obra maestra de la literatura mística y fuente agotable, a través de dos largos milenios, del más puro misticismo. lo a la luz de esta consideración pueden apreciarse los primores éticos del poema, que así adquiere un realce incomparable. Todo él un sartal de figuras poéticas, tomadas de la naturaleza, productos ersos, fauna y flora, vida pastoril, bellas artes. Predominan las uras visuales y las consideraciones psicológicas.

Algunas imágenes o comparaciones chocan con el gusto moderno occidental; para enjuiciarlas debidamente hay que situarlas en el arco adecuado de las costumbres antiguas y orientales y a la luz de na psicología profundamente distinta en tantos aspectos de nuestra.

10. Pasajes principales.—Difícil es discernir preferencias en un ema tan uniforme, breve y todo él de tan acentuado lirismo, sin epi- dios, y que desde la primera hasta la última palabra rebosa dulzura, avidad y misterio. Con todo, cuatro fragmentos podrían destacarse tre el conjunto de bellezas, por su especial colorido y encanto:

a) El retrato de la hermosura y atractivos de la Esposa, en boca l Esposo (4^{1-15}).

b) El retrato de la belleza del Esposo, más breve, pero no menos expresivo (5^{10-16}).

c) La embriaguez de amor del Esposo (7^{7-10}).

d) La entrega amorosa de la Esposa (7^{11}-8^{3}).

"Contrariamente a la hipótesis fragmentaria de las escuelas naturalistas, hay que reconocer que sus elementos forman un todo perfectamente ordenado. Entre la introducción y la conclusión, la serie de poemas tiende a expresar, bajo diversas formas, una búsqueda recíproca de los Esposos, coronada en cada caso por la mutua posesión, que, sin embargo, es más bien ilusoria, excepto al final, de manera que todo vuelve a empezar en cada poema" (B. J., p. 15).

11. El Cantar en la Sinagoga y en la Iglesia.—A pesar del aparente despego del Cantar respecto a la tradición yahveísta, "le livre est biblique au superlatif", dice la Biblia de Jerusalén. La interpretación alegórico-literal susodicha es constante en el pueblo de Israel hasta los tiempos modernos, en que algunos se inclinan hacia la escuela naturalista; dicha interpretación tradicional y espiritualista alumbró en la Edad Media, singularmente en España, entre los grandes poetas y escritores judíos una hermosa y riquísima literatura místico-epitalámica.

Como prueba de la profunda estimación judaica hacia este libro inmortal, véase el siguiente juicio de Rabbí Aqiba (Talmud, tratado *Yadayim*): "El día en que fue dado a Israel el *Cantar de los Cantares* es el más importante del mundo, porque si todos los cánticos bíblicos son santos, el Cantar es sacrosanto."

La Iglesia recogió y se asimiló esa interpretación exquisitamente espiritualista, y los comentarios cristianos a este libro en todos los tiempos forman una copiosísima literatura.

A pesar de su brevedad (117 versículos), el Cantar ha suministrado a la liturgia cristiana 124 textos. Léense en el Breviario eclesiástico 18 lecciones y 50 antífonas o responsorios, que figuran en 4 fiestas del Señor, en 20 de la Sma. Virgen, *via remotionis et eminentiae,* y en algunas de vírgenes y santas, especialmente de Sta. María Magdalena

Capítulo XIII

LAMENTACIONES DE JEREMIAS

Sumario: 1. Poesía elegíaca.—2. Trenos de Jeremías.—3. Género literario.—4. Argumento y división.—5. Texto, autor y época.—6. Estilo y valores literarios.—7. Uso en la Sinagoga y en la Iglesia.

Poesía elegíaca.—Para que en un pueblo o literatura florezca
gía con resonancias nacionales, hace falta que exista *ambiente*
o, que haya *vates* delicados, capaces de vibrar al son de todos
lores y tristezas, y que se produzcan lúgubres *acontecimientos,*
nsombrezcan el cielo nacional con tintes de tragedia. Estos tres
itos se cumplieron en Israel a lo largo de su historia doliente y
ada, pero particularmente en ese momento crucial que marca
yor catástrofe de su vida nacional antes de la Diáspora: la toma
rucción de Jerusalén y su Templo por Nabucodonosor, Rey de
nia.

dolor nunca es más sublime que cuando eleva sus gemidos hacia
o, prorrumpiendo en ayes deprecatorios y lamentos de contri-
Así son los vates bíblicos, y tal es la elegía hebrea, tanto indi-
como nacional; y cuando ciertos personajes adquirieron en
la categoría de símbolo augusto de su dignidad y alto destino,
en el caso del Rey David, Jeremías y otros, entonces sus elegías
el aliento del alma nacional y la expansión del dolor colectivo,
an seguido siendo durante tres milenios. Dios inspiraba a esos
cantores de Israel, y por eso sus elegías revistieron trascenden-
niversal, convirtiéndose en llanto de plegaria y contrición del
dolorida y penitente.

rias son las referencias al género elegíaco que encontramos en
lia. La voz *qînáʰ*, "lamentación, canto fúnebre o lúgubre", apa-
n el sagrado texto quince veces, y el verbo correspondiente, *qûn,*
docena. Hasta se creyó haber encontrado el metro elegíaco,
inado *qînáʰ*, en el verso de cinco acentos (pentapodia, gene-

ralmente con cesura después del 3.º), o bien, por extensión, el de 4 + 3 y aun el de 4 + 2, es decir, un metro en que el segundo estico o hemistiquio es más corto que el primero, como en los *versibus impariter iunctis* de la elegía greco-latina, el dístico formado por exámetro y pentámetro, quiebro fraseológico que se acomoda bien a la depresión del dolor. Sin embargo, se ha comprobado que ese metro no es exclusivo de la lamentación.

Quizá alguno de los términos oscuros de las inscripciones que encabezan los Salmos sea sinónimo de lamentación; lo innegable es que muchos de ellos por su contenido entran de lleno en este género poético, tan apropiado al alma atormentada de Israel. El *šîr,* "oda", canto vibrante de triunfo y alegría, nos ofrece poemas de victoria, epinicios de aliento épico, himnos de alabanza y exultación, como en *Ex.,* 15; *Jc.,* 5; *Jt.,* 16, y numerosos Salmos. La *qînáʰ,* a su vez, está bien representada en el "Canto del arco" (*II Sm.,* 1^{17ss}), en la breve y sentida endecha sobre la muerte de Abner (*ibíd.,* 3^{33}), y en diversos pasajes de Jeremías [1], Ezequiel [2], Amós [3], etc., encontramos alusiones

Hay, además, una referencia concreta a la *qînáʰ* como género poético especial en *II Cro.,* 35^{25}: "Y Jeremías compuso una lamentación sobre Josías, que cantan todavía hoy los cantores y cantoras en sus lamentaciones sobre Josías, habiendo venido a ser esta costumbre como ley en Israel. Están escritas entre las lamentaciones." Esta última observación no ha de aplicarse al libro especial de los *Trenos* (o Lamentaciones de Jeremías), sino a alguna recopilación de uso corriente a la sazón. La cita es de gran interés, pues da a entender fue el profeta y eximio poeta Jeremías quien dió al género elegíaco forma especial, "como ley en Israel", que perduró durante mucho tiempo. (El libro de las Crónicas fue escrito bastante después del cautiverio.)

2. Trenos de Jeremías.—Los *Trenos* o *Lamentaciones de Jeremías* forman un libro aparte, que figura en la Biblia hebrea como uno de los "Cinco volúmenes", en la sección de *Kᵉtûbîm,* si bien los LXX y, su ejemplo, la Vulgata (y versiones modernas) lo colocaron a continuación de Jeremías, contribuyendo de este modo a fijar la tradicional atribución a éste.

Constituyen el monumento más notable de la poesía elegíaca en la Biblia, y son la expresión colectiva más acabada del dolor de un pueblo al ver aniquilada su nacionalidad, destruída su capital, "la ciudad del todo hermosa, delicia de toda la tierra", y asolado el Templo, símbolo augusto de su religión y de su alianza con el Altísimo, al par que maravilla del Orbe. Son al propio tiempo un acto sincero de contrición por los pecados y prevaricaciones que acarrearon tan

1 *Jr.,* 7^{29}; $9^{9, 16, 19}$; 31^{15}.
2 *Ez.,* 2^{10}; 19^{1}; 26^{17}; $27^{2, 32}$; 28^{12}; $32^{2, 16}$.
3 *Am.,* 5^{1}.

ina y desolación. Finalmente, nos muestran los sentimientos per-nales, henchidos de amargura y desconsuelo, del genial intérprete ue tan maravillosamente supo modular el dolor de su pueblo.

3. Género literario.—Los cinco poemas que integran las *Lamen-ciones* pertenecen al género poético susodicho de *qînâ*^{h}, y se adaptan gurosamente, a excepción del 5.º (hexapodia) al módulo métrico del ismo, salvo alguna variedad eventual en tal o cual versículo, sujeto eneralmente a revisión textual.

Pero ofrecen, además, otra particularidad métrica: sus versos van tructurados en *estrofas* bajo el signo alfabético; son *acrósticos*, a xcepción del quinto poema, que "con sus 22 versos es, si se quiere, na pieza alfabética sin acróstico" (B. J.). En gracia a la variedad, ala exquisita en todo arte, los poemas están dispuestos de distinta anera, pese a la uniformidad del género y el metro, al tenor guiente:

I y II: Estrofas de 3 versos, el primero de los cuales empieza por na letra del alfabeto, en orden riguroso, formando un total de se-enta y seis esticos.

III: Los tres versos de cada estrofa dan comienzo por la misma tra, en idéntico orden alfabético.

IV: Estrofas de dos versos, el primero de los cuales sigue en cada na el orden indicado.

El sistema de acrósticos es bastante usado en el Salterio. Al igual ue otros de tipo onomástico, muy en boga en ciertas épocas, singu-armente en la literatura árabe y la hebrea medievales, peca de arti-cioso, y su valor como ornato lingüístico y sobre todo rítmico es muy scaso. Puede tener un valor ideológico y hasta sentimental—recuér-ese el carácter sagrado del alfabeto entre los semitas, sobre todo ntre los hebreos—, y en composiciones hechas para ser moduladas or el pueblo en general, quizá su motivación principal fuera la de er un recurso mnemotécnico. "Es un procedimiento artificial que ada favorece a la espontánea expresión, ni aun al orden de las ideas", ice la B. J. Sin embargo, el clásico "bello desorden de la oda", efecto el arte, cabe también y con mayor motivo en la elegía, por efecto al ar del arte y del dolor, circunstancia que sin duda puede aprovechar odo gran poeta, y el de las *Lamentaciones* lo era en alto grado, cono-edor de todos los recursos del arte métrico de su lengua y su época. l orden alfabético, aparte de las otras razones indicadas, moderaría n cierto modo la eventual falta de ilación y rigor lógico propia del aroxismo del dolor.

4. Argumento y división.—En las *Lamentaciones* se describe con étricos colores y se deplora amargamente la ruina y devastación de erusalén expugnada por los Caldeos, la miseria material y sobre odo espiritual de sus habitantes, el castigo ejemplar infligido por ios a causa de la idolatría y los desmanes perpetrados. Ante tal

desolación; el profeta levanta su espíritu hacia Dios, en demanda de clemencia, y anuncia la redención y el consuelo. Finalmente, todo el pueblo, por boca de su cantor, deplora la miseria y postración a que se ve reducido e invoca rendidamente a su Dios, implorando misericordia.

La *división* aparece neta y precisa: son 5 pequeños poemas, de variable extensión en cuanto al número de versos, originada por la disposición antes indicada [4].

I.—La ciudad doliente y desolada.
II.—La ciudad arrasada y escarnecida.
III.—Llanto del vencido y proscrito.
IV.—Los horrores y miserias del asedio.
V.—Lamentación colectiva y plegaria.

Cada lamentación es, sin embargo, independiente en cuanto al enfoque y plastificación, y hasta en parte en cuanto a la persona real o literaria en boca de quien se pone: son cinco cuadros lúgubres de la tremenda tragedia que se abatió sobre Jerusalén.

5. Texto, autor y época.—El *texto* de este libro está bastante bien conservado, como lo demuestra, por ejemplo, el perfecto orden alfabético, sin un solo fallo, cosa que no suele ocurrir en los salmos alfabéticos, y también el correcto número de pies métricos en cada verso.

En cambio, el *'atnah,* que marca la cesura o fraccionamiento del verso en dos hemistiquios (labor de los masoretas) está desastrosamente colocado: uno en cada estrofa, en vez de los dos o tres correspondientes, y a veces, aun así, mal situado. Pero este grave error métrico no afecta, por otra parte, gravemente al texto, aunque es una prueba de que en tiempo de los masoretas se había perdido completamente el ritmo de la métrica bíblica, y se atendía solamente al ritmo musical de la cantilación sinagogal.

Aunque no han faltado quienes se opongan, al menos con vacilaciones, a la creencia de que el autor de las por antonomasia llamadas *Lamentaciones* sea el profeta Jeremías, incluso entre los católicos (tal, p. ej., Nötscher, 1947), las razones aducidas no son convincentes. "Su ministerio profético en los últimos años de Judá, el amor intenso que hacia su pueblo sentía y lo mucho que trabajó por apartar de él las amenazas divinas, hacen de Jeremías el más apto cantor de las penas de Judá y le señalan como autor de estos tiernos cantos" (N.-C.). También la versión de B.-C. las atribuye sin vacilación al mismo autor. En cambio, la B. J. afirma textualmente: "cette attribution est difficile à maintenir" (ed. 1956).

Otras razones podríamos añadir, relativas al numen poético del profeta y su carácter profundamente sentimental, que las dolorosas circunstancias en que se desarrolló su ministerio fueron acentuando

[4] Es de advertir que en los dos tetrásticos que se encuentran (I, v. 7, y II, v. 19) se supone fundadamente que uno de los esticos haya sido añadido a modo de glosa, quedando así indebidamente incorporado a la estrofa.

u reconocido prestigio, antes mencionado, como maestro en el gé-
ero elegíaco, su temperamento melancólico y tierno, las duras per-
ecuciones, cárceles, amenazas, torturas y martirios de que fue ob-
eto, y la misma comparación con su libro, pese a ciertas discrepan-
as, abonan la tradicional atribución de esos poemas incomparables
el dolor al profeta de los grandes infortunios.

La crítica moderna sitúa la composición de las Lamentaciones
ntes del 538, final de la cautividad babilónica, otorgando la priori-
ad a los poemas II y IV; otros fijan la fecha inmediatamente después
e 587, en que tuvo lugar la destrucción de Jerusalén y el Templo, así
omo la tercera y definitiva deportación a Babilonia. "La hipótesis
ás plausible es la que supone compuestos estos poemas en la misma
erusalén, en el estilo de la época; no es nada extraño, por lo tanto,
allar en ellos reminiscencias de Jeremías (*Lm.*, 3), de Ezequiel (*Lm.*, 2
4) y de Isaías (*Lm.*, 1, 3, 5)" (B. J.).

En la versión griega figura como título θρῆνοι ('Ιερεμίου) y, aná-
gamente, en la Vulg. *Threni*, con la adición "id est Lamentationes
eremiae Prophetae". Tal encabezamiento es fiel reflejo de la antigua
adición sobre el autor de este libro. Su falta en el TH, que lleva
mplemente como epígrafe la primera palabra del texto, *'Eka*^{h},
Cómo", al estilo de los del Pentateuco, y la colocación del libro entre
s "Cinco volúmenes", separado, por lo tanto, del de Jeremías, puede
edecer a razones litúrgicas, ya que éstos se leían en determinadas
stividades: Rut en Pentecostés, *Sîr ha-sîrîm* en la Pascua, Ecle-
astés en *Sukkot* (Tabernáculos), Lamentaciones en el aniversario
e la destrucción del Templo y Ester en *Purîm*. No puede, por con-
guiente, aducirse tal colocación como argumento decisivo contra
atribución a Jeremías. Otros, más sutiles, de crítica interna, tam-
oco son concluyentes.

En conclusión, el profeta Jeremías es, con toda probabilidad, el
utor de estos bellísimos poemas elegíacos, el cual los compuso a
aíz de los trágicos acontecimientos, quizá sobre las mismas hu-
neantes ruinas de la ciudad santa y el Templo, asolados por los
aldeos.

6. Estilo y valores literarios.—Las susodichas trabas métricas
n que se troquela la idea y el sentimiento del poeta, y "los préstamos
emáticos y estilísticos que ostentan los poemas no impiden que la
oesía se destaque por la suntuosidad de imágenes y la nobleza del
liento lírico que la anima" (B. J.). Sobre todo, su valor más saliente
adica en el profundo sentimiento que respiran, condición principal
e toda poesía elegíaca, máxime cuando el tema y la ocasión que
nspiran al poeta son, como en este caso, de imponderable grandeza.

El sentimiento del poeta es como un océano agitado, que, sin
mbargo, se reprime noblemente en el hierático molde de las estro-
as, mucho más maravilloso cuanto que en la versificación bíblica

impera cierta holgura y libertad bastante alejadas del férreo rigorismo de la métrica latina.

"Las arpas bíblicas resuenan lúgubremente dando los tonos de todas las lamentaciones y de todas las elegías... ¿Quién volverá a lamentarse como se lamentaba Jeremías en torno a Jerusalén, abandonada de Dios y de las gentes?", decía Donoso Cortés. En efecto, no creemos haya en ninguna literatura poemas elegíacos comparables con los Trenos de Jeremías, ni por la grandeza del tema, ni por la inmensidad y alteza del dolor que respiran, la vehemencia de los apóstrofes, la pompa y riqueza de las figuras e imágenes, y hasta por la forma misma de la expresión métrica tan rigurosamente observada.

Su influjo en los poetas occidentales ha sido grande, incluso en los menos propicios a la inspiración religiosa, como Espronceda, quien en su elegía "A la Patria", traduce literalmente a veces al vate bíblico, además de imitar bastante el ritmo métrico de los Trenos:

> *"Cuán solitaria la nación que un día*
> *poblara inmensa gente..."* (= *Lm.*, 1[1]).

7. Uso en la Sinagoga y en la Iglesia.—Incorporadas las Lamentaciones a la liturgia sinagogal, se cantan en la triste conmemoración de la destrucción del Templo, quizá desde la fecha misma de su composición a raíz de los sucesos. "Las Lamentaciones fijaron y orientaron la actitud espiritual de Israel ante la mayor catástrofe de su historia. En ellas se expresa una esperanza invencible en la permanencia de los designios divinos; los amargos llantos son como el reverso de una fe que purifica" (B. J.). Estos cantos de dolor fueron seguramente el pan de lágrimas de los cautivos en Babilonia, sobre todo en los primeros años del cautiverio, la consoladora expansión de su dolor y juntamente de su fervorosa contrición.

En la Iglesia católica se adoptaron para la liturgia de Semana Santa, realzando su ritmo y expresividad con dramáticos acentos que los músicos medievales y otros posteriores idearon para aumentar el patetismo de esos Trenos, cuyo contenido se acomoda perfectamente a la segunda destrucción de Jerusalén y al imponente drama del Calvario.

Capítulo XIV

LIBRO DE JOB

Sumario: 1. Generalidades.—2. Género literario.—3. Argumento.—4. División.—5. Texto, autor y fecha.—6. Estilo.—7. Pasajes principales.—8. Su influencia literaria.—9. En la Sinagoga y en la Iglesia.

1. Generalidades.—El título de este libro corresponde al nombre el protagonista, que algunos simbólicamente interpretan "doliente" "ululante", y que es único en la onomástica bíblica.

Suele figurar en primer término en la sección de *K'tûbîm*, 3.ª de a Biblia Hebraica, o bien después de Proverbios (v. gr., en las edic. de Letteris, Kittel, etc.).

El libro de Job quizá sea el de más ardua interpretación en toda a Biblia tanto respecto a la exégesis externa (autor, época), como a la nterna (contenido, doctrina). Numerosos han sido los comentaristas ristianos que de él se han ocupado; citemos a S. Gregorio Magno, . Juan Crisóstomo, Alberto Magno, Sto. Tomás de Aquino, y muchos tros a partir del Renacimiento hasta nuestros días, tales como Ciriano de la Huerga, Fr. Luis de León, Pineda, Caminero y Le Hir, I. Duesberg, Dhorme, Ricciotti, E. Kissane. Mención especial merecen asimismo los protestantes F. Delitzsch y E. König.

También los doctores judíos mostraron por este libro especial estima y veneración, y nos han dejado algunos valiosos comentarios.

2. Género literario.—Hay que distinguir entre la historicidad el protagonista y el hecho de las discusiones que sostiene con sus migos. En cuanto a lo primero existe diversidad de opiniones, aunque en realidad es asunto muy secundario. En la Iglesia es casi unánime la creencia en sentido afirmativo. En el Talmud babilónico se ita la opinión de un doctor judío, que afirma claramente: "Job no xistió, sino que es simplemente una parábola", opinión que siguió Maimónides; pero la tradición predominante entre los rabinos e in-

cluso el sentir de muchos racionalistas es también afirmativa. Esta variedad de opiniones preludia las de otros modernos.

En cuanto a lo que constituye el cuerpo de la obra, los discursos, se trata evidentemente de una creación literaria del autor, al menos en su forma. El libro se considera como un poema lírico-filosófico o bien dramático-didáctico-histórico, en el que se desarrolla, en forma poética de gran hondura sapiencial, el intrincado problema de la causa de los males que agobian en esta vida aun a los buenos y piadosos, cuestión que vemos tratada ya en otras literaturas antiguas (babilónica, egipcia, griega; cfr. ítem, *Evang. Jn.*, 9[2]). "Su género literario indiscutible autorizaría, en principio, la conclusión negativa respecto a la historicidad de los relatos que contiene. Sin embargo, como en Oriente, y sobre todo en Israel, la tradición suele bordar sobre la urdimbre de hechos reales más bien que inventar del todo, no sería acertada una actitud tan radical" (B. J., pág. 8).

Por lo tanto, más bien habría que pensar que el fondo en que se desarrolla la tesis filosófico-religiosa—cuestión nuclear del libro—es en sus líneas generales de índole histórica, y nada hay que se oponga a esta teoría. Así, pues, aunque se ignore la fecha, es del todo admisible la existencia de un Job que habría vivido en Idumea, y que se distinguió por su piedad y su resignación a la voluntad divina con ocasión de alguna prueba excepcional. Ni es inverosímil—aunque tampoco sea necesario—admitir la realidad de la discusión entre el paciente y algunos amigos acerca del tema planteado. El genio creador del autor del libro pudo aprovechar esta tradición para desarrollar con gran profundidad de pensamiento y ornatos poéticos su grandiosa tesis, de mucha mayor envergadura que el referir simplemente una historia edificante.

3. Argumento.—Plantéase el problema, de perenne actualidad entre los hombres, del *justo paciente*, encarnado en la persona de Job, varón recto, timorato y opulento de Idumea, cuya virtud somete Satán a dura prueba por permisión divina, privándole de hacienda e hijos y llagando su cuerpo con terrible enfermedad. Enterados del triste suceso tres amigos suyos de apartadas tierras, van a visitarle, y durante siete días quedan anonadados y mudos de dolor. Hasta aquí el Prólogo (cap. 1-2).

Siguen tres debates de Job con sus tres amigos, en los que se insertan sendos discursos de éstos y la contestación de Job a cada uno de ellos; los visitantes, que habían ido a consolar al desgraciado paciente se convierten en sus acusadores, y van exponiendo en variadas formas su tesis fundamental, que es la siguiente: cuando Dios le castiga de tal modo, señal de que Job es culpable. Este replica con vehemencia a cada uno, en los tres debates, protestando de su inocencia y lamentándose de sus desdichas, pero reconociendo el supremo poder de Dios. Inopinadamente surge un nuevo personaje, Eliú, el cual en cuatro discursos consecutivos, sin que Job le replique, encarándose con

s cuatro interlocutores, expone con sutiles argumentos y en tono veces ampuloso, la doctrina de que los castigos impuestos por Dios los hombres encierran un valor educativo. Es la nueva idea que ırge en la discusión y que parece preparar la intervención final de ios, "en medio de un torbellino"; pero que no se presenta, según udiera esperarse, como juez inapelable, a dirimir la contienda con ı fallo, sino que lo hace de un modo más acorde con la índole y ac-ón semidramática del libro.

El Señor, dirigiéndose a Job, despliega en un cuadro de portentosa elleza, la magnitud de su poder y su sabiduría, demostrando que *s juicios divinos son inescrutables*. La breve y balbuceante respuesta e Job es la moraleja del libro: hay que acatar con plena sumisión voluntad divina. Mas como los tres primeros amigos de Job no ıpieron exponer la verdadera doctrina, "ni hablaron de Dios recta-ente", con la humildad que Job, Dios falla la contienda de un modo *ctivo,* ordenándoles ofrezcan un sacrificio expiatorio, y con las ora-ones de Job en su favor los librará del castigo.

Todavía, a modo de colofón al fallo divino, se añade en el Epílogo 2^{7-17}) que "Yahvé restableció a Job en su prístino estado y acrecentó asta el duplo todo cuanto antes poseyera".

La enseñanza fundamental que se desprende del libro es que Dios lige en esta vida no solamente a los impíos, sino también a los justos, uscando así la perfección de éstos y que resplandezca su virtud. Por nsiguiente, hay que humillarse ante los arcanos divinos, y no pre-ender escrutarlos temerariamente [1].

4. División.—El esquema del libro está bien patente:

ólogo (en prosa) (1-2)	1. Job, su familia y su hacienda, 1^{1-6}. 2. La prueba, 1^{7}-2^{10}. 3. Los tres amigos de Job, 2^{11-13}.
I. Debate (3-14)...	1. Lamentos de Job, 3. 2. Elifaz y Job, 4-7. 3. Bildad y Job, 8-10. 4. Sofar y Job, 11-14.
I. Debate (15-21).	1. 2.° discurso de Elifaz y respuesta de Job, 15-17. 2. 2.° discurso de Bildad y respuesta de Job, 18-19. 3. 2.° discurso de Sofar y respuesta de Job, 20-21.
II. Debate (22-31).	1. 3.ª intervención de Elifaz y respuesta de Job, 22-24. 2. 3.ª intervención de Bildad y respuesta de Job, 25-27^{12}. 3. 3.ª intervención de Sofar y respuesta de Job, 27^{13}-31. (El cap. 28, "Elogio de la Sabiduría", parece un intermedio inserto en la discusión; ignórase su verdadero lugar y significación primitiva.)
IV. Intervención de Eliú (32-37)...	Sus cuatro discursos.

[1] Cfr. *Epist. de S. Pablo a los Rom.*, 11^{33-36}

V. *Intervención de Dios* (38-41).	1.	1.ª alocución, 38-39[32].
	2.	Brevísima respuesta de Job, 39[33-35].
	3.	2.ª alocución de Dios, 40-41.
	4.	Respuesta final de Job, 42[1-6].
Epílogo (en prosa) (42[7-17])		Restitución de Job a su primitivo y próspero estado.

Respecto a la *unidad* de la obra, algunos no-católicos han supuesto que el Prólogo, el Epílogo, los discursos de Eliú, el cap. 28 ("Elogio de la Sabiduría") e incluso la Teofanía final, sobre todo la descripción de Behemot y Leviatán son adiciones posteriores; sin embargo, los exegetas católicos en general aceptan también esas porciones como del mismo autor, aunque quizá como agregaciones a la primitiva creación. No obstante, la B. J. considera muy probable, a propósito de la intervención de Eliú, "que ces discours ont été ajoutés par après et sont l'oeuvre d'un autre" (pág. 12), aun considerándolos, naturalmente, como inspirados y canónicos. Como quiera que sea, hay que reconocer que el estilo no varía sensiblemente en esas supuestas adiciones con respecto a los demás capítulos del libro.

5. Texto, autor y fecha.—El *texto* original no se ha conservado perfectamente: hay numerosas dicciones y hasta fragmentos manifiestamente corrompidos, que necesitan para su interpretación los recursos de la crítica textual.

Todavía aun más grave es el hecho que la versión alejandrina, elegante y sobria, omita en conjunto una sexta parte del libro; a veces abrevia, otras parafrasea. La de Teodoción suple a menudo las lagunas de los manuscritos griegos de aquélla.

La versión de la Vulgata, más ceñida al TH, fue elaborada con particular esmero, y es notable por el ritmo y belleza de la frase. Con todo, el mismo San Jerónimo confiesa las dificultades con que tropezó; le ayudó en su ardua tarea un rabino de Lydda.

"Del *autor* nada podemos decir sino que era un altísimo poeta" (N.-C.). Las opiniones de los expositores a este respecto son "casi innumerables". Se han dado los siguientes nombres: el mismo Job, Moisés (Talmud, San Jerónimo, San Belarmino), Salomón, Jeremías o algún coetáneo suyo, etc., etc.

El autor, quienquiera que fuese, revélase como sincero yahveísta, docto en las Sagradas Escrituras, profundo psicólogo, sabio en toda ciencia y vate peritísimo; es una alma grande, serena, optimista, creyente en las divinas promesas, tesoro oculto de Israel en la próspera como en la adversa fortuna.

Tan oscura como el autor es la *época* a que deba asignarse, cuestiones ambas en evidente conexión. Los límites dados oscilan entre la época mosaica y la helenística; y aunque en general los autores más antiguos se pronuncian por las fechas más remotas, no obstante para todas esas épocas hay autorizados opinantes.

La escasa evolución de la lengua hebrea durante más de un milio de la época bíblica impide en este caso, como en tantos otros, ar con precisión, ni siquiera con aproximación, una data basándose argumentos lingüísticos.

Alguna mayor consistencia tienen los razonamientos basados en fondo ideológico y doctrinal, mas tampoco pueden aportar una lución concluyente. Numerosos son los lugares paralelos con otros ros del A. Testamento; pero surge la duda de cuál sea anterior en da caso, aparte de la inseguridad en la fecha de algunos de ellos. s alusiones históricas que se han pretendido ver son oscuras y proemáticas.

Acortando en la posible medida los límites señalados parece más rosímil la época del exilio babilónico o la subsiguiente. Por nuestra rte nos inclinamos por la época misma de la cautividad, quizá preentemente en la primera mitad, cuando la magnitud de la catásofe pesaba fuertemente sobre el ánimo de los deportados, éstos convaban todavía fresco y vívido el esplendor literario y lingüístico los tiempos de Isaías y los tan recientes de Jeremías, y, por otra rte, dada la estrecha convivencia con los caldeos, gozaban del injo beneficioso de su floreciente cultura [2].

Muy significativa es la doble referencia de Ezequiel ($14^{14, 20}$), que vió en la primera mitad del cautiverio, al protagonista de este libro. anónimo autor de Job "es, con Ezequiel, uno de los hombres más uditos del A. Testamento" (B. J., pág. 14).

6. Estilo.—Con la admirable grandeza del tema y la riqueza de eas rima la sublimidad del estilo, sostenido y brillante como el de ngún otro libro. Caracterízase por el vigor y maestría de expresión, ncisa y viril sobriedad, riqueza y colorido poético, belleza arrebadora en las descripciones. La animación y viveza del lenguaje se tentizan en el extraordinario número de interrogaciones y exclaaciones que esmaltan los discursos de todos los interlocutores.

Lamartine, en la 11.ª conferencia de su *Cours familier de litrature,* dedicada al libro de Job, le ensalza con tan extraordinarios ogios y exaltadas frases que casi suenan a hipérbole. "Creo firmeente—empieza diciendo—que este es el monumento literario más blime, no sólo del espíritu humano, no sólo de todas las lenguas critas, y no sólo de la filosofía y de la poesía, sino el más sublime l alma humana; creo que es el gran drama eterno, que lo resume do con sólo tres actores, pero ¡qué actores!... *Dios, el hombre* y *el stino.*" Y más adelante añade: "Su lectura deja en el alma una bración semejante al sonido de la campana herida por los golpes un badajo divino, que sonara todo el diapasón de las grandezas, las pequeñeces, de las penas del espíritu, de las miserias del cuer-

[2] Cfr. nuestro estudio sobre *El libro de Job y su sentido nacional,* en *Estudios Bícos,* IX, 1950, págs. 67-81. Un resumen de este trabajo apareció en *Cultura Bíblica,* mero 89 (1951), págs. 312-316.

po, de las felicidades, de las angustias, de las esperanzas, de las dudas, de las murmuraciones, de las blasfemias, de la desesperación, de los consuelos humanos, repercusión cuyas vibraciones difundidas por el aire inmóvil mucho tiempo aun después del golpe, se confunden para siempre con la respiración y con el pensamiento. Es una página arrancada de algún poema sobrehumano, escrita por un gigante de la inteligencia en la época en que todo era gigantesco en el mundo."

El metro usado es el *masal,* con predominio casi absoluto de la hexapodia (verso de seis pies o acentos) y alguna heptapodia o pentapodia, bien por variedad métrica o tal vez, en ocasiones, por eventual corrupción del texto. Casi siempre son dísticos; pero alguna vez se encuentran trísticos. La versificación es de gran armonía, y a pesar de la rigidez del molde no resulta más pesada de lo que pueda ser el hexámetro en la poesía narrativa griega o latina, o el alejandrino de tan absorbente hegemonía en la poesía francesa. La maestría de poeta ha logrado dar toda la posible variedad al ritmo y una gran conformidad del verso con la idea, piedra de toque de los grandes poetas. El escasísimo conocimiento que de la métrica bíblica se ha tenido hasta hoy, junto con la dificultad innegable del texto, que exige un perfecto dominio de la lengua santa, han sido óbices insuperables para admirar y gustar como se merece esta joya poética sin par en todas las literaturas.

7. Pasajes principales.—Emocionantes y de extraordinaria vehemencia son los apóstrofes con que Job prorrumpe tras su paciente silencio.

Magnífico sobre toda ponderación es el elogio de la sabiduría (cap. 28), el más poético de todos los que se encuentran en los libros sapienciales de la Biblia.

Los dos discursos de Yahvé irradian majestad y elevación, y la descripción de los monstruos Behemot (hipopótamo, 40^{10-19}) y Leviatán (cocodrilo, 40^{20}-41) es impresionante y de extraordinario verismo realzado por audaces figuras.

Igualmente la vibrante descripción del caballo (39^{19-25}) comparable con ventaja a las mejores de los autores clásicos, v. gr., Virgilio, Zorrilla..., las del onagro, el búfalo, el avestruz y el águila. Podría entractarse de este libro un pequeño tratado de zoología poética.

8. Su influencia literaria.—El libro de Job, sin parangón posible con ninguno en la literatura universal, ha ejercido atracción misteriosa sobre los doctores de Israel y exegetas católicos, así como también sobre muchos grandes ingenios y literatos de la humanidad, por ejemplo, el autor del *Fausto,* en cuya obra influye, y el antes citado Lamartine. Mención particularísima merece nuestro Fray Luis de León por su magistral traducción y comentario, monumento *aere perennius* de la lengua patria y de la exégesis escrituraria española.

9. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Aunque, como dejamos in-
:ado, se encuentran opiniones divergentes entre los rabinos respecto
autor, la época y aun el fundamento histórico del libro de Job, su
ina inspiración nunca fue puesta en duda; en todo tiempo ha sido
ierado, muy leído y comentado por los más doctos judíos.

El oculto y consolador simbolismo que hemos apuntado en el ca-
cter fundamentalmente *nacional* del libro, aparte su meollo, pro-
ndidad teológica y científica y galas poéticas, tal vez sea el secreto
la preferencia y admiración mostrados hacia este libro por los
bios de Israel.

A pesar del carácter aparentemente *laico* del poema, sin referen-
a alguna expresa a la Ley mosaica ni a los estatutos israelíticos, el
ro de Job, en sus diversos elementos, es un espejo de todas las con-
pciones sobre la retribución y la justicia divina expuestas en otros
ros del A. Testamento. Los lugares paralelos que se han acotado
n numerosos, y a este efecto es indiferente sea el libro de Job an-
rior o posterior a esos otros: lo que importa es la analogía y con-
rdancia doctrinal.

Jamás ha existido la menor vacilación respecto a la canonicidad
este libro; los protestantes, al igual que los católicos, lo admiten
veneran.

En el Nuevo Testamento hay dos citas, una del texto, por San
blo (*I Cor.*, 3^{19}), y otra del personaje, por Santiago (5^{11}), y aunque
rdan algo en aparecer los comentarios, los SS. Padres y maestros
la vida espiritual lo celebran a porfía, como viviente modelo de
edad y constancia en las tentaciones y pruebas, al par que como
n símbolo de Cristo paciente, aspecto que se encuentra a veces grá-
camente representado con textos paralelos de Job y del Evangelio
id. *Cultura Bíblica,* núm. 89, 1951).

Otra de las razones de la seducción que ha ejercido este libro sobre
s almas cristianas y sobre los grandes ingenios es, aparte su per-
cción literaria incontestable y su atractivo poético, su gran verismo
umano, que irradia principalmente en los discursos del protagonista.
El autor ha sabido infiltrar el ritmo apasionado, sucesivamente que-
mbroso, violento, angustiado de un ser humano zarandeado por el
frimiento. Cada cual, a la hora del infortunio, se reconoce en aquel
ue lo experimentó y superó religiosamente" (B. J., pág. 24).

Quizá fuera ésta la principal razón del atractivo que ejerció sobre
Maestro Fray Luis de León este libro, a cuya exposición dedicó
an parte de sus años maduros, y que es tal vez lo mejor de su prosa.

Capítulo XV

PROVERBIOS

Sumario: 1. Generalidades.—2. Denominación y género literario.—3. Argumento.—4. División.—5. Texto, autor, época.—6. Estilo e influencias extranjeras.—7. Pasajes principales.—8. En la Sinagoga y en la Iglesia.

1. Generalidades.—La literatura gnómica tiene hondo arraigo n Oriente desde la más remota antigüedad, ya sea en forma de sencias y dichos agudos de los sabios, ya plasmada en proverbios y efranes que en el curso de los siglos han acrecentado considerablemente el caudal universal de la *paremiología*. Aficionados los orienales al símil y la expresión figurada, al colorido y plasticidad fraseológica, tanto las sentencias del sabio como las agudezas del vulgo se presentan a menudo revestidas con el ropaje de alguna figura; v. gr., comerán el fruto de sus obras y se hartarán de sus consejos" (*Proverbios*, 1^{31}); "recibid mis enseñanzas mejor que la plata, y la ciencia mejor que el oro fino" (Ib., 8^{10}); "da un beso en los labios quien da una buena respuesta" (Ib., 24^{26}).

El libro de los *Proverbios* es la expresión más típica de esa clase de sabiduría condensada en breves máximas o sentencias dentro de los libros sapienciales de la Biblia; es por antonomasia el libro del *masal*. Varias acepciones pueden señalarse en este término, cuya acepción fundamental ya quedó expuesta (Cap. X, núm. 2). Significa:

a) *dicho popular* o refrán, de donde deriva el sentido de *máxima* o sentencia gnómica y hasta *discurso* o razonamiento;

b) por la frecuente causticidad de tales *dichos*, tomó asimismo la significación de *epigrama* e incluso *sátira;*

c) para avivar la atención y gravar una idea el *masal* apela a veces a recursos ingeniosos, bien sea en forma de pregunta o enigma, bien, con más frecuencia, bajo el cendal de la *comparación* o la *metáfora*, llegando a veces hasta la *alegoría;*

d) también se presenta a veces el *masal* numérico, que participa de los caracteres de máxima, enigma y comparación (*Prov.*, 30^{15-33}).

2. Denominación y género literario. — *Mislê* (*S^elomo^h*) es el título de este libro, que va colocado a continuación de los Salmos, título que la Septuaginta traduce Παροιμίαι Σαλομῶντος y la Vulgata *Parabolae Salomonis* (1^1), si bien la inscripción general del libro en la versión latina es *Liber Proverbiorum.* También se le designa en hebreo con el epígrafe *Séfer hokmá^h, Liber Sapientiae* (en el Misal romano).

El término "proverbio", que en latín y lenguas romances significa "adagio, refrán", y que erróneamente ha prevalecido por influencia de la titulación latina en las versiones modernas, no corresponde al sentido auténtico de la voz hebrea *masal,* que, como va indicado y ya observaba Calmet, más bien entraña la significación de "breve sentencia, axioma, apotegma, de eficiencia moral, expresados en frase concisa y sugestiva". Fijándonos en la acepción de "comparar" que (además de "dominar") encierra esta raíz, y que de un modo más o menos patente se manifiesta en la mayoría de los versos de este libro, la traducción más adecuada sería "Sentencias alegóricas".

En cuanto al determinativo "de Salomón", como presunto autor de este libro, vid. infra., núm. 4.

3. Argumento.—En *Mislê* se encuentran todas las variedades susodichas de la voz *masal,* cuyo plural es este título, predominando la de carácter tropológico, a tenor del significado íntimo de la raíz. Mas no ha de considerarse en modo alguno como un refranero, tanto más que este tipo de sentencias es el menos representado en el libro, ni tampoco un florilegio de sentencias sueltas sin ilación alguna entre sí. Aunque no tan sistematizado como el Eclesiástico, el libro de los Proverbios engarza su fraseología con algún nexo, a veces patente por el desarrollo de un tema, otras más tenue por la virtud o principio moral a que coordina los pensamientos.

La finalidad y contenido de *Mislê* está expresada en el encabezamiento del libro: "aprender sabiduría y honestidad..., alcanzar disciplina y discreción, justicia, probidad y rectitud" (1^{2-3}). En estas palabras se encierra y matiza el concepto de "sabiduría" tal como se presenta en éste y en los demás libros sapienciales, y, por ende en la mentalidad hebrea e incluso oriental.

La introducción del concepto de "sabiduría" en la Sagrada Escritura supone un elemento nuevo de singular importancia, que recuerda algo la filosofía platónica, muy posterior, en varios siglos, a aquélla y que transcendió al pensamiento cristiano, por obra principalmente de San Agustín.

Entiéndese por sabiduría, según el concepto bíblico, cierta sublime filosofía, según la cual se enseña al hombre a ser sabio, prudente

screto en toda línea, a vivir sabiamente y admirar la divina Sabi-uría. Sintetizando tendríamos:

a) en el sentido *intelectual* es como una ciencia superior de las osas, un conocimiento de lo divino y lo humano por sus causas y rincipios fundamentales;

b) en el orden *moral* es como la lógica de la conducta, o sea la ascendencia de ese conocimiento de las cosas divinas y humanas en uestra conducta o modo de obrar;

c) en la esfera *sobrenatural* expresa esa misma conducta mori-erada y dirigida por la ley de Dios.

Constituye, pues, la sabiduría bíblica una sublimación de la σοφία φιλοσοφία griega en su aspecto práctico y normativo de la conducta Ética), que pretendía liberar al hombre de la infelicidad y riesgos e esta vida, pero que sólo de una manera muy imperfecta logró con-guirlo. Con la excelsa sabiduría cuyas excelencias se pregonan en te libro de los Proverbios puede caminarse por las sendas de la luz la verdad con planta firme y corazón seguro, pues su resplandor como una emanación de la eterna Deidad, sus dictados son norma falible de vida, y su esencia es tan sublime que llega hasta identifi-arse con la augusta persona del Dios-Hombre, la eterna Sabiduría e Dios.

4. División.

Inscripción y argumento, 1^{1-7}.

I Parte	(1^{8}-9)	Exhortación al estudio de la sabiduría.
I Parte	(10-22^{16}) ...	Parábolas de Salomón (376 sentencias).
I Parte	(22^{17}-24) ...	Sentencias de "los sabios".
I Parte	(25-29)	Parábolas de Salomón (2.ª colección: 127 sentencias).
I Parte	(30-31)	Sentencias de varios: Agur, Lemuel. Elogio de la mujer ejemplar.

5. Texto, autor, época.—La primera sección y la conclusión apa-ecen bastante bien conservados; no así el resto del libro.

Entre las antiguas versiones, hay que distinguir: la siríaca, el argum y la Vulgata, que suponen un texto casi idéntico al TM, y Septuaginta, que discrepa de éste notablemente, y, por añadidura, os ofrece una versión en extremo deficiente, en términos que "a veces esulta difícil discernir si el traductor tenía a la vista un texto dife-ente del nuestro o es que interpretó y glosó un texto que no entendía; or lo cual resulta muy delicado reconstruir el original a base de la ersión griega". Así se expresa la B. J. (*Introduc.*, pág. 20), contradi-iendo la afirmación de J. Prado (*Praelectiones biblicae,* núm. 120) y cita por éste aducida de Knabenhauer (*Comment. in Prov.*, 1910).

Del complejo contenido del libro, patente en el esquema, se deduce ue Salomón no es el autor de toda la obra, contra la opinión vulgar, anifestada en tantas citas literarias. Su nombre, sin embargo, va

unido a este libro, como el de David al Salterio. La antigüedad judaica y la cristiana—hasta el siglo XVI—atribuyeron todo el libro a Salomón. Modernamente hay bastante unanimidad entre los doctos en considerar como salomónicas la II y IV parte; y algunos asignan también al Rey Sabio la I; en cambio no parece deban serle atribuídas las restantes. Tal discriminación se funda en testimonios del mismo libro, que adscribe la III Parte a "los sabios", y la V a varios personajes. En defensa de la opinión antigua cabría suponer que estos co-autores hubieran recogido de la tradición oral diversos dichos y sentencias de Salomón, o bien que se inspiraran en sus principios sapienciales. Con todo, entrambas series difieren notoriamente de las otras por la forma y el estilo.

De Salomón, aparte de su bien probada aureola de sabiduría, leemos en *I Re.*, 4^{32}: "Profirió tres mil parábolas (*masal*) y sus cantos (*sîr*) fueron mil y cinco". Ahora bien, ¿son estas "parábolas" las contenidas, aunque en mínima parte, en el libro de los Proverbios, o se trata más bien de una obra diferente, que se perdió? Las máximas adscritas al Rey Sabio en *Mislê* se revelan desde luego como muy antiguas, con toda probabilidad de la época salomónica; no obstante ofrecen un carácter anónimo e impersonal, hasta enigmático en este aspecto.

Semejante observación cabe formular respecto a las otras por ciones atribuídas a "los sabios". Preténdese que estos doctores o escri bas bíblicos, que forman una sucesión no interrumpida desde los má antiguos compiladores de "proverbios" salomónicos hasta el autor de Eclesiástico, constituían como una casta o corporación numerosa influyente en la administración real. Su existencia se entrevé en lo escritos de los Profetas, con quienes se aliaban a veces, y otras con trovertían. "Su religión era sincera, hasta austera, mas no clerica ni desligada del interés secular. No se reclutaban entre los sacerdote ni entre los legistas sagrados, ni tampoco entre los devotos infl mados por el ardor profético, sino que constituían una corporació numerosa e influyente, que pululaba en las esferas de la corte y l administración" (B. J., pág. 11).

Se supone que el libro quedó concluso hacia el siglo v a. C.; por tanto, su contenido ideológico abarca unos cinco o seis siglos.

6. Estilo e influencias extranjeras.—El lenguaje y estilo d libro son los propios del *masal*. Entre las varias clases de paralelism que moldean la frase y refuerzan el pensamiento, en éste más que e otros géneros literarios predomina el antitético, de especial virtu lidad para hacer resaltar, mediante el contraste, las dos ideas contr puestas en la máxima que se formula.

Es ley de la poesía hebrea, como en el dístico latino, que encier cada verso, en sus dos o más esticos, un sentido completo. En es libro tal particularidad se acentúa más que en otros. No se trata, s embargo, de un sartal de sentencias y dichos agudos con absolu

dependencia entre sí, sino que puede establecerse una rotulación ientadora por materias, como se observa en ciertas versiones mo- ernas, lo cual no deja de ofrecer innegables dificultades: de ahí la sparidad que se advierte y las lagunas en la titulación. Esta relativa ıtonomía de cada verso le confiere una energía especial de sabi- ıría concentrada, al estilo de las máximas de los sabios o los adagios opulares. De hecho el libro de los Proverbios ofrece estos dos aspec- s; pues si sus sentencias no eran, al incluirlos en él, proverbios o lagios, se convirtieron en tales al pasar a las lenguas modernas. En pañol podría coleccionarse un copioso florilegio de refranes tra- ıcidos o inspirados en versículos de este libro. Lo propio ocurrió con uchas frases sentenciosas o de aguda observación que hallamos ı los escritores griegos o latinos.

Se da como segura en éste y también en otros libros sapienciales e la Biblia, la influencia de la sabiduría egipcia, de la cual nos ha egado toda una literatura. Destácase, por lo que a la III Parte (22[17]- 4) se refiere, el libro de Amenenope, conservado en un papiro del glo X a. C., o quizá anterior, que contiene una colección de máximas consejos dividida en 30 capítulos, dirigido por Amenenope a su hijo enor, sacerdote. Pero en realidad a esto se reduce el influjo directo, nque no avasallador, de los textos egipcios en *Mislê*.

7. Pasajes principales.—Admirables y sugestivas son las exhor- ciones en pro de la sabiduría que esmaltan la I Parte, singular- ente "el magnífico poema que contiene el ápice de la doctrina de s Proverbios sobre la sabiduría" (cap. 8-9) (B. J.), personificada en na augusta dama, así como también la sabia admonición que pre- ede en los dos capítulos anteriores—reverso de la medalla—, donde e previene contra los lazos de la mujer disoluta, de cuyas malas artes e hace una descripción animada, llena de colorido.

Graciosa y aleccionadora es la pintura del borracho (23[29-35]), donde on breves, pero enérgicas pinceladas se expone el proceso de la em- riaguez y sus consecuencias.

Especial encanto y elevación revisten las numerosas referencias la sabiduría y a los sabios que a modo de perlas preciosas esmaltan libro entero, que encierra materia sobrada para un tratado com- leto de la sabiduría y su didáctica, mucho más elevado y formativo ue cuanto pudiera recogerse en los pensiles de la filosofía griega. e insiste particularmente en la rectitud y moderación, resultando omo *leit motiv* del libro un sentimiento parejo al de la σωφροσύνη elénica, pero realzado por el soplo celestial del santo temor de Dios, s decir la religiosidad, que se pone como principio de toda sabiduría erdadera.

Cierra el libro con broche de oro el llamado "alfabeto áureo de la ıujer fuerte", mejor diríamos de la mujer ejemplar, del ama de asa israelita, reina del hogar y gloria de su marido y de sus hijos, ue glosó con insuperable maestría y profundidad nuestro Fray Luis

de León, frase por frase, en los capítulos de *La perfecta casada,* libro, como tantos otros de nuestra literatura clásica, mucho más citado que leído.

8. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Por su carácter de breviario de la sabiduría, norma de conducta en todas las circunstancias y arte de bien vivir, el libro de los Proverbios ha ejercido una influencia extraordinaria en la formación ideológica y ética del pueblo de Israel a través de las edades. Es una obra muy leída por los hebreos, ya desde la enseñanza primaria, por su fondo eminentemente moralizador y educativo, y ha sido muy comentado por los rabinos. Más aún: ha formado toda una literatura que, brillantemente representada en el Eclesiástico y después en el famosísimo tratado *'Abôt,* compilación de las máximas favoritas de los *tannaítas,* que elaboraron la *Misná,* se perpetúa durante toda la Edad Media judía en los testamentos literarios de los sabios y en los florilegios de máximas y sentencias.

Al revés que en la literatura rabínica, el libro de los Proverbios ha sido escasamente comentado por los Padres y Doctores de la Iglesia. Por el contrario, en los últimos cien años, al despertarse el interés por la literatura sapiencial, ha aparecido una veintena de comentarios y estudios sobre este libro. Sin embargo, en el Nuevo Testamento se le cita textualmente catorce veces, amén de una veintena de alusiones a su contenido. Quizá la razón de esa falta de trabajos expositivos estribe en que necesita menos de una interpretación exegética por el obvio sentido de sus máximas y doctrina. Como quiera que sea, aunque citado con elogio por muchos SS. Padres, ninguno de éstos le dedicó un comentario completo, o al menos no se conserva; hay que llegar a San Beda (m. 735) para hallar una explicación, aunque sucinta, de todo el libro.

Capítulo XVI

ECLESIASTES

Sumario: 1. El Eclesiastés. Su género literario.—2. Título. 3. División.—4. Texto, autor y época.—5. Estilo.—6. Pasajes principales.

1. El Eclesiastés. Su género literario.—El penúltimo de los Cinco *m'gil·lôt*" (volúmenes) es el titulado en hebreo *Qohélet,* y en Septuaginta, la Vulgata y las versiones modernas Eclesiastés. Leíase n la fiesta de *Sukkôt* o Tabernáculos, y por su contenido pertenece grupo de los siete sapienciales; de ahí su colocación en todas esas ersiones entre Proverbios y el Cantar.

Pertenece esencialmente a la literatura gnómica, condensada en proverbios" que en *Mislê* se presenta en forma de sentencias más o enos enlazadas entre sí por materias, en Job adopta la expresión ialogada y en el Eclesiastés la de sátira; es, por lo tanto, en el fondo, n libro de polémica, y quizá este carácter nos dé le explicación de u título.

2. Título.—El encabezamiento hebreo de este libro, *Qohélet* (o *ibrê Qohélet,* "Palabras de Qohélet") ofrece alguna oscuridad, y por llo ha suscitado no pocas controversias. Etimológicamente se relaiona con *qahal* (raíz inusitada en la forma verbal *Qal*) o el substanivo *qahal,* "asamblea", ἐκκλησία, de donde Ἐκκλησιαστής, término que n Platón designa al miembro de la ἐκκλησία. Pero en tanto que unos entienden como el dirigente o *Concionator,* el orador o predicador ngl. *Preacher,* al. *Prediger*), otros sugieren la idea de que pudiera plicarse como designación de la masa, el público hastiado de las anas doctrinas. Aumenta la dificultad de interpretación la forma emenina del término *Qohélet.* La interpretación que explica este emenino por atribución a la Sabiduría (la "predicadora", la "oradora") penas tiene ya aceptación.

También se le ha querido dar el sentido de "coleccionador", totalmente impropio, tanto más que no se trata de una colección de sentencias, al estilo de *Mislê,* sino más bien de un tratado seguido.

Generalmente se entiende como título de dignidad—de ahí su forma abstracta—aplicado a la persona que ejerce ese ministerio (cfr. *Is.*, 29^{1-2}; *Jer.*, 26^{26}; ítem, *Esdr.*, $2^{55, 57}$; *Neh.*, $7^{57, 59}$); en este caso se aplicaría simbólicamente a Salomón, en quien se representa la función de instructor o adoctrinador de la asamblea, o a quienquiera que sea el grave personaje que habla en este libro.

3. División.—La mayoría de los comentaristas del Eclesiastés no distinguen en él ninguna ordenación de materias; otros se limitan a una larga serie de epígrafes, sin conexión (v. gr., Prado: 35 apartados). Sin pretender hallar en el libro una sistematización metódica, la B. J. esboza el siguiente esquema:

I Parte (1-6) .....
- Título y prólogo sobre el hastío, 1^{1-11}.
- *Cuatro decepciones:*
  1. La gran vida, realización de Salomón, 1^{12}-2.
  2. La condición mortal, 3.
  3. El individuo en la sociedad, 4-5^{8}.
  4. Sátira del dinero, 5^{9}-6.

II Parte (7-12) .....
- Prólogo sobre la risa, 7^{1-7}.
- *Otras cuatro decepciones:*
  1. Sanción en esta vida, 7^{8}-8^{15}.
  2. Insatisfacción del amor, 8^{16}-9^{10}.
  3. Caprichos de la fortuna, 9^{11}-11^{6}.
  4. La senectud, 11^{7}-12^{8}.
- Epílogo, 12^{9-14}.

4. Texto autor, época.—A pesar de las grandes controversia sobre la composición del libro y paternidad del mismo, y a pesar d la evidente oscuridad de ciertos pasajes, el *texto* parece bastan bien conservado, y las variantes registradas—unas treinta relativa a las consonantes, y otras muchas a las vocales—no afectan sub tancialmente el sentido.

La versión de los LXX es demasiado literal, oscura y a veces err nea; la Pesitta, aunque efectuada sobre el TH, depende en parte la griega; la Vulgata, en cambio, es correcta y hasta elegante: mejor de las antiguas y la de mayor utilidad para la reconstrucci del texto hebreo primitivo.

La antigüedad judaica, sin exceptuar el Talmud, consideró a S lomón como *autor* indiscutible del libro, y tal ha sido también l creencia de todos los escritores sin distinción hasta el siglo xv. Si embargo, aunque a principios de nuestro siglo todavía se defen a ultranza el origen salomónico por muchos católicos (cfr. *Dict.* e Vigoroux), hoy está fuera de duda que debe descartarse tal su posición. Sólo podría adjudicarse al Rey Sabio, como fruto maduro de

periencia senil, algo del fondo ideológico del libro, conservado por adición o estructurado por el autor mediante un artificio literario.

La atribución al Rey Sabio se explica perfectamente por el título l libro: "Razones del Qohélet, hijo de David, rey de Jerusalén" (1[1]) la semblanza aparentemente de Salomón anciano, que se hace con an extensión y detalles en el comienzo del libro (1[12 ss.]). Pero claraente se descubre no es sino un simple artificio o ficción literaria. n los últimos siglos anteriores a la era cristiana adquirió gran desrollo la llamada literatura pseudoepigráfica.

La crítica en el último medio siglo no ha sido parca en hipótesis: habido quien ha supuesto ocho autores, quién cuatro, tres, dos. oy, de vuelta de esos devaneos, se afianza la creencia de un solo tor. Cierto que adolece el libro de falta de coherencia y hasta se vierte discrepancia de tendencias doctrinales; de ahí que la hipósis del *hasid,* "piadoso", y el *hakam,* "sabio", entusiasmara a más uno, por la apariencia de diálogo que a veces se dibuja. Pero aun to quizá se explique sencillamente teniendo en cuenta que es a odo de *discusión del autor consigo mismo,* frecuente en todos los nsadores (B. J.).

En suma, quién fuera este misterioso escritor, que tan bien se rata en el libro, a pesar de ser anónimo, quizá el más personal del ntiguo Testamento (aparte de los poemas líricos), no se sabe ni probablemente se sabrá. Pero su recia personalidad, su semblanza moral, trasluce con trazos tan vigorosos en su breve libro, que por esto smo adquiere éste un valor profundamente humano y universal.

En cuanto a la época, aunque no es fácil precisar fecha, parece dudable debe situarse entre Job y el Eclesiástico, en el siglo III a. C.; ás tarde la doctrina sería un anacronismo, y antes, la lengua, tan óxima al hebreo postbíblico, extrañaría" (B. J.). Sobre este particur, no deja de ser curioso observar que quienes defendían a todo ance el original salomónico ante la notoria disonancia del lenguaje, conociendo que "el Eclesiastés en cuanto al estilo y la lengua es un ro único en su género", recurrían al ingenioso expediente de atrirlo a intencionado empeño en el supuesto regio autor, de apartarse temáticamente de la lengua culta y aproximarse a la lengua hada, con lo cual resultaba "como un hebreo aparte en los escritos lomónicos" (*Dict.* de Vigouroux).

5. Estilo.—Compuesto probablemente en una época en que hacía rios siglos había dejado de ser el hebreo la lengua vernácula de los díos, y por el contacto con los extranjeros habíase llenado de palaas exóticas, el *Qohélet* presenta numerosos aramaísmos—una veina— y neologismos en abundancia, así como notoria evolución en sintaxis, y hasta algún autor ha lanzado la hipótesis de que hubiera lo compuesto en arameo. Forma con las Crónicas, Esdras y Nehelías el núcleo de la literatura bíblica del hebreo decadente que nos roxima gradualmente a la Misná.

Aparece, como tantos otros del A. Testamento, en un lenguaje de prosa y verso, como puede observarse en la edición de Kittel, y en las traducciones de B.-C. y B. J. (excesivamente parca, esta última, en las perícopes versificadas). Sin embargo, el estilo, enérgico y expresivo, carece de galanuras poéticas, al menos de tipo lírico. Aun en la alegoría final de la vejez (12^{1-7}) las metáforas, sobradamente oscuras, se yuxtaponen desarticuladas y sin arte. El lenguaje es en realidad una mezcla de estilo oratorio, gnómico y entrecortado, muy apropiado al tono del libro. Hay frases lapidarias, como la que encabeza el primer capítulo, que constituye el *leit motiv* de toda la obra: "Vanidad de vanidades—dijo el Qohélet—; vanidad de vanidades; todo es vanidad", o esta otra: "Las palabras de los sabios son como aguijones" (12^{11}). Otras son enérgicas, breves e incisivas: Qohélet es el Tácito de la literatura bíblica, y aun supera al historiador latino en concisión, pesimismo y profundidad psicológica y metafísica. Hay finas observaciones, v. gr., "la sabiduría del hombre alumbra su rostro y templa su aspereza" (8^{2}). A veces recuerda también por su estilo cortado y sentencioso a Séneca. Muchas sentencias de este breve libro se han hecho proverbiales y hasta han cristalizado en refranes.

6. Pasajes principales.—El cuadro plástico de la vida opulenta y placentera de Qohélet, "rey de Jerusalén" (1^{12}-2) es una semblanza de vivo realismo aplicable a todos los grandes del mundo dados a gozar de las riquezas y deleites, que encaja perfectamente en un Salomón, tan famoso por su opulencia como por su sabiduría, pero a la sazón provecto y desengañado.

Curiosa es la cadena de antítesis de 3^{1-8}.

A pesar de los tintes sombríos que envuelven a veces la doctrina del Eclesiastés y de su decepción incluso respecto a la ciencia y la sabiduría, podría espigarse un instructivo florilegio sobre este tema. El autor nada tiene de común con el escepticismo, pero reconoce discretamente lo que otros sabios proclamarían siglos después con frases tan significativas al par que desconsoladoras como estas: "ignoramus, ignorabimus", o "la bancarrota de la ciencia". En esta sentencia final: "Teme a Dios y guarda sus mandamientos, porque eso es el hombre todo", de claro sabor evangélico, cifra el Eclesiastés la mejor y más alta sabiduría.

No obstante la oscuridad del pasaje y la excesiva acumulación de símiles, es impresionante el retrato de la vejez, que algunos (B.-C.) suponen inspirado en la comparación de una casa, en tanto que otros (B. J., con cita del comentarista Buzy) lo relacionan con la evocación de la tarde, entendiendo que "l'allégorie de la maison est à écarter".

Capítulo XVII

ECLESIASTICO

Sumario: 1. El Eclesiástico.—2. Título.—3. Género literario. 4. Argumento y contenido.—5. División.—6. Texto, autor y época.—7. Canonicidad.—8. Estilo.—9. Pasajes principales. 10. En la Sinagoga y en la Iglesia.

1. El Eclesiástico.—Este libro cierra la serie de los sapienciales como aparecen ordenados en la Septuaginta, la Vulgata y versiones modernas, aunque con toda probabilidad es anterior cronológicamente al titulado de la Sabiduría, que en las mismas le precede.

No figura en la Biblia hebraica, a pesar de haber sido compuesto hebreo, porque los judíos palestinenses no le incluyeron en su non. Respecto a las vicisitudes del texto hebraico, véase el núm. 6.

En su I Parte guarda notoria analogía, respecto al contenido principal, con Proverbios, y con Sabiduría (cap. 10-19) en la II; pero con tas diferencias: en lugar de sentencias sueltas, como a menudo urre en Proverbios, aquí se desarrollan los temas con cierta extenn, y en cuanto a las glorias de Israel, se presentan en forma de pagírico de variable amplitud según los personajes más destacados, vez de la exaltación global del pueblo de Dios, que vemos en el ro de la Sabiduría.

2. Título.—Desde los primeros siglos del cristianismo se denominó este libro el *Eclesiástico,* "libro de la Iglesia" por antonomasia, r su prestancia y copiosa doctrina entre los que acostumbraban erse en la Iglesia latina para instrucción de los catecúmenos y neóos. También en la Iglesia griega se tenía en alta estima, de ahí su nominación ἡ πανάρετος σοφία, "sabiduría de toda virtud". En los anuscritos griegos se titula: *Sabiduría (de Jesús, hijo) de Sirac,* signación también usada entre los latinos; y, abreviadamente, entre s modernos, Sirácides (hijo de Sirac).

Los antiguos hebreos, al decir de San Jerónimo, lo denominaron *Séfer mᵉsalîm,* "libro de los 'proverbios' o sentencias", y también *Séfer mûsar,* "libro de educación moral". También se le conoce con el epígrafe de *Hokmat Yᵉhosuᵃ' ben Sirá.*

3. Género literario.—Por su forma y contenido es un *poema didáctico* moral, de inspiración bíblica y factura oriental. Está escrito en verso, al estilo de Job y Proverbios, con cuyo fondo doctrinal guarda evidentes relaciones, salva siempre la índole y peculiaridad de cada uno. Su poesía pertenece, por lo tanto, al *masal.* Mantiénese en todo el libro el tono didáctico, con atinadas observaciones y consejos, que revelan un caudal extraordinario de experiencia y sabiduría.

Al propio tiempo el autor demuestra un conocimiento y penetración nada común en las Sagradas Escrituras, como testifica su nieto, el traductor griego, en estos términos: "Mi abuelo Jesús, habiéndose dado mucho a la lección de la Ley, de los Profetas y de los otros libros patrios, y habiendo adquirido en ellos gran competencia, se propuso escribir alguna cosa de instrucción y doctrina" (Prólogo).

Las largas peregrinaciones, una de las principales fuentes de la instrucción y el saber, enseñaron a nuestro autor, que además confiesa haber arrostrado peligros y penalidades, de las que salió indemne gracias a la protección divina.

4. Argumento y contenido.—El Eclesiástico encierra el tratado más completo de Etica contenido en el A. Testamento. Abarca todos los temas morales, tanto en la esfera religiosa como en la social, pero siempre orientados en orden al individuo; de ahí el constante empleo en todo el libro de la 2.ª persona singular del imperativo.

Se ponderan y ensalzan las excelencias de la sabiduría como el mejor ornamento del hombre, y se va pasando revista a todas las virtudes, sin rigurosa sistematización: el temor de Dios, principio de la sabiduría ante todo, la confianza en la Providencia, los deberes de piedad filial y los de misericordia con el desvalido, la amistad, la vida familiar, trato con la mujer, condición particular de ésta, normas de buena sociedad, corrección y educación de los hijos, hospitalidad, beneficencia, discreción en el hablar, comportamiento en los banquetes, la riqueza y la pobreza, la salud y la enfermedad, la condición humana y sus contrastes, la administración y previsión en los bienes materiales, las diversas profesiones, como el médico, el escriba y el artesano, los sueños, la vida y la muerte... Ensálzanse las obras del Señor, y se ora por la restauración de Israel a su anterior estado de gloria y esplendor.

Como preludio al elogio de los "varones gloriosos de Israel" se cantan las maravillas de la creación en un bello poema de cincuenta dísticos, que admite parangón con el bellísimo salmo 104, al que supera en profundidad ideológica, aun cuando le sea inferior en lirismo.

Los loores de los patriarcas e ínclitos varones, prez de Israel, que arca siete nutridos capítulos, constituyen la corona poética de las ándes personalidades del pueblo hebreo, retratadas con breves y ajestuosos trazos, a quienes gobernó la sabiduría y por eso alcan-on nombre eterno.

5. División.

Prólogo del traductor griego (sin versículos).

Parte. Naturaleza preceptos de la abiduría (1-42[14]). — Es un repertorio de *todas las virtudes* (vid. núm. 4) y exhortación a su observancia, como norma de prudencia, discreción y alta sabiduría.

Parte. La sabiduía en la naturaeza y en la historia de Israel (42[15]-50[26]) .....
1. Las obras de Dios: sol, luna, etc., 42[15]-43.
2. Los Patriarcas, 44.
3. Moisés, Aarón, Josué, Samuel, 45-46.
4. David, Salomón, Elías, Eliseo, Ezequías, Josías, los Profetas, Zorobabel, Nehemías, 47-49.
5. Simón, hijo de Onías, 50.

ílogo .....
Oración del autor, 51[1-17].
Letanía (no figura en los LXX ni la Vulg.): 14 vv. intercalados entre 51[17] y 51[18].
Celo del autor por la sabiduría, 51[18-38].

6. Texto, autor y época.—El Eclesiástico fue escrito en hebreo, no lo pregonara suficientemente el texto en su versión griega, basría el testimonio irrefragable del traductor—ἑβραιστί, dice—, al e se añade el de San Jerónimo y los rabinos, que de él hablan y se upan hasta el siglo xi. Pero el original hebreo se perdió, sin que a rtir de esa fecha haya memoria de él hasta que, afortunadamente, tre los portentosos hallazgos, por su cuantía y valor, de la Guenizá El Cairo, a fines del pasado siglo, aparecieron cuatro manuscritos, n diversos fragmentos, que sirvieron para reconstruir como tres intas partes del TH.

Este se considera como auténtico, y aunque a veces difiere del xto presupuesto en las versiones griega, siríaca y latina, su valor excepcional, puesto que nos suministra un texto hebraico que en substancia y colorido nos pone más cerca de la mente del autor.

La versión griega, de valor trascendental en este caso, revela conomiento del idioma original y práctica en el arte de la traducción, suyo difícil, como el propio traductor consigna en el substancioso ólogo, por fortuna conservado al frente del libro. Se guía más por el ntido que por la letra, y a menudo se entrevén sus vacilaciones quizá r deficiencias textuales del manuscrito que utilizara. De todos mos, en vista de lo imperfecto e incompleto del TH de que disponeos, no cabe formular un juicio exacto, y menos aun severo, como ce Knabenbauer, acerca del benemérito traductor.

Por otra parte, son dos las recensiones conservadas en la versión iega: una sucinta y otra ampliada. Esta última contiene adiciones

que o proceden de un texto hebreo divergente del encontrado, o fueron añadidas con la mira de inculcar algunas piadosas doctrinas.

La Vulgata conserva el texto de la *vetus latina,* que ya usó San Cipriano, y que no revisó San Jerónimo. Parece realizada sobre la versión griega más extensa, quizá a vista del TH; pero en todo caso el manuscrito de éste era distinto en su texto del que a nosotros ha llegado. Esta versión, aunque todavía no tenemos edición crítica, puede ser útil para la depuración del texto. Los críticos han creído distinguir en ella dos manos (1-43 y 44-50). Existen además dos fragmentos de otra recensión o versión latina.

Las traducciones modernas suelen seguir el texto griego, teniendo en cuenta los otros mencionados elementos complementarios o comprobatorios. La de mayor esfuerzo hasta ahora en este sentido es la de B.-C.

El nombre del *autor* se sabe porque figura en muchos códices griegos. Su nieto, el traductor griego, le llama *Jesús,* coincidente con el encabezamiento más completo de los manuscritos griegos: *Jesús, hijo de Sirac, de Eleazar, jerosolimitano.* En el TH se lee Simón en vez de Jesús, que se considera como error o bien conjetura basada en $50^{1.\ 29}$. Sirac podría ser el nombre de familia o bien del abuelo de Jesús, y Eleazar el nombre del padre. La Vulgata, más breve, consigna simplemente en 50^{29}: *Iesus, filius Sirach Ierosolymita.*

En el Epílogo hay datos interesantes acerca de su vida exterior e interior, y en todo el curso del libro se patentiza la profunda cultura bíblica y experiencia humana del autor.

En cuanto a la *fecha* de composición del libro, por deducciones fundadas en el Prólogo del traductor griego y el hecho de figurar en el capítulo 50 el elogio del Sumo Sacerdote Simón, hijo de Onías, se fija aproximadamente entre 200 y 170 a. C., y la de la versión griega hacia el 130.

7. Canonicidad.—El hecho de no figurar este libro, compuesto en hebreo, en la Biblia hebraica, plantea la cuestión de su canonicidad. Los judíos no lo han considerado como canónico, tal vez por estar ya clausurado el canon palestinense al aparecer la obra de Sirácides, o quizá también por la entrada que el autor concede a muchas sanas ideas de la filosofía helénica, no del gusto de todos los rabinos antiguos. Sin embargo, consta lo tenían en grande estima y veneración, y prueba de ello es que los escritores palestinenses lo citan a menudo con fórmulas introductorias solamente usadas en los textos sagrados. Tampoco los protestantes lo tienen por inspirado, motivo por el cual falta en sus ediciones de la Biblia, al igual que los restantes libros deuterocanónicos.

8. Estilo.—El Eclesiástico es el último libro del A. Testamento escrito en hebreo, de los que se han conservado. Su lenguaje es el correspondiente a la época: a pesar del contenido bíblico, que llena el

nsamiento del autor, gramaticalmente está más cerca de la Misná e del hebreo clásico, y lo mismo su léxico.

Libro netamente didáctico, su estilo es en extremo claro, sugesio, insinuante, henchido de sinceridad y con todos los resplandores la verdad y un profundo sentido humano. Hay en él rasgos de fina cología: "No irrites al corazón ya irritado" (4^3), y otros que rerdan lo deleznable del ser humano: "Hoy rey, mañana muerto". tono es generalmente exhortativo, y sus consejos tienen un carácmás práctico que teórico. Sin embargo, en varios pasajes el autor stituye la forma didáctica por la entonación lírica y esboza pequeños emas, rebosantes de belleza y emoción. En conjunto resulta más co que Proverbios.

Hay muchos pensamientos expuestos en forma insuperable por concisión y verismo, que han adquirido carta de naturaleza en la ca y el arte educativo universal, v. gr., "Llora con quien llora", "Sé nto para oir y lento para responder", "No cambies un amigo por ero", "Hay amigos que sólo son compañeros de mesa", "El oro ede mucho y pervierte el corazón de los reyes".

9. Pasajes principales.—Empieza el libro con un notable elogio la sabiduría, cuyo sólido fundamento se asienta en el temor de s, concepto que en una u otra forma se repite en casi todos los rsículos de ese I capítulo.

Varios y fervorosos son los elogios que en el curso del libro se dean a la sabiduría, cuyas ventajas se proclaman: 4^{12-22}, 6^{18-36}, 14^{22}-15^9, ^{4}-17^{20}, 24^{1-47}, 32^{18}-33^{19}, 39^{1-15}. Estas perícopes van jalonando el libro tal manera que algunos las han tomado como base para el seccionamiento del libro en otras tantas subdivisiones de la I Parte (Vid. ado, núm. 181). En todas esas numerosas referencias a la sabiduría e escalonan el libro, destácase el elogio del capítulo 24, en que el tusiasmo levanta el tono del autor hasta las cimas de la lírica en rminos que recuerdan mucho el capítulo 8 de Proverbios. Como en e, es la misma Sabiduría personificada la que "se gloría en medio su pueblo", y se aclara el concepto identificando esa inmortal saduría con "el Libro de la alianza de Dios Altísimo".

Piadosa y llena de doctrina al par que de finas observaciones es exhortación al cumplimiento de los deberes para con los padres $^{-18}$), y discretas las prevenciones en el trato con las mujeres (9^{1-13}) en la elección de las amistades (13).

El largo paralelo de la mujer virtuosa y la reprobable (26^{1-34}), cuado de sutiles observaciones y gráficas figuras, es todo un tratado mpleto, con el anverso y reverso (que falta en *Pr.*, 31) del tema. más se han dicho mayores elogios de la mujer buena ni más atroces uperios de la perversa. "La mujer de valer es una fortuna... Gracia bre gracia es la mujer honesta y no tiene precio la mujer casta... La ujer piadosa es el premio de quien teme al Señor". En cambio: "La

mujer mercenaria es el desecho... La mujer impía es el castigo del indigno... La desvergonzada debe ser tratada como un perro."

La oración por la restauración de Israel (cap. 36) tiene toda la piedad y también la fuerza imprecativa de muchos salmos de tema análogo.

Notabilísimo es el elogio que se hace del médico y la noble dignidad de su profesión (38^{1-15}). La contraposición entre la vida y quehaceres del escriba (el "intelectual" o el sabio) y los del artesano sirve de base para una nueva exaltación de la sabiduría y la prestancia de quienes a ella se consagran (38^{25}-39^{15}).

Finalmente, el elogio de los patriarcas y glorias de Israel (44-50), también en tono más lírico y levantado que lo anterior, constituye un áureo septenario de odas patrióticas y religiosas, un bello mosaico de frases lapidarias. "Abraham fue padre de multitud de naciones y no hay semejante a él en la gloria". "Moisés, amado de Dios y de los hombres, cuya memoria vive en bendición". "Como un fuego se levantó Elías, su palabra era ardiente como antorcha". "El nombre de Josías es como perfume oloroso".

El poeta vuelca todo su entusiasmo y todas las flores de su lira en el elogio del Sumo Sacerdote Simón, hijo de Onías, cuyo fresco recuerdo aún anidaba en su corazón y en el de tantos piadosos israelitas (50).

Maravilloso es el epílogo en sus tres porciones, que nos presentan tres facetas del autor: en la oración se nos muestra como hombre, en la letanía como israelita, y en su última lección de cátedra como amante apasionado de la sabiduría.

10. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Creen algunos con fundamento que el Eclesiástico figuró primeramente en el canon palestinense, por las citas que del mismo se hacen en el Talmud y diversos libros litúrgicos y apócrifos, así como también por testimonio de San Jerónimo. Las razones de su posterior posible exclusión, que también se demuestra por el mismo Talmud, se explican o por prejuicios dogmáticos o por corrupción del texto. Con todo, el hecho de haberse encontrado los importantes fragmentos susodichos en la Guenizá cairense es indicio elocuente de la estimación en que era tenido entre los judíos medievales. Un judío, Salomón Schechter, fue precisamente quien al leer uno de esos fragmentos descubrió se trataba de la obra de Ben Sirá.

En la Iglesia ya queda dicho el altísimo aprecio en que fue tenido desde los primeros siglos, y el gran uso que del mismo se hacía para la instrucción de los catecúmenos. Los Santos Padres lo citan al igual de los restantes libros de la Sagrada Escritura.

Capítulo XVIII

LIBRO DE LA SABIDURIA

Sumario: 1. Generalidades.—2. Título.—3. Género literario.—4. Argumento y contenido.—5. División.—6. Texto, autor, época.—7. Lenguaje y estilo.—8. Pasajes principales.—9. En la Sinagoga y en la Iglesia.

1. Generalidades.—Con el Libro de la Sabiduría, compuesto en iego, éste adquiere la categoría de segunda lengua bíblica, y al opio tiempo la filosofía y la cultura helénicas, a través de un dis-eto filtro de selección y depuración, se incorporan a la sabiduría ebreo-bíblica, formando el inicio y substrato del más hermoso y pro-echoso sincretismo de lo oriental con lo occidental, de la Biblia con helenismo, que proseguirán Filón y otros escritores alejandrinos y espués coronará el cristianismo.

Aunque por razón de la época, lugar de composición, autor y len-ua original, este libro entra en el marco de la literatura judeo-hele-ística, creemos preferible, como se viene haciendo por los autores ristianos, no desgajarlo del conjunto de los demás libros sapienciales el Antiguo Testamento, teniendo su contenido y su carácter canó-ico dentro de la Iglesia católica.

En la Biblia griega, Vulgata y demás versiones figura antes del clesiástico y después del Cantar, aunque, como ya hemos indicado, posterior al primero.

Aunque su fondo doctrinal coincide con el de los otros libros sa-enciales, su sistema de exposición en nada se les parece: la forma netamente griega, como también es griego el ambiente intelectual ue en el libro se respira.

2. Título.—En la Biblia griega aparece rotulado: Σοφία Σαλωμόνος en la Vulgata simplemente *Sapientia* o *Liber Sapientiae,* deno-inación que ha pasado a las versiones ulteriores, y que en cierto odo designa a este libro como la expresión de la Sabiduría κατ' ἐξοχήν. or antonomasia", concepto que le cuadra perfectamente si aten-

demos a la elevación doctrinal, luminosidad y ardoroso entusiasmo por la sabiduría que se respira en todas sus páginas.

En cuanto a la atribución a Salomón que parece indicar el título griego, conservado igualmente en la versión hebrea (*Hokmat S'lomoh*), véase núm. 6.

3. Género literario.—Este es el único de los libros sapienciales que no está escrito, ni siquiera parcialmente, en verso: es sencillamente un *tratado filosófico* acerca de la divina Sabiduría que gobierna el mundo. De ahí su carácter de "espejo de príncipes", la atención que se presta a la realeza y dirigentes del mundo ("Amad la justicia los que gobernáis la tierra", 1^{1}; "Oíd, reyes, y entended...", 6^{1-21}) y el hecho mismo de poner parte del libro en boca del rey Salomón, y todo él, en cierto modo, bajo sus auspicios. "Pero ni Salomón es su autor, ni han de ser los reyes sus únicos lectores" (B.-C.). Va, pues, dirigido a todos los hombres en general: a los amantes de la sabiduría, para su adoctrinamiento y consuelo, y a los perversos, para su admonición y reproche.

Pero a pesar de la entraña filosófica e intención didáctica de libro, nada hay en él que se parezca a una fría exposición dogmática o nuda declaración de principios, concatenación de causas y sucesión de efectos; al contrario, corre por todo él un aliento lírico, un calo y efusividad, una exaltación apasionada que hacen de él el poema de amante de la sabiduría.

4. Argumento y contenido.—Dos son los temas fundamentale que se desarrollan: 1.º la *sabiduría,* su trascendencia en la vida, su grandes excelencias; 2.º exposición teórica de la sublimidad de la sabiduría divina, fuente de inmortalidad, frente a la ciencia human que es necedad y conduce a la muerte, y demostración práctica cómo la historia del pueblo hebreo se desenvuelve bajo el influjo la sapiencia divina, en notorio contraste con la de otros pueblo enemigos añejos de Israel (egipcio y cananeos).

Escrito el libro en Egipto, por un judío alejandrino probablemente, y en la lengua oficial del país a la sazón, este aspecto comparativo, o más bien de exaltación de Israel respecto a Egipto, evocan la antigua historia, que ocupa casi toda la segunda mitad de la ob ofrece perspectivas interesantes dignas de particular atención.

5. División.

Exordio (1^{1-15})		Exhortación a la justicia y la sabiduría.
I Parte: La sabiduría y el destino humano (1^{16}-5) ...	1.	Los impíos y los justos, 1^{16}-2.
	2.	Su vida y su muerte, 3-4.
	3.	Juicio final, 5.

I Parte: Origen, naturaleza y acción de la sabiduría (6-9)	1. La sabiduría y los reyes, 6^{1-21}. 2. Discurso de Salomón sobre la sabiduría, 6^{22}-8. 3. Su oración para alcanzarla, 9.
II Parte: La sabiduría en la historia de Israel (10-19)	1. La sabiduría, guía de los Patriarcas, 10^{1-14}. 2. Moisés e Israel. Exodo. Pueblos cananeos, 10^{15}-12. 3. La idolatría egipcia y sus consecuencias, 13-16. 4. Las tinieblas de Egipto y la columna de fuego. Paso del Mar Rojo. Consideraciones, 17-19.

6. Texto, autor y época.—El *texto* original, conservado total o parcialmente en cuatro grandes manuscritos, se halla en buen estado. Entre las versiones, la más preciosa para el establecimiento del texto es la *ítala* (s. II)—dice la B. J. (pág. 29)—, que es la que pasó a la Vulgata. San Jerónimo no quiso poner en ella sus manos: "calamo temeravi", dice. Sin embargo, Cornely, en su comentario (1910), opina que "imperito indisertoque, ut videtur, translatori deberi", hasta el extremo de resultar la versión a veces ininteligible si no se consulta el texto original.

Respecto al *autor*, a pesar de la antigua tradición y epígrafe susodicho del libro e intervención personal en la exposición doctrinal del Rey Sabio, ya San Agustín se hacía eco de la opinión contraria de los *doctiores*, y añade que se ignora quién hubiera sido. San Jerónimo constata la atribución por algunos a Filón de Alejandría (m. en 42 d. C.); otros piensan en el poeta Filón el Viejo (s. II a. C.), en Onías III, Zorobabel, Apolo, etc. En definitiva, "l'auteur de la Sagesse est et restera anonyme" (B. J.). Baste con saber que fue un sabio y piadoso israelita, helenista—como había muchos en su época— y, probablemente, alejandrino.

La época puede precisarse dentro de ciertos límites. Las referencias bíblicas se hacen según la versión de los LXX (no realizada antes de principios del siglo III a. C.): éste sería, por lo tanto, el *términus a quo;* y como no demuestra el autor el menor conocimiento de las ideas de Filón (20 a. C.-42 d. C.) y parece verosímil que la actividad intelectual de éste fuera precedida de un movimiento pre-filoniano, podría fijarse el *terminus ad quem* en el año 50 a. C. (B. J., pág. 13). En suma, la composición del libro puede situarse entre el 200 y el 100 a. C. como fecha probable.

7. Lenguaje y estilo.—El libro de la Sabiduría fue compuesto sin duda alguna en lengua griega. San Jerónimo dice de él: "apud Hebraeos nusquam est"; sin embargo, hay versión hebrea, muy posterior, y comentarios por autores judíos.

La estructura sintáctica y colorido fraseológico, los numerosos vocablos compuestos, p. ej., φιλάνθρωπος, πολυχρόνιος —condición ajena a la lengua hebrea y demás semíticas—, las locuciones peculiares de la cultura e instituciones griegas y otras particularidades, que en su conjunto prestan notorio sabor griego al lenguaje, son razones más

que suficientes para desechar toda hipótesis de un original hebreo. "Ipse stilus graecam eloquentiam redolet", decía San Jerónimo.

"Alma fuerte y enérgica—dice Bover (B.-C.) acerca del autor—, pone especial empeño en la fuerza expresiva de la frase. De ahí su estilo varonil y tajante, sus expresiones lapidarias. Aunque propenso al énfasis y a la extremosidad, no carece, con todo, de toques blandos y rasgos exquisitamente delicados."

Digna de notarse es la circunstancia especial de que a pesar de estar el libro escrito en prosa y en griego, se destaca con fuertes trazos el paralelismo peculiar de la frase hebrea, lo cual demuestra que esa ley universal del pensamiento y del lenguaje, particularmente acusada en el estilo bíblico, se cumple en prosa como en verso. La familiaridad del autor con los libros sagrados hebraicos y su impronta racial bastan para explicar esta particularidad estilística en un libro que, aparte su prerrogativa de inspirado, ocupa un lugar dintiguido en el canon bíblico por derecho de confraternidad.

8. Pasajes principales.—Todo el libro aparece esmaltado de hermosas frases, llenas de vida, de miras elevadas y religiosa unción.

Las consideraciones que se hacen los impíos en el cap. 2.º parecen una síntesis de sorprendente actualidad de la doctrina existencialista, y, como reverso, sus lamentaciones (cap. 5) al contemplar la suerte final de los justos, expuestas con fuerza y verismo tales que nos ofrecen un cuadro anticipado y emocionante del juicio final.

Las ponderaciones que hace Salomón, a fuer de enamorado de la sabiduría, son el más alto panegírico que de ésta se ha hecho en la literatura bíblica y en la universal; no caben elogios más encendidos (caps. 7-8). La oración del mismo (cap. 9) para alcanzar la sabiduría rebosa piedad y sincera humildad.

La síntesis histórico-filosófica de la historia sagrada desde el primer hombre hasta el memorable suceso del paso del Mar Rojo (II Parte) es un canto a la sabiduría y providencia divinas y una abominación de la ceguera y aberraciones humanas.

La descripción del Verbo divino comparado a un guerrero celestial, bajando del cielo a media noche para infligir ejemplar castigo a los egipcios exterminando a sus primogénitos es de una impresionante y trágica grandeza (18^{14-25}).

9. En la Sinagoga y en la Iglesia.—No figura este libro en el canon palestinense, sin duda por la potísima razón de haber sido escrito en griego y además en época en que ya estaba aquél clausurado; sin embargo, el espíritu con que está concebido es de la más acendrada ortodoxia hebraica. Es además un canto de exaltación del pueblo escogido. De ahí que "toda su estima de la cultura griega remermará en un ápice la integridad de la verdad y de la santidad de la religión de Israel" (B.-C.).

En la historia del canon cristiano este libro figura entre los deu-
rocanónicos. Su contenido ofrece en más de un aspecto especial
inidad con las enseñanzas de San Pablo y San Juan, los cuales "s'en
nt inspirés, surtout dans leur christologie" (B. J., págs. 26-27; cfr.
ídem lugares paralelos).

"La Sabiduría, probablemente el último escrito inspirado del An-
guo Testamento, representa el último avance de la revelación pre-
istiana... Sus enseñanzas morales, rompiendo los moldes de la ética
daica, anuncian ya la espiritualidad evangélica, y pueden incor-
rarse casi enteramente en la ascética cristiana", dice el P. Bover.
n embargo, más bien que superación de esa ética, tal como se nos
exponiendo en el Antiguo Testamento, es su culminación y natural
rfeccionamiento, según las leyes de la revelación y de la Historia
grada. Es, por lo tanto, el libro de la Sabiduría un instrumento de
mayor importancia para la justa valoración de la mentalidad y
piritualidad judaica, muchas veces desconocida, trastrocada y ter-
versada, en esa época excepcional de los últimos decenios que pre-
dieron a la venida del Redentor. No todos tenían la psicología y for-
ación viciada de los escribas y fariseos, o la inacabable casuística
las escuelas rivales del Hil·lel y Sammay, como no todos los cristia-
os razonaban al modo de la Escolástica decadente de los siglos XIV
XV, sino que en el pueblo de Dios había a la sazón una gran masa
la que fermentaban las más puras esencias de la Ley, los Profetas
la sabiduría bíblica.

Capítulo XIX

PROFETISMO

Sumario: 1. Generalidades.—2. Denominación y concepto del profeta.—3. Períodos del profetismo.—4. Misión de los profetas.—5. Clasificación de los libros proféticos.—6. Género literario.—7. Composición de los libros proféticos.—8. Estilo de los libros proféticos. Observaciones sobre su lectura.

1. Generalidades.—El *profetismo* es una de las grandes y típicas ıstituciones fundamentales del antiguo pueblo de Israel, junto con ı *Ley* mosaica, y constitución *teocrática,* de las cuales fueron los rofetas los más intrépidos y eximios celadores, el *sacerdocio,* con el ual colaboraron eficazmente y al que a veces reprendieron con acriıd por sus abusos y relajación, la *monarquía,* de la cual fueron vaosos consejeros y firmes columnas al par que férreos debeladores ıando los monarcas fomentaban la idolatría y se apartaban de la emplar observancia de la Ley, y los *escribas,* de cuyas filas salieron o pocos vates e inspirados hagiógrafos, benemérita corporación a la ue en parte principal se debe la conservación y depuración textual e los sagrados libros.

Puede, por lo tanto, definirse el profetismo como "una institución stable introducida por Dios en el pueblo de Israel para que explira, conservara y desarrollara el pacto dado por Dios y preparar el uevo que había de estatuir el Mesías". Su principal misión era disoner al pueblo para el advenimiento de éste y manifestar en todo empo la voluntad divina.

Por la divina misión de que estaban investidos, ejercieron extrardinaria y decisiva influencia en la vida religiosa, moral, social y asta política del pueblo hebreo con su palabra, con sus escritos y con ı ejemplo y heroicas virtudes.

2. Denominación y concepto del profeta.—Varios son los nomres con que en el A. Testamento se designa al profeta: *ro'éʰ* y *hozéʰ*, vidente"; *nabî'*, "portavoz"; y como locuciones descriptivas *mal'ak*

Yahwé^{h}, "mensajero o enviado de Yahvé", *'èbed Yahwé*^{h}, "siervo de Yahvé"; *'is Yahwé*^{h}, "varón de Yahvé".

El concepto de *nabî'*—de donde se deriva el denominativo *naba'*, "hablar como profeta", que algunos relacionan con *nûb*, "germinar", o *naba'* "fluir", y que se corresponde con el ár. *naba'a*, "anunciar, indicar", y asir. *nabû*, "llamar"—no es precisamente ni en primer término "vaticinar, presagiar lo futuro", acepción ordinaria de profeta, profetizar, etc. en las lenguas modernas, sino como en su traducción griega (LXX) προ-φάναι, *pro-loqui*, es decir "hablar delante (coram) de alguien" o también substitutivamente, *vice alicuius loqui*, en lugar de alguien y en nombre suyo. No es, por lo tanto, la idea de *prae-dicere*, predecir, ni tampoco se deriva de la voz griega προ-φαίνειν, *prae-monstrare*, como algunos pretendieron (Eusebio de Cesarea, Santo Tomás, etc.).

Ahondando en la morfología y la semántica de esta voz, se le da:

a) una significación *activa*, "el que habla, orador", y por antonomasia el que habla de las altas cuestiones del espíritu o sobrenaturales;

b) y también un sentido *pasivo*, "el que habla movido por el soplo divino", acepción confirmada por el uso exclusivo de este verbo hebreo en las formas *Nifal* (pasivo-reflexiva) y *Hitpael* (reflexiva).

En conclusión, el *nabî'* es el intérprete o "boca" de Dios (cfr. *Exodo*, 7^{1-2}, 4^{16}) es un hombre revestido de autoridad sobrenatural, que vive en íntima comunicación con la divinidad y puede conocer algunos de sus arcanos, elevándose a un plano de conocimiento supra sensible (cfr. *Nm.*, 12^{6}). En este sentido se llama *profeta* al patriarca Abraham (*Gn.*, 20^{7}), aunque nada vaticinó, así como también a diversos otros personajes notables del pueblo hebreo, v. gr., María, la hermana de Moisés, los 70 ancianos de *Nm.*, 11, Josué, Débora, etc. aparte de los profetas propiamente dichos.

El concepto de profeta y hasta su nombre varía asimismo según las épocas: "Vamos a consultar al *vidente;* pues al que llaman hoy profeta, le llamaban antes vidente", se dice con glosa del redactor del libro en *I Sm.*, 9^{9}.

"Oráculo, visión, profecía, misión especial divina", confiada al profeta se expresan en el hebreo bíblico por *d'bar Yahwé*^{h}, "palabra de Yahvé", *hazón*, "visión", *massa'* (Vulg., *onus*) "comisión, oráculo", términos todos ellos que designan la función profética en alguno de sus aspectos o prerrogativas y que suelen encabezar el libro o ciertos capítulos de los Profetas.

La profecía es un carisma divino, no un arte adquirido por el estudio o artificio, y eso es lo que le constituye en profeta al "varón de Dios", lo que entraña una misión especial y hasta vocación: es una ilustración interior, una moción que le impulsa a hablar o escribir lo que Dios quiere manifestar a su pueblo. Sin embargo, los profetas necesitaban de ordinario una formación moral e intelectual en consonancia con el ministerio que habían de cumplir, y esa la adquirían

el seno de la familia o bien en las asociaciones de hombres pia-
sos, amantes de la Ley, y conservadores de las patrias tradiciones,
e se llamaban "escuelas de profetas", fundadas al parecer por Sa-
uel y restauradas por Eliseo.

3. Períodos del profetismo.—En el desarrollo histórico del pro-
ismo o serie de profetas que aparecen en la Biblia (A. T.) pueden
ablecerse los siguientes períodos:
1.º Desde Abraham hasta Josué; 2.º período de los Jueces, hasta
muel; 3.º Monarquía, en que siguen actuando diversos profetas
rafos, algunos de máxima categoría, como Elías y Eliseo, y aparecen
profetas *escritores;* 4.º cautividad y postexilio, con los últimos pro-
as escritores hasta Malaquías, el último de todos (mitad del s. v
C.).

4. Misión de los profetas.—Al establecer la Antigua Alianza,
os prometió a su pueblo enviarle profetas como Moisés, que man-
vieran y continuasen la obra comenzada. El espíritu que animó al
gislador fue traspasado a Josué. En tiempo de los Jueces aparecen
ofetas y "hombres de Dios", que mantienen el espíritu yahveísta
el pueblo. Samuel fue un gran profeta y en torno suyo y de otras
guras prestigiosas se congregó una especie de *seminario de profetas.*
staurada la Monarquía, Dios envió profetas que retrajeran a Israel
l peligro de buscar la gloria en el aparato externo y vanidosa osten-
ción, y a medida que acrece el peligro de la apostasía y el pueblo
entrega a la idolatría y toda clase de prevaricaciones, por instiga-
ón o con la annuencia de sus regios dirigentes, entran en acción los
ofetas con mayor celo y vehemencia. Intervienen igualmente en
s años críticos del destierro y después de él, poniendo siempre una
rrera a las influencias del paganismo y preparando debidamente
pueblo para la venida del Redentor.
Dios los escogió y preparó, para esta ardua misión, con luces sobre-
turales y con un vivo conocimiento de las verdades divinas, de los
stinos del pueblo de Dios y relación que con ellos guardaban los
ontecimientos históricos. Los adornó con el espíritu de profecía y
ticinio de sucesos próximos y remotos, con el don de hacer milagros
e acreditasen su excelsa misión, y a muchos de ellos con la corona
l martirio.
Ellos por su parte correspondieron al divino llamamiento, entre-
ndose en alma y cuerpo al desempeño de su sagrado ministerio,
vando una vida austera y virtuosa, y cumpliendo su deber con gran
tereza, santa libertad e intrepidez ante los reyes y poderosos. A
sar de las persecuciones que sufrieron, sus predicaciones, de palabra
por escrito, obtuvieron el éxito apetecido; pues en medio del torbe-
no de pasiones humanas y de los huracanes que se desencadenaron
ntra el pueblo de Dios, éste guardó incólume el tesoro de su reli-
ón y su fe, se mantuvo firme en sus esperanzas mesiánicas, y salió

de las duras pruebas a que fue sometido, como el oro en el crisol, purificado y fiel a su Dios. Siempre hubo en Israel al menos una selecta minoría entregada de corazón a la observancia de su Ley y con la esperanza firme en la redención mesiánica.

Los oráculos de los profetas no iban dirigidos exclusivamente a o contra Judá e Israel, sino a veces contra los pueblos vecinos o naciones remotas, para anunciarles los juicios del Señor. Aunque no es de suponer llegasen tales discursos a los reyes y pueblos extraños, sino que más bien los guardarían celosamente los hebreos, eran, no obstante, una prueba de que la justicia y la vindicta divina alcanzaba a todos los pueblos, y tal consideración constituía un freno, un aviso y hasta un consuelo para el pueblo de Dios, que veía el castigo de lo alto sobre pueblos idólatras, que, a veces, le habían vejado y humillado.

5. Clasificación de los libros proféticos.—Precisando el auténtico sentido de *profeta,* así como la naturaleza y alcance de su misión importa, ante todo, determinar la adecuada división de los profetas bíblicos en dos grupos: *a*) ágrafos, y *b*) escritores.

Profetas *ágrafos* son los que "no escribieron" sus oráculos ni figuran éstos en libro aparte del canon escriturario: son los simplemente mencionados en los libros históricos. Profetas *escritores* son aquellos que reunieron sus oráculos y alocuciones—por sí mismos o por algún discípulo o amanuense—en un libro especial, que lleva su nombre.

Para el estudio del profetismo y también del género literario empleado por estos eximios oradores religiosos, son de gran interés las alocuciones e intervenciones de los profetas ágrafos consignadas en los libros de Jueces, Samuel, Reyes y Crónicas; mas para el estudio de la literatura bíblica hemos de limitarnos a los profetas escritores.

Suelen éstos dividirse en dos categorías, aun cuando no tengan separación especial dentro de la Biblia, y son: profetas *mayores* y *menores,* atendiendo a la extensión de sus escritos y la trascendencia de su actuación.

Los *mayores* son: *Isaías* (período asirio), *Jeremías, Ezequiel* y *Daniel* (período babilónico). Hay que advertir, no obstante, que en la Biblia hebrea Daniel figura después de los *Cinco Volúmenes,* o sea entre Esther y Esdras, y tiene un carácter del todo peculiar como profeta, pues no ejerció el ministerio de la palabra ante el pueblo, como todos los demás.

Los *Doce profetas* llamados *menores,* que primitivamente formaban un solo libro, son, por el orden aproximadamente cronológico (pues hay dudas e imprecisiones) en que figuran en la Biblia hebraica, conservado generalmente en las versiones, los siguientes:

Epoca asiria (750-612) — *Seguros o probables* ...
1. Oseas
2. Joel (?)
3. Amós
4. Abdías (?)
5. Jonás (?)
6. Miqueas

poca asiria (750-612)..	*Dudosos*	7. Nahum 8. Habacuc 9. Sofonías
poca babilónica (612-539) ...	Baruc. (Su libro falta en la Biblia hebraica)	
poca persa (539-333)		10. Ageo 11. Zacarías 12. Malaquías

6. Género literario.—"Los discursos de los profetas, tal como han egado a nosotros, en su mayoría están en verso, y a veces en estrofas rtificiosamente compuestas, y son frecuentemente modelos no sólo e elocuencia, sino de la poesía hebrea y universal" (N.-C.). Constituen, por lo tanto, un género literario especial mixto, sin ejemplo en nguna literatura, ni antigua ni moderna, y poco estudiado hasta el resente. "Los profetas del pueblo de Dios—dice Donoso Cortés—fueon poetas, tribunos y oradores a un mismo tiempo".

Los escritos de todos los profetas, tanto mayores como menores, terariamente considerados, están llenos de bellezas de pensamiento y e estilo. No hay figura ni primor estético de los que admiramos en s grandes escritores clásicos de todas las literaturas que no tenga mplia representación en estos maravillosos poetas-oradores, que sueran a los más grandes genios de la literatura helénica por su elevada oncepción, pujanza expresiva y ornatos de dicción. Tienen, además, alores estéticos especiales, que en vano buscaríamos en los antiguos scritores, por su especial condición de orientales y hebreos. Pero sobre odo encierran un caudal enorme y exquisito de espiritualidad que saiamente aprovecharon los grandes escritores cristianos que en ellos e inspiraron. Esas bellezas de todo orden irradian aun a través de los endales de las traducciones, pero muchos primores solamente pueden dmirarse en el texto original, al que, fuerza es confesarlo, pocos lecores pueden acudir. Romper esa valla de incomunicación es descubrir eleitosos panoramas, que compensan largamente del previo trabajo ecesario.

7. Composición de los libros proféticos.—En cuanto a la compoición del libro que figura con el nombre de cada profeta, hay que adertir que raros fueron los que escribieron seguidos y por sí mismos us oráculos; éstos en su actual estado son más bien fruto de un largo rabajo inspirado, de carácter colectivo y apoyado en la tradición.

En este punto, como en tantos otros, hemos de guardarnos de emlear los criterios propios de nuestra época y de la cultura occidental.

8. Estilo de los libros proféticos. Observaciones sobre su lectura.—A pesar de las salvedades indicadas, el lenguaje de los profetas e Israel es la más vívida demostración del principio literario de que el estilo es el hombre", y en este sentido ofrecen una visión caleidosópica del más subido interés, como tal vez no se encuentre en el cuadro eneral de los escritores de ninguna otra literatura.

Desgraciadamente, estos valores literarios de la Biblia en general, y señaladamente de los Profetas, se han destacado muy poco hasta hoy, por la escasez de lectores que puedan abordar el texto original. Aparte de los atinados juicios estilísticos y literarios formulados por el Doctor Máximo, casi nada se ha hecho en este sentido.

Si la Biblia se lee todavía muy poco, sobre todo en España, tratándose de los Profetas aun los amantes de la Palabra de Dios se sienten separados de esta importantísima sección de las Sagradas Letras, cerca de la cuarta parte del A. Testamento, como por triple telón de acero. Quizá uno de los prejuicios que retraen al lector bíblico de la lectura de los Profetas sea la errónea creencia—por el falso concepto de "profeta", como vaticinador de lo futuro—de que solamente contienen estos libros vaticinios de abstrusa inteligencia y ardua interpretación. Nada más falso. Cierto que los hay, pero casi diríamos que es lo menos interesante, aun siéndolo mucho. En cambio, sus vehementes reproches y tremendas diatribas, sus vibrantes exhortaciones y consoladores anuncios de la misericordia de Yahvé encierran un fondo doctrinal teológico y moral, de altísimos valores.

Aparte de este aspecto primordial, el estilo de los Profetas, el común del género y el particular de cada uno, encierran primores estéticos inusitados en ninguna lengua o literatura, como hemos indicado, y son una fuente inagotable de inspiración para el poeta, el orador, el prosista descriptivo y el hablista de cualquier lengua.

CAPITULO XX

Isaías

Sumario: 1. Vida.—2. Libro y autor.—3. División.—4. Texto y versiones.—5. Valores literarios.—6. Pasajes principales. 7. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.

1. Vida.—Isaías —hebr. *Y'sa'yahu,* "salvación de Yahvé"— es ronológicamente, y también en muchos aspectos, el primero de los rofetas mayores. Su libro encabeza la sección de *N'bi'îm 'aharonîm,* profetas posteriores", que comprende los *escritores* de la Biblia he-raica, y es, aparte el Salterio, el de mayor número de capítulos, aun-ue Jeremías y el Génesis le superan en extensión. Fue hijo de 'Amôs, ue no ha de confundirse con el profeta 'Amôs, y nació en Jerusalén robablemente hacia el 765, de familia aristocrática, según parece. parte de los datos que se deducen de su libro, tenemos información erca de él en *II Re.,* 19-20 (Cfr. ítem *II Cro.,* 32), donde figura como nsejero espiritual del Rey Ezequías.

Según el encabezamiento del libro, Isaías ejerció su ministerio pro-tico durante los reinados de Ozías el año de su muerte, 740 [B. J.] 737 [N.-C.]), Joatam, Ajaz y Ezequías (721-693), y quizá lo prolongara asta los días de Manasés, hijo y sucesor de Ezequías, pues una tradi-ón judía afirma que el profeta murió aserrado por orden del impío onarca que "derramó mucha sangre inocente, hasta llenar a Jeru-lén de un cabo al otro" (*II Re.,* 21[16]).

En un fragmento admirable de su libro (Cap. 6) cuenta el mismo saías su vocación al ministerio profético, en el Templo de Jerusalén. ios le confiere una gravísima misión: la de reducir al pueblo de Judá la obediencia, reprendiendo su falsa piedad, su inmoralidad y su berbia, y anunciarle que su endurecimiento en la maldad le atraerá castigo de Dios y la ruina definitiva.

En la invasión de Senaquerib (701), la más dura prueba que hubo e soportar en el siglo viii el reino del Sur, Isaías vino a ser el héroe acional y religioso de Judá, por su decisiva actuación como mensajero

de Yahvé y vaticinador de la vindicta del Santo de Israel sobre los enemigos de su pueblo.

Otra intervención de Isaías registran los libros sagrados (*II Re.*, 20; *Is.*, 38) con motivo de la enfermedad del rey Ezequías, el cual al verse en trance de morir, dirige a Dios una fervorosa plegaria, que es escuchada. Yahvé anuncia al doliente monarca por mediación del profeta que "añadirá a su vida quince años más", y confirma su promesa con un milagro, haciendo retroceder la sombra en un reloj solar.

Finalmente, con ocasión de la embajada de Merodacbaladán, Rey de Babilonia, en la que éste mandó a Ezequías un mensaje y un presente, "pues había tenido noticia de su enfermedad y de su curación", episodio que solamente se encuentra relatado en *Is.*, 39, y que parece referirse a la coalición (circ., 695 a. C.) que el babilonio intentó de los pueblos cananeos contra Senaquerib, dispuesto a acabar con la independencia de Caldea, Isaías anuncia al Rey de Judá que ha de llegar un día en que todos los tesoros reales y la regia estirpe serán deportados a Babilonia.

A partir del año 700 no hay más noticias de Isaías. La susodicha tradición del martirio del profeta, *apud Iudaeos certissima* en frase de San Jerónimo, se encuentra en el Talmud y en muchos SS. Padres. El Martirologio Romano la recoge (6 julio), y tal vez a ella se aluda en *Heb.*, 11[37], donde hablando de los profetas se dice que "fueron apedreados, *aserrados*, etc.".

2. Libro y autor.—La antigüedad judía y lo mismo la cristiana consideraron todo el libro de Isaías como obra exclusivamente de éste. En el siglo XIII algunos rabinos, seguidos después, en el XVIII, por ciertos racionalistas, pusieron en duda la unidad del autor. En 1908, la Comisión Bíblica de Roma conceptuaba como insuficientes los argumentos aducidos para modificar la opinión tradicional, «medida de prudencia—dice la B. J.—que no cerraba el camino a ulteriores investigaciones. Estas han acrecentado el peso de las razones en contra de la autenticidad total; por eso es cada vez mayor el número de autores católicos que estiman como muy probable sea la II Parte o "Libro de los consuelos" (Deutero-Isaías, cap. 40 y sigtes.) obra de un discípulo de Isaías —entiéndase de su "escuela", no precisamente coetáneo—, que vivió en tiempo de la cautividad». Más aún: dentro de esa II Parte se distingue una última sección, designada por algunos como Trito-Isaías que abarca un conjunto de poemas u oráculos (56-66, exc. 60-62?).

La profunda diferencia de estilo y contenido entre el Libro de las conminaciones y el Libro de los consuelos por un lado y la falta de encaje histórico e indicaciones personales en la indicada II parte, donde se advierte la influencia del Deuteronomio y de Jeremías, un tono marcadamente parenético y tendencia a la repetición y alegoría, son los determinantes principales de la teoría que propugna la pluralidad de autores.

Sin negar la posibilidad intrínseca de las predicciones con uno o siglos de anticipación, como tampoco la posible diversidad de lenaje y procedimientos literarios o artísticos en cualquier escritor a argo de su vida y de su obra, hay que reconocer que "las diferencias pensamiento y estilo entre los escritos ciertamente auténticos de ías y el Libro de los consuelos, serían difícilmente explicables, hasta xtremo de constituir una especie de desdoblamiento de la personaad, sin ejemplo en la Biblia" (B. J., p. 14).

Así, pues, el profeta Isaías sería el autor único o principal del Libro as conminaciones (Proto-Isaías), es decir las cuatro primeras seccio- con el apéndice histórico que cierra esa I porción (1-39). Piensan unos que ciertos pasajes, por ejemplo los capítulos 13-14 y 33-35, dieran haber sido redactados por discípulos del profeta, y no faltan ores católicos que fechan los capítulos 24-27 en el período persa, tros, con menos verosimilitud, en el griego.

El Libro de los consuelos (Deutero-Isaías, 40-55) refleja un medio biente histórico del todo distinto al del siglo VIII: Jerusalén está tiva, sus hijos han sido deportados a Babilonia. La esperanza se a en Ciro, el gran conquistador persa de la segunda mitad del lo VI: doscientos años después, por lo tanto, de la predicación de ías. Se considera como obra del segundo Isaías—cuyo nombre y rsonalidad se ignoran—y de algunos discípulos suyos.

En cuanto a los capítulos finales, 56-66, eran atribuídos por algunos ticos a un tercer Isaías; pero hoy predomina la creencia de que son s bien una compilación de piezas proféticas anónimas y muy distas entre sí en cuanto al género y la inspiración. "Tal vez fueran a de esa serie de discípulos que después de la aparición de los gran- profetas no cesaron de adaptar el mensaje de su maestro y de npletarlo y continuar su espíritu" (B. J., p. 17).

El libro de Isaías así considerado en su doble y aún triple seccionamiento, en lugar de disminuir aumenta la aureola del gran profeta nsultor del Rey Ezequías y de otros reyes de Judá. El autor o autores la segunda parte son entusiastas discípulos de aquél, están empados de su poderoso espíritu, y quizá por esto mismo y la veneración e sentían hacia aquella gran figura agregaron su valiosísima aporción como apéndice y complemento de la de su maestro.

Isaías, pues, a diferencia de otros profetas que aparecen de pronto lesaparecen en seguida, como raudos meteoros, una vez cumplida misión, ha formado escuela: en su libro menciona expresamente a discípulos (8^{16}). Existió una escuela *isaïana,* como hubo asimismo "deuteronómica", la "sacerdotal" y la de los "escribas".

Por los cuadros seductores que pintó del futuro de Israel el profeta o a ser como el "maestro" de los primeros autores de apocalipsis, nero tan copioso en los siglos que precedieron y subsiguieron al ini- de la era cristiana; y por sus promesas de restauración de Jerusalén $^{-27}$, 11-12, etc.) se presenta como el precursor de los grandes consoores de la comunidad israelítica en la gran prueba.

Cualquiera que sea el misterio que rodea a su persona y su actuación, el autor del Libro de los consuelos de Israel se revela como un verdadero profeta, uno de los mayores de la Biblia, al par que un altísimo y conmovedor poeta, de los que se adentran hondamente en el corazón. Por lo tanto, si en vez de uno fueron dos los Isaías—sea cual fuere su nombre—, mayor será la gloria de Israel al contar un nuevo blasón entre los "varones gloriosos"; el segundo continuaría la serie de los grandes profetas, llenando una importante laguna, de casi medio siglo, entre Ezequiel (1.er período de la cautividad, 586-564) y Ageo y Zacarías (520), directores espirituales de los repatriados.

De todos modos, la atribución de todo el libro al profeta Isaías o la incorporación de todas sus partes bajo el nombre señero de esa gran figura bíblica, ha tenido en siglos pasados y aún sigue teniendo mucho arraigo, y debe pesar mucho en las apreciaciones, máxime tratándose de un pueblo tan fiel conservador de sus tradiciones como el hebreo.

El autor del Eclesiástico en las magistrales pinceladas con que hace la semblanza de Isaías (48^{25-27}), relativas al contenido del libro entero parte del supuesto de un solo autor, el consejero de Ezequías.

Son muchos los autores, sobre todo con anterioridad a los últimos lustros, que han intentado defender con variedad de argumentos y refutando acremente los contrarios, la autenticidad isaiana de todo el libro, si bien hoy puede considerarse como opinión ya superada.

3. División.—A tenor de lo indicado y en consonancia con el contenido del libro, puede establecerse el siguiente esquema:

A) *Proto-Isaías:*

LIBRO DE LAS CONMINACIONES (1-39)

I Parte (1-12): *Primeros vaticinios contra Judá e Israel*	1. Oráculos sobre Judá y Samaria, 1-5. 2. Libro del Enmanuel, 6-12.
II Parte (13-23): *Oráculos contra las naciones gentiles*	Babilonia, Asiria (transp. ?), Filistea, Moab, Damasco, Etiopía, Egipto, Babilonia (2.°), Edom, Arabia (Jerusalén), Tiro.
III Parte (24-27): *Apocalipsis de Isaías*	1. Devastación universal, 24. 2. Cántico de los redimidos, $25\text{-}26^{6}$. 3. La esperanza del justo, 26^{7}-27.
IV Parte (28-35)	— Poemas sobre Samaria y Jerusalén.
Apéndice (36-39) ...	(o intermedio) histórico sobre la invasión de Senaquerib en cuatro poemas.

B) *Deutero-Isaías:*

LIBRO DE LAS CONSOLACIONES (40-55)

V Parte (40-48)	— Israel libre del cautiverio babilónico.
VI Parte (49-55)	— Israel libertado por el Siervo de Yahvé: 1. Cantos del Siervo de Yahvé (42^{1-9}, 49^{1-7}, 50^{4-9}, 52^{13}-53^{12}). 2. Gloria de la nueva Sión, 54-55.

C) *Trito-Isaías* (?):

VII Parte (56-66, exc. 60-62?)	— Poemas y oráculos varios.

4. Texto y versiones.—La historia del libro de Isaías es oscura y ena de problemas. Probablemente el profeta redactó y publicó por sí ismo varios de sus oráculos y otros lo fueron por sus discípulos en poca posterior. Sucesivamente la obra fue completada por una o va- as escuelas de profetas isaïanos, conforme a la usanza tradicional dicada.

En cuanto al "texto mismo del libro de Isaías, es quizá el que parece aber sufrido más traslocaciones: parece como si hubiera habido un rremoto" (N.-C.), lo cual agrava las dificultades en su exégesis.

La Septuaginta da un texto de Isaías que en muchos pasajes difiere ensiblemente del TM. Los dos manuscritos de este libro descubiertos n el hallazgo de la cueva de 'Ain Fesha (1947) confirman el TM del ismo, lo cual reafirma fuertemente la autoridad del texto hebraico rente a las versiones, si, como se supone, dichos manuscritos datan el s. II a. C.; pero esta data dista mucho de haber sido unánimemen- e admitida.

La Vulgata nos ofrece una excelente interpretación del original ebraico, salvo cuando por razones teológicas, San Jerónimo creyó portuno acomodarse al texto considerado como tradicional de os LXX.

5. Valores literarios.—Literariamente considerado, tanto en su otalidad como en las varias partes en que se divide, el libro de Isaías onstituye una de las más grandes y sublimes creaciones del ingenio umano. En él se unen la profundidad y elevación de pensamiento, la ajestad en el decir, la elocuencia y casticismo de la lengua, la elegan- ia y primores elocutivos.

Isaías es el poeta clásico por excelencia de la Biblia y uno de los ás grandes de la humanidad. Los Padres de la Iglesia y los críticos odernos celebran a porfía la nítida belleza de sus versos, su conci- ión y equilibrio, la deslumbradora belleza de sus imágenes, la abun- ancia inagotable de ornatos y figuras de su estilo. En él se aprecia una ran adecuación entre la idea y su expresión verbal, cuyos recursos nagotables, a pesar de la simplicidad hebraica, se aprovechan con sombrosa fecundidad.

Sus versos tienen un ritmo y una armonía sin igual, tales como ólo se encuentran en los grandes poetas, y que únicamente a través e un acusado temperamento poético y refinado gusto estético pueden escubrirse y admirarse. Sobre todo, es necesario acudir al texto origi- al, pues son muchas las bellezas de estilo y matices de sentido que e pierden hasta en las mejores traducciones. Rimas, asonancias, ali- eraciones, musicalidad (vid. 5^{1-7}, parábola de la viña; cap. 40, etc.), portuno cambio de metro, apropiada elección de pies métricos, armo- ía imitativa y otros infinitos recursos, prestan a la versificación de saías una calidad y rango superiores: son los versos más armoniosos e la Biblia.

Parodiando la conocida frase de Quintiliano (*Inst.* 10, 1, 112) sobre Cicerón, podríamos decir a los hebraístas y amantes de la belleza literaria: "Tenga por cierto que mucho ha progresado aquel a quien mucho agrade Isaías."

6. Pasajes principales.—En cada página de Isaías, como alguien dijo de Racine, y aun con mayores títulos que en el gran poeta francés, habría que estampar como apreciación literaria: "¡bello, sublime, admirable!".

Empieza por un oráculo elocuentísimo (cap. 1), que es al propio tiempo una pieza insuperable de poesía y primor estilístico.

Curioso en extremo para la historia de la cosmética o indumentaria femenina es el pasaje 3^{16-26}, que acredita el finísimo espíritu de observación del poeta.

La parábola de la viña, 5^{1-7}, es un modelo de gracia, movimiento y armonía; fue compuesta por Isaías al principio de su ministerio, tal vez con ocasión de la fiesta de las vendimias. Hay un breve precedente en Oseas, 10^{1}, y es tema del que se hallan ecos en diversos libros y pasajes del A. y N. Testamento.

El episodio de la vocación del profeta, cap. 6, es un cuadro de sublime elevación e imponente grandeza; varios versículos figuran en el Evangelio y en la liturgia cristiana.

El vaticinio del Enmanuel, cap. 7, de notorias dificultades exegéticas, es uno de los más famosos de Isaías; la interpretación mesiánica tradicional, confirmada por el evangelio (*Mt.*, 1^{23}), asocia definitivamente su nombre al misterio de la Encarnación.

El poema de la liberación y gloria de Israel, cap. 35, que suele incluirse en el Deutero-Isaías, es notabilísimo por su brillante imaginería y el brioso entusiasmo de que rebosa. También el principio del Deutero-Isaías, cap. 40, es magnífico de entonación y tropología. Distínguese en general esta segunda porción del libro por su magnificencia verbal, sus imágenes deslumbradoras, la delicadeza y suavidad de sentimientos. Canta la gloria de la Jerusalén mesiánica en términos de gran exaltación como ningún otro profeta de Israel (cfr., 51-52

Tal es la fuerza y el optimismo que difunden las palabras inspiradas del sublime profeta, que ellas solas habrían bastado para sostener durante tres milenios el ánimo abatido del pueblo proscrito; y de hecho han sido uno de los grandes resortes del alma de Israel. Si Homero educó a Grecia, Isaías ha hecho todavía más en el pueblo de Israel: ha educado y confortado en las más atroces pruebas por que haya pasado pueblo alguno de la tierra.

El *Poema del Siervo de Yahvé* merece especial atención. Está constituído por cuatro o cinco enclaves líricos, y es obra tal vez de un discípulo del segundo Isaías. Constituye el vaticinio más claro e impresionante de la pasión del Siervo del Señor; es como el profético primer relato de la pasión del Redentor.

Los espléndidos capítulos 54-55 y 60-62 "forman como un gran oema en que se describe la gloriosa restauración de Jerusalén, con-ertida en centro de las naciones que se sienten atraídas a ella por as maravillas que ven realizadas por Yahvé. El tema se encuentra on frecuencia en los profetas, pero en ninguna parte tratado con la mplitud y alto lirismo que aquí" (N.-C.). Con razón se ha llamado Jerusalén el corazón del mundo.

7. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.—Resumiendo la lta consideración en que el Israel de la Biblia, como posteriormente a Sinagoga, han tenido a esta gran figura del profetismo y del genio ebraico, hace el Eclesiástico en tres versículos, densos de contenido de expresión lapidaria, un retrato completo de Isaías, que es su ejor elogio. Después de presentarle como mentor del piadoso rey zequias, añade: "Profeta grande y verídico en sus oráculos; en sus ías hizo retroceder el sol y prolongó la vida del rey. Con grande nspiración vio los últimos tiempos y consoló a los que lloraban en ión; hasta el fin de los tiempos anunció lo futuro, y las cosas ocultas ntes que sucedieran" (*Eclo.*, 48^{25-27}).

La influencia de Isaías en el N. Testamento es mayor que la de ingún otro profeta. En la misión del Bautista, anuncio del Mesías, redicación de Jesús y episodios de su Pasión, se citan numerosos ersículos, como también en Hechos y Apocalipsis.

A pesar de haber sido considerado como el libro más típicamente rofético por los primitivos cristianos, no ha sido muy comentado en u totalidad por los Padres de la Iglesia. Consérvanse unas Homilías e Orígenes y su traducción latina, erróneamente atribuída a San erónimo, y algún otro comentario parcial; pero en toda la Patrística olamente hay tres comentarios completos del libro de Isaías, aunque e refieren solamente al contenido doctrinal y no a la forma literaria, omo es natural. Son sus autores: San Cirilo de Alejandría, egregio ntérprete escriturario, el Doctor Máximo S. Jerónimo, y el Doctor ngélico.

En cambio, en los últimos tiempos es uno de los libros de la Sa-rada Escritura que ha suscitado comentarios más numerosos y rofundos.

En la liturgia romana, Isaías ocupa un lugar preferente entre odos los profetas: el ciclo de Adviento, el de Navidad y Epifanía, y el e Semana Santa, amén de algunos oficios particulares, como la Na-vidad de S. Juan Bautista, están esmaltados con textos del gran rofeta.

CAPITULO XXI

JEREMÍAS.—BARUC

SUMARIO: JEREMÍAS: 1. Vida.—2. El libro.—3. División.—4. Doctrina del libro de Jeremías.—5. Texto y versiones.—6. Estilo.—7. Pasajes principales.—8. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.—BARUC: 9. El libro y el personaje. 10. Texto y división.—11. Autor y época.—12. Doctrina.

JEREMÍAS

1. VIDA.—Jeremías es el segundo de los profetas "mayores", y su ro, el de mayor extensión de toda la Biblia, aun sin contar Lamenciones ni Baruc, que suelen ir en las versiones como anejos de aquél. el profeta cuya vida aparece más identificada con su sagrado misterio, por lo cual su libro nos ofrece amplia información biográca, confirmada y completada con algunas referencias de otros [1]. A su z el de Jeremías contiene valiosos complementos de los últimos reiados de Judá antes del cautiverio, y de algunos sucesos inmediatamente posteriores a los comienzos de éste.

Gran parte de los relatos y discursos del profeta están perfectamente fechados en su libro (Vid. B. J., p. 14-15).

Jeremías, hijo del sacerdote Helcías, nació en Anatot, de la tribu e Benjamín y no lejos de Jerusalén, hacia el 645 a. C. Frisando apeas en los veinte años, recibió el llamamiento de Dios el año trece de sías (621), en cuyas reformas religiosas, iniciadas cinco años desués, no se alude, sin embargo, para nada al joven profeta, como mpoco en el libro de éste hay más alusiones a aquéllas que la vaga oscura del cap. 11 y algún otro pasaje, si bien se hace de pasada n 22^{15-16} un elogio de dicho monarca, a cuya muerte dedicó Jeremías na sentida lamentación, que en lo sucesivo sirvió de modelo para ste género poético (*II Cro.*, 25^{25}).

---

[1] *II Cor.*, $35^{12, 25}$; 36^{21-22}; *Bar.*, 6^{1}; *Dn.*, 9^{2}; *II Mc.*, $2^{1, 5, 7}$; 15^{14-15}; *Eclo.*, 49^{9}.

Prosiguió su sagrado ministerio, al que dedicó por completo su vida, durante los azarosos reinados siguientes, "hasta el quinto mes de la transmigración de Jerusalén" (1^3). Benignamente tratado por Nabucodonosor, quedóse en tierras de Judá, entre los escasos restos no llevados al cautiverio; y después del asesinato del gobernador Godolías, amigo del profeta, a manos de un fanático, pasó Jeremías a Egipto, donde pronunció sus últimos oráculos contra la idolatría, y vaticinó la invasión de ese país por los caldeos (46^{13-26}). Allí, al parecer, acabó sus días, sin que sepamos exactamente ni cómo ni cuándo.

2. El libro.—Entre el TM y la versión griega existen apreciables diferencias en cuanto a la ordenación y amplitud; en ésta el texto es un octavo aproximadamente más corto que en aquél, y tal vez represente una recensión más antigua, pues se advierte en el TH cierta tendencia a la glosa (cfr. 25, 27, 28, etc.). Es de notar la abundancia de textos dobles en el TM y también a veces conjuntamente en éste y en el griego (v. gr.: 6^{22-24}, 50^{41-43}, 7^{1-14}, 26, etc.), prueba de la complejidad del trabajo de redacción.

También se ha señalado la incoherencia en las numerosas indicaciones cronológicas esparcidas por todo el libro, lo cual da la impresión de un desorden inextricable, que algunos, como Le Hir, explican por una ordenación litúrgica del libro, mediante la cual se habrían puesto juntos oráculos análogos, en consonancia con la organización del culto.

Tres son los elementos formativos o géneros literarios que alternan en el libro de Jeremías: 1.°, oráculos; 2.°, fragmentos biográficos y 3.°, pasajes autobiográficos. Dichos elementos van mezclados, salvo en la sección 36-45, de marcada continuidad biográfica. El cap. 36 suministra datos de gran interés para el estudio de la formación del libro.

Por los años 605-604, Baruc, escriba de profesión al servicio de Jeremías, escribió al dictado de éste una compilación de los oráculos pronunciados por el profeta desde 626 "contra Jerusalén, Judá y las naciones" (36^2, ^{29}, ^{32}). A esta compilación básica de oráculos y discursos se adicionaron otros muchos (36^{32}), sin que sepamos los autores ni la cuantía.

Paralelamente a este trabajo colector, Baruc escribió sus propios recuerdos de Jeremías, a modo de apología, basada en los hechos, labor que quizá terminara en Egipto (43^{6-7}). Dado el frecuente intercambio entre los diversos grupos de exilados por medio de Jerusalén es muy posible llegaran copias a Babilonia, donde hubo de realizarse el trabajo definitivo de elaboración, que dió por resultado el libro en su forma actual, a fines del cautiverio.

3. División.—No existe unanimidad de criterio en cuanto a la división de partes en el libro de Jeremías. Unos lo dividen en tres

ecedidas de un prólogo (c. 1) y seguidas de un apéndice (c. 52), a te tenor:

A) Amenazas y exhortaciones a Judá, 2-33.
B) Narraciones histórico-proféticas, 34-45.
C) Vaticinios contra los pueblos gentiles, 46-51.

Otros señalan cuatro partes, y el susodicho prólogo y el apéndice. a gran extensión del libro, la heterogeneidad y amalgama de su ntenido, la falta de orden riguroso en su estructura dificultan su ccionamiento en forma sistematizada. Siguiendo a N.-C. dis-nguimos:

Parte (1-20): *Oráculos sobre la reprobación de Judá*	Vocación de Jeremías, c. 1. 1. Apostasías de Israel y su castigo; ruina y desolación; dolor del profeta, 2-9. 2. Consejos a los desterrados; quejas y sufrimientos del profeta, 10-20.
Parte (21-29): *Id. sobre la ruina de Jerusalén y de Judá*	1. Amonestación al rey, a los pastores de Israel, seudoprofetas, sacerdotes, etc., 21-24. 2. Anuncio de la cautividad y sus dolores, 25-29.
Parte (30-33): *Id. sobre la salud mesiánica.*	1. Castigo y perdón, tempestad y calma, dolor y consuelo. Oración del profeta, 30-32. 2. Restauración, 33.
Parte (34-45): *Vicisitudes y sufrimientos de Jeremías*	1. Destino de Sedecías, 34^{1-7}. 2. Quebrantamiento de la ley de servidumbre, 34^{8-22}. 3. Fidelidad de los recabitas e infidelidad de los judíos, 35. 4. Lectura ante el pueblo y ante el rey del libro de los oráculos de Jeremías, 36. 5. Vicisitudes entre el rey Sedecías y Jeremías, 37-39. 6. El gobernador Godolías; su muerte, 40-41. 7. Huída a Egipto. Oráculos contra la idolatría, 44-45.
Parte (46-51): *Oráculos sobre las naciones*	Contra Egipto, Filistea, Moab, Ammón, Edom, Damasco, Arabia, Elam, Babel.
Apéndice histórico (c. 52 = *II Re.*, 24^{18}-25^{30})	Sobre la catástrofe de Jerusalén y rehabilitación del rey Joakin.

4. Doctrina del libro de Jeremías.—El pensamiento religioso Jeremías reflejado en su libro se resume en estos principios fun-mentales:

1.° Dios Creador rige la naturaleza según sus leyes y preside la storia su voluntad; todos los pueblos y todos los individuos son hijos servidores suyos.

2.° Israel es el pueblo elegido; pero ha quebrantado la Alianza n sus prevaricaciones y su desvío interior; como consecuencia, vie-en las amenazas incesantes contra la nación perversa.

3.° Sin embargo, la elección de Israel perdura y la fe del profeta en la restauración enardece el optimismo que ilumina gran parte de sus oráculos.

El centro viviente de la Teología de Jeremías radica en la vida interior del profeta, en el que el sufrimiento es la vía para la comunicación con Dios.

"Lo que constituye sobre todo toda su gloria—dice la B. J. (p. 18)—es la concordancia general de su vida con la de Cristo, del cual es una de las más límpidas figuras, así como también haber anunciado y preparado en la historia del judaísmo la economía de la Nueva Alianza." Ya San Jerónimo hizo notar esa palpitante analogía entre la torturada vida de este profeta y la del Redentor.

5. Texto y versiones.—El *texto* de Jeremías, en general bastante bien conservado, revela, no obstante, ciertas alteraciones y erratas, que en parte se subsanan mediante el cotejo con las antiguas versiones.

Las diferencias entre el TM y la Septuaginta son mayores que las registradas en ningún otro libro, y consisten en numerosas omisiones adiciones considerables, algunos cambios y transcripciones importantes. Se ha calculado en un total de 2.700 las palabras no interpretadas en la versión griega. En cuanto a translocaciones, hasta el cap. XXIV inclusive hay absoluta coincidencia en los dos textos; pero a partir del siguiente son numerosas. (Vid. esquema de 28 en Vigouroux, *Dict.*) Las causas de tales divergencias se han atribuído a incompetencia y arbitrariedad de los traductores, o bien a la existencia de dos recensiones diferentes. Quizá sean debidas a entrambas razones.

La Vulgata se ajusta al TH, y por su corrección y esmero hace digna pareja con la traducción del libro de Isaías. Prueba de la diligencia y acierto con que el Doctor Máximo procedió en esta interpretación de Jeremías es que su comentario al mismo, desgraciadamente inconcluso, es lo mejor que salió de su pluma entre los comentarios bíblicos.

6. Estilo.—San Jerónimo pinta con magistral concisión el estilo de Jeremías diciendo que "es tan profundo en la majestad de los sentimientos, cuanto sencillo y fácil en la expresión verbal". En efecto, su rasgo más saliente es la *naturalidad,* la falta absoluta de artificio y afectación; expresa sus pensamientos tal como acuden a su espíritu, y su único ornato son las figuras e imágenes. Pero, aun cuando reciendo del arte refinado de un Isaías y de la maestría de un Ezequiel su lenguaje tiene la fuerza arrolladora que dimana de un sentimiento vivo de lo que se dice. De ahí que el estilo de Jeremías sea tan personal. "*Nec elegantia nec sublimitate caret*", dice de él R. Lowth.

Desde un punto de vista rigurosamente lingüístico hay que notar la falta de encadenamiento, simetría y regularidad. También se advierten numerosos giros y locuciones extranjeras, sobre todo arama-

nos, y algunas voces o acepciones nuevas. Son frecuentes, asimismo, as repeticiones, así como el refuerzo de la idea mediante la negación e su contraria.

Una peculiaridad, notada por König, es el uso que hace del Deuteonomio, del cual toma algunas figuras, v. gr.: el horno de fuego *Dt.*, 4^{20}; *Jr.*, 11^{4}); dispersión entre las naciones (*Dt.*, 4^{27}; *Jr.*, 9^{16}); circuncidar el corazón (*Dt.*, 10^{16}, 30^{6}; *Jr.*, 4^{4}).

Jeremías, en su incansable afán de conmover y convencer a sus ompatriotas, recurre a todos los procedimientos de persuasión sados por los profetas: refuerza sus palabras con hechos simbólios, v. gr.: la faja podrida, y las tinajas rotas (cap. 13), el alfarero capítulo 18), la orza rota (cap. 24), los higos simbólicos (cap. 25), el áliz (cap. 27), el yugo (cap. 32), la compra del campo (cap. 32). "Jeemías es el maestro de la oratoria hebraica. Poeta tierno y melancóco en las elegías nacionales tituladas *Lamentaciones,* también sus rofecías están impregnadas de gravedad y teñidas de un tinte somrío. Al tono cálido y vivo de ellas únese la hondura del sentimiento, a riqueza de imágenes y el ritmo de la poesía" (B.-C.).

7. Pasajes principales.—El cap. 1, "vocación del profeta", tras n principio rebosante de candorosa sencillez, expone con fuertes razos la grave misión del profeta.

El primer discurso ($2\text{-}4^{4}$) está lleno de valentía y cuajado de virantes apóstrofes y llamativas figuras: contiene en síntesis todos os caracteres de la oratoria jeremiana y el germen de sus principios octrinales.

Jeremías es el flagelador de la idolatría; durísimas son sus diaribas contra los ídolos y sus adoradores (cfr., cap. 10).

Por las tremendas crisis que hubo de afrontar, las penalidades ue sufrió, el cúmulo de males que agobiaban a Judá y otros mayoes que presentía, es Jeremías el poeta del dolor y la lamentación. parte de sus Trenos sobre Jerusalén devastada, hay en su libro bundancia de fragmentos de este género (v. gr.: cap., 9, 12, 14, $15^{10\text{-}21}$, $0^{7\text{-}18}$). Sus lamentaciones recuerdan a veces, y otras superan, las e Job (v. gr.: $20^{14\text{-}18}$).

Sin embargo, sería un craso error juzgar al profeta según el conepto vulgar que expresan ciertos términos derivados de su nombre *eremías, jeremiadas, jeremíaco, jeremiquear, jeremiqueo*) en espaol y otras lenguas europeas (francés, italiano, inglés, alemán). El rofeta no solamente deplora los males, sino que se enfrenta denodaamente con los pecadores públicos, la familia real, los pastores ndignos de Israel, los seudoprofetas, recriminándolos a todos por sus ecados y prevaricaciones, sin temor a las persecuciones, cárcel, artirio.

8. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.—A pesar del apaente fracaso en el resultado de su misión, Jeremías ha ejercido en

Israel una influencia espiritual superior tal vez a la de ningún otro profeta; él es "el padre del judaísmo en su línea más pura" (B. J.). Renan llegó a decir: "sin este hombre extraordinario la historia religiosa de la humanidad habría seguido otro curso", frase aceptable si se entiende por lo que Jeremías ofrece de concordancia con la persona de Jesucristo. En efecto, Jeremías, en su vida y su misión, tan enlazadas, es de todos los profetas y personajes del A. Testamento el que ofrece un parecido mayor con el divino Redentor, del cual es prototipo y precursor; esta es su mayor gloria.

Jeremías fue, además, en sus sufrimientos, el trasunto de la angustiosa vida del reino de Judá en sus postrimerías. Pero fue más aún: fue el *muro de bronce* puesto por Dios contra la idolatría y el olvido de la Ley divina a la sazón predominantes, el vaticinador de la destrucción del Templo y de Jerusalén, así como también del cautiverio de sus habitantes.

Los escritos de Jeremías fueron el pan del consuelo para los cautivos, que leyeron y releyeron sus palabras, asimilándose profundamente su doctrina. Bastantes Salmos y la misma figura mesiánica del "Siervo de Yahvé" reproducen múltiples rasgos de este gran profeta de vida dolorosa y lira elegíaca.

La influencia de Jeremías en los libros cronológicamente posteriores—la data de muchos de los cuales está *sub iudice*—es grande. Aparte del libro de su nombre y las *Lamentaciones,* muy probablemente, como queda dicho, obra del profeta, se le ha atribuído la composición de varios libros, v. gr., I y II Reyes y algunos Salmos. (La Septuaginta y la Vulgata inscriben su nombre en el Salmo 6.º y el 137.)

La canonicidad del libro de Jeremías nunca fue puesta en tela de juicio entre los judíos, como tampoco entre los cristianos; figura en el canon palestinense y en el alejandrino. La tradición judaica aparece confirmada ya en *Dn.*, 9^{2}; *II Cro.*, $36^{20, 21}$; *Esdr.*, 1^{1}, y *Eclo.*, 49^{9}, que le dedica el siguiente elogio: "... según los vaticinios de Jeremías a quien maltrataron, siendo el profeta consagrado desde el seno de su madre, para arrancar, destruir y arruinar, para edificar, plantar y reforzar."

En el Nuevo Testamento aparece citado repetidas veces [1]. Los elementos cristológicos contenidos en este libro son numerosos e importantes, y de ello hace la Iglesia un uso considerable en su liturgia principalmente en Cuaresma y Semana Santa (v. gr.: 7, 11, 17, 18 y en el oficio de S. Juan Bautista (Natividad, Vigilia).

Jeremías representa mejor que ninguno el tipo del "varón de Dios" consagrado por completo al ministerio de la palabra divina, la sublime función de la predicación, el cual, en frase de San Juan Crisóstomo, "debe estar dispuesto a perder mil veces la vida", como lo demostró cumplidamente el gran profeta del dolor.

---

1 *Mt.*, 2^{17-18}; 21^{13}; 27^{9}; *Rm.*, 9^{20}; *I Cor.*, 1^{31}; *II Cor.*, 6^{18}; *Heb.*, 8^{8-9}; 10^{16}.

'Jeremías—escribe el P. Lagrange—ha quedado como tipo del hom-
de dolores, cuyas palabras son inútiles y que no sirve a su pueblo
por su pasión y su muerte; del patriota que no será comprendido
después de consumar su sacrificio vanamente en apariencia".
ya hemos indicado que la figura de este gran profeta encierra
simbolismo y es un precedente de mucha mayor trascendencia,
o tipo de la vida y misión del Redentor.

BARUC

). El libro y el personaje.—El libro de Baruc, el fiel discípulo
ligente secretario del profeta Jeremías, de noble familia jerosoli-
ana, que incluso intervenía en los consejos de los reyes, no figura
l canon judaico palestinense (ni, por lo tanto, en el protestante),
no haberse conservado el texto hebreo primitivo, pero sí en la
ia griega, de donde lo tomó la Iglesia católica. Va como segundo
jo, tras las Lamentaciones, del libro de Jeremías.
Sirve de precioso eslabón entre el derrumbamiento del reino de
á, con la destrucción de Jerusalén y su Templo por los caldeos,
primera etapa, gravemente peligrosa, del cautiverio. Baruc se
dó con Jeremías después del desastre de 587, y en su compañía
ó a Egipto después del asesinato de Godolías (*Jr.*, 43[6]). Muerto su
estro, se fue a Babilonia a reunirse con los cautivos, y allí compuso
ibro en el año 5.º después de la última y definitiva deportación (1[2]),
ea el 582.

10. Texto y división.—El libro, cuyas diversas partes fueron ori-
ariamente compuestas en lengua hebrea—en esto hay coinciden-
—solamente se conserva en la versión griega de los LXX, bastante
erfecta; una de las traducciones siríacas acusa igualmente su
cedencia del original hebreo. La versión que figura en la Vulgata
na proviene de la *Itala* y traslada el texto griego.
Consta de dos partes, y en la Vulgata y versiones modernas sigue,
odo de Apéndice, una carta o disertación, a nombre de Jeremías,
en la Biblia griega precede a las Lamentaciones. La I parte y el
éndice están en prosa; la II, en verso. Las tres porciones son inde-
dientes entre sí, por lo cual las consideran algunos como una
ıpilación puesta bajo el patronato de Jeremías, o de su discípulo,
una unidad del todo artificial.

I Parte (1-3[8])		Preámbulo y oración del pueblo penitente.
I Parte (3[9]-5) ...	Triple exhortación a la sabiduría, la paciencia y la esperanza.	
ıpéndice (6)	Epístola de Jeremías sobre la vanidad de los ídolos.	

La epístola de Jeremías es una verdadera sátira contra el culto
átrico. Parece como una ampliación de la que leemos en *Jr.*, 29,

que fue enviada a los cautivos de la segunda deportación (Jeconías, 598).

11. Autor y época.—Sobre si realmente deben atribuirse a Baruc las dos primeras partes del libro de su nombre y la epístola de Jeremías que le sirve de apéndice, hay discrepancias. La opinión "conservadora" defiende ambas atribuciones; otros, en cambio, basados en la substancial diferencia de fondo y forma entre las dos secciones piensan que la primera, de estilo litúrgico, fue escrita para las reuniones sinagogales, y la otra, en la época del Eclesiástico.

Tomando como punto de partida las siete generaciones, es decir 280 años, según el concepto bíblico, de que se habla en 6^2 a propósito de la duración del cautiverio ("Permaneceréis así muchos años, un tiempo largo, hasta siete generaciones, pasadas las cuales os sacaré de ahí en paz"), calculan algunos (B. J.) pudo escribirse quizá hacia la época de Alejandro Magno, y relacionan la referencia de *II Mac.*, 2^1 con el contenido de la epístola.

12. Doctrina.—Los principios doctrinales que palpitan en este libro o compilación son los mismos que sirvieron de aglutinante a las comunidades de la Dispersión, a saber: *enlace con Jerusalén,* fomentado por medio de misivas, colectas y comunión de oraciones; *plegaria sinagogal; lectura* de los libros sagrados, sobre todo el Deuteronomio, Jeremías e Isaías (cap. 40 y ss.); *culto a la Ley; lealtad* hacia las autoridades extranjeras; *resentimientos terribles* y locas esperanzas que mantienen a Israel en tensión escatológica, y *resistencia* a las tentaciones de los cultos idolátricos (B. J.). Estas son las ideas fundamentales que dan cierta cohesión y enlace a las tres porciones de este libro.

Capítulo XXII

EZEQUIEL

Sumario: 1. Vida.—2. El libro. Su división.—3. Doctrina.—4. Texto y versiones.—5. Estilo.—6. Pasajes principales.—7. En la Sinagoga y en la Iglesia.

1. Vida.—Ezequiel (heb. *Y'hezq'el*, "Dios fortalece"), hijo de zi, de familia sacerdotal, era uno de los deportados a Babilonia ıtamente con el rey Jeconías, magnates del reino y numerosos erdotes en 598 (2.ª deportación). Fue, por lo tanto, contemporáneo Jeremías, aunque mucho más joven que éste; pudo, pues, escurle muchas veces.

Los escasos datos que de su vida conocemos son únicamente los e se deducen de su libro. Aparte de éste, solamente se le menciona *Eclo.*, 49[10-11], y en la Vulgata (no, en cambio, en el TH ni LXX), en encabezamiento del Sal. 65, junto a Jeremías.

Catorce fechas figuran en su libro; y aunque oscuras e incone- algunas de ellas, la mayoría son verosímiles, y nos proporcionan jalones para precisar la cronología de la actuación de Ezequiel, re los años 593 y 571, o sea aproximadamente veinticinco años.

El profeta vivía con su mujer en la localidad de Tell-Abib, entre la onia de cautivos allí instalados por Nabucodonosor a orillas del Q'bar, y el año quinto del cautiverio (593), es decir de dicha seıda deportación, tuvo su primera revelación profética (1[1-2]).

En el cap. 24 hay una nota conmovedora, de índole familiar, relanada con su ministerio. Yahvé anuncia al profeta, el año 9.° (589), inminente muerte de su esposa, "delicias de sus ojos", y le manda e no se lamente, ni llore, ni lleve luto, ni haga manifestación púca de su dolor, limitándose a "suspirar en silencio". Es una acción ıbólica de la conducta de Dios, que también va a perder a su esposa, usalén, con su santuario, y no hará duelo por ellos. Este episodio, igual que otros de varios profetas, nos indica hasta qué punto la

vida de estos hombres extraordinarios, e incluso la de su familia, se inmolaba en aras de su divina misión.

Situado Ezequiel en un momento verdaderamente crucial de la historia de Israel, es la figura preponderante entre los cautivos de Babilonia durante la década que precede y las dos que siguen a la caída de Jerusalén (587). Tres fases podemos distinguir: primera, turbulencia política y criminal infidelidad del pueblo judaico a Yahvé, en que la ceguera de los gobernantes, principalmente del rey Sedecías, y la obstinación de la masa popular, pese a las predicaciones y esfuerzos de Jeremías, precipitó el desastre nacional; segunda, depresión y miseria, en que los exilados se vieron presa de la desesperación y el anonadamiento; y tercera, equilibrio y rehabilitación espiritual, sostenidos por la esperanza de la liberación.

Una antigua tradición judía, de la cual se hacen eco algunos Santos Padres, atestigua que el profeta murió a manos de uno de los príncipes de Judá a quien recriminaba por su idolatría, y que fue sepultado en la tumba llamada de Sem y de Arfaxad; mas lo único cierto es que terminó sus días en la cautividad, con bastante anterioridad probablemente a la conquista de Babilonia por Ciro, pero después del 570.

La misión de Ezequiel se desarrolló en circunstancias extremadamente difíciles y penosas. "Son gente de cabeza dura y de corazón empedernido ésos a quienes yo te mando... Pero tú, hijo de hombre, no los temas, ni tengas miedo a sus palabras, aunque te sean cardos y zarzas y habites en medio de escorpiones" ($2^{4\cdot 6}$). En todo momento demostró indomable energía y temple vigoroso, que se refleja claramente en su estilo.

2. El libro. Su división.—A pesar de la opinión desfavorable de algunos rabinos, que hallaban oposición entre las disposiciones ceremoniales contenidas en Ezequiel (43-46) y las del Pentateuco, este profeta siempre figuró en el canon. En época tardía, Espinosa (s. XVI) y posteriormente algunos racionalistas han osado negar la autenticidad total o parcial de este libro.

El libro de Ezequiel es el mejor estructurado de todos los escritos proféticos, tal como han llegado a nosotros, sin que, no obstante, alcance la sistematización exigida en las obras literarias modernas. Los oráculos aparecen dispuestos en orden cronológico, a excepción de los dirigidos contra las naciones extranjeras, que se hallan por orden de materias.

La idea central de todo el libro es la destrucción de Jerusalén y derrumbamiento de la nacionalidad judaica. A tenor de esto, la *división* que suele hacerse es como sigue, relacionando el contenido multiforme del libro con la situación política, social y religiosa del pueblo de Israel.

ANTES DEL ASEDIO DE JERUSALÉN:

Parte (1-24): *Vocación de Ezequiel y juicios de Dios sobre Judá* .....
1. Visión de la gloria de Dios, cap. 1.
2. Vocación del profeta, 2-3[21].
3. Primeros símbolos, 3[22]-4.
4. Depopulación de Judá y Jerusalén y devastación de la tierra, 5-6.
5. Castigo de la idolatría, 7-9.
6. Nueva descripción de la gloria de Dios, 10.
7. Anuncio de castigos, 11-12.
8. Contra los falsos profetas, 13.
9. Exhortaciones varias, 14-18.
10. Infidelidades del pueblo; su castigo, 19-24.

Parte (25-32): *Oráculos sobre las naciones* ..... Ammón, Moab, Edom, Filistea, Fenicia, Tiro, Sidón, Egipto (5 oráculos y 2 elegías).

DURANTE Y DESPUÉS DEL ASEDIO DE JERUSALÉN:

Parte (33-39): *Vaticinios consolatorios* .....
1. La salud por la penitencia, 33.
2. Los malos pastores y el pastor fiel, 34.
3. Oráculo contra Edom, 35.
4. Repatriación de Israel, 36.
5. Visión de los huesos secos, 37.
6. La invasión de Gog, y providencia de Dios para con los suyos, 38-39.

FUTURA ORGANIZACIÓN DE LA COMUNIDAD:

Parte (40-48): *Cuadro de la restauración mesiánica* .....
1. El nuevo Templo, 40-43.
2. Nuevas leyes del culto, 44.
3. Nueva distribución de la tierra y nuevas ofrendas, 45-48.

3. DOCTRINA.—La primera mitad del libro (I y II Parte) puede sumirse en estos tres principios fundamentales:

1.° El pueblo de Judá se ha hecho gravemente culpable, sobre do por sus prevaricaciones idolátricas.

2.° Dios es justo y se dispone a castigarle.

3.° El próximo asedio de Jerusalén y la deportación en masa mostrarán lo que es una intervención de Yahvé.

Cumplida la sentencia, el profeta, en la segunda mitad (III y IV rte), cambia de tono y habla ya del retorno, de la penitencia, de misericordia divina y de la restauración mesiánica, sin que falte mpoco la sección de oráculos contra los pueblos gentiles, enemigos rpetuos del pueblo de Dios.

4. TEXTO Y VERSIONES.—El TM es bastante incorrecto, lo cual ene a aumentar las dificultades de interpretación en un libro de ntenido oscuro. Las variantes que ofrece son de diversas clases, y s causas las comunes vicisitudes en los copistas, correctores y glodores. Varias son las tentativas realizadas para su rectificación sde J. B. de Rossi (1786) y a lo largo del siglo XIX.

La *Septuaginta*, aparte de las divergencias con el TM pertenentes más bien a la crítica textual, nos da una versión correcta del

texto, y se la puede considerar como fiel trasunto del TH existente en Egipto en el siglo III a. C. El Targum no lo es tanto, y supone un texto hebreo todavía no fijado como después quedó en el *textus receptus* que adoptaron los Masoretas.

La *Pesitta,* y también la *Vulgata,* tienen un valor positivo en cuanto revelan la tradición exegética y nos ofrecen cierto número de buenas lecciones.

5. Estilo.—San Jerónimo encontraba el lenguaje de Ezequiel de un nivel medio, no muy elocuente, pero tampoco rústico. En efecto, a diferencia del oráculo conciso y enérgico de los profetas más antiguos, su lenguaje es con frecuencia flojo, difuso y hasta prosaico, a pesar de su riqueza de imaginación; es el menos poeta de los profetas mayores.

Por efecto de la convivencia del autor con los caldeos, se mezclan en su pluma bastantes aramaísmos, si bien entre las listas que se han formulado, junto a vocablos de estricto origen babilónico, hay algunos que pudieran proceder del habla corriente judaica y otros haber sido inventados por el propio autor. Adviértese en él la preocupación por imitar el estilo del Pentateuco, pero más bien en la precisión del Código Sacerdotal que en el soplo poético que anima las páginas de los otros libros. También es notoria la imitación de los profetas anteriores, Amós, Oseas, Isaías, Sofonías, Jeremías, llegando a veces a la identidad de expresiones.

Frecuente es en él asimismo la reiteración de las mismas locuciones, tales como "Hijo del hombre", que aparece más de cien veces; "Y sabréis— *o* se sabrá—que Yo soy el Señor", más de setenta; "Dice Yahvé" (*n^{e}'um Yahwé^{h}*), más de noventa. Con todo, el estilo de Ezequiel es muy personal y extraordinariamente original.

Su rasgo más destacado es la profusión de imágenes, figuras y, sobre todo, *símbolos* caracterizados, notables por su variedad, brillo, la erudición precisa y minuciosa que revelan, la audacia y hasta la exageración que ostentan.

Al lado del simbolismo tan acentuado que caracteriza el estilo de Ezequiel, y efecto en gran parte del mismo, hay que notar su *oscuridad,* reconocida paladinamente por los rabinos y los Padres de la Iglesia. San Jerónimo lo compara a las lóbregas catacumbas, que visitaba en Roma siendo adolescente, y afirma que para él era "un laberinto, un océano de misterios". Sin embargo, como advierte R. Lowth, la dicción es bastante clara; la oscuridad dimana más bien del contenido.

A juicio de Lowth, Ezequiel "debe ser incluído quizá más bien entre los oradores que entre los poetas"; en efecto, más que poeta es orador, y orador de acción. Aspira a convencer impresionando a sus oyentes, y para ello presenta la idea bajo formas diversas y acompaña su exposición doctrinal de actos simbólicos, que se graban fuertemente en la imaginación de los oyentes. Fustiga con gran acritud a

cios y pecados de los dirigentes y del pueblo: la idolatría, ante
do, el adulterio, el perjurio, el asesinato, la opresión del prójimo,
mpleando a menudo expresiones cuyo realismo y crudeza hieren
uestra sensibilidad y delicadeza. Se trataba de conmover a un pue-
o cuya sensibilidad había sufrido tremendas sacudidas y tal vez
or eso—ley psico-física—estaba atrofiada y necesitaba de enérgi-
s revulsivos.

En cuanto al simbolismo puesto en acción por Ezequiel, conviene
lvertir que esos actos representativos, que a veces repugnan a nues-
a psicología y costumbres, se cree que al menos en su mayoría
eron realmente ejecutados, si bien algunos exceptúan la descrita
4[4-8], que suponen tuvo lugar sólo con la imaginación o bien en
tasis. Por lo que se refiere a las visiones, no implican necesariamen-
la existencia real del objeto externo o la captación con los senti-
os corporales, v. gr.: el campo de huesos secos (37); muchas que
presentan sucesos venideros de un modo típico o alegórico ostentan
talles que, como en las parábolas y alegorías, afectan solamente al
uadro general, sin que haya que concederles una especial signifi-
ación, v. gr.: la incursión de Gog en Palestina (38-39) o la descrip-
ón y ornato del futuro Templo (40-48).

Principalmente "el principio y el fin del libro de Ezequiel están
nvueltos en oscuridades", escribía San Jerónimo (*Epist. ad Pauli-
um*); por esta razón, añadía, entre los judíos estos pasajes, al igual
ue los primeros capítulos del Génesis—e igualmente el Cantar de
s Cantares—no podían ser leídos por los menores de treinta años.

Terminamos este estudio sobre el estilo y valores literarios de Eze-
uiel con el siguiente magnífico juicio, digno de subscribirse, formu-
do por R. Lowth: "Ezequiel es muy inferior en la elegancia a Jere-
ías, pero casi puede equipararse a Isaías en elevación, bien que
n un orden del todo diferente. Es terrible, vehemente, trágico, siem-
re severo y amenazador. Exaltado en los sentimientos, apasionado,
erbo, poseído de indignación; en las imágenes se nos presenta mag-
ífico, aterrador y a veces hasta repulsivo. Su dicción es grandilo-
uente, llena de gravedad, austera, algo ruda y a veces descuidada;
usta de las repeticiones, no como ornato o elegancia, sino efecto de
u indignación y vehemencia. Sea cual fuere el asunto que trata, lo
rosigue con perseverancia, clavado en él pertinazmente sin desviarse
penas de su propósito, de tal manera que apenas es posible observar
u natural sucesión o conexión de las cosas. Superado tal vez en lo
emás por varios otros profetas, no ha existido jamás autor que se
e iguale en lo que parece haber sido su típica caracterización, a saber,
u energía, el ímpetu, majestad y grandeza" (*De sacra poesi Hebraeo-
um*, lec. 21).

6. Pasajes principales.—Frecuente es en la Biblia que el primer
apítulo de un libro sea como una especie de suma o *anacefalosis* de
oda la obra. Tal ocurre en el I capítulo de Ezequiel, visión esplendo-

rosa de la gloria de Dios, henchida de misticismo, a la que sigue la vocación del profeta. Complemento de esa visión es la nueva descripción de la gloria de Dios contenida en el cap. 10.

La elegía de la leona (cap. 19) es una impresionante alegoría magníficamente sostenida a lo largo de ocho versículos, en que se representa a la nación hebrea; y el resto del capítulo es otra alegoría—de la vid—de idéntico simbolismo y semejante fuerza expresiva.

La parábola de las dos hermanas meretrices (23), representación vivaz de Samaria y Jerusalén, son de un realismo aterrador y una viveza descriptiva como tal vez no se encuentre en toda la Biblia.

Hay pasajes poéticos de gran efecto, como son: la alegoría del cedro (31), símbolo de Asur, la del sarmiento estéril, figura de Israel (15), la de las dos águilas, Caldea y Egipto (17^{1-21}), la del navío, representación del Tiro (27), la canción de la espada (21), y la semblanza del pastor fiel (34^{12-22}). De gran dramatismo es la visión del campo lleno de huesos secos (37) y el vaticinio de Gog (38-39), de sentido escatológico, en el que se anuncia la desolación de los últimos días y la providencia de Dios para con sus elegidos.

7. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Refiere el Talmud que sin la perseverancia de R. Hananía ben Hizkía, el cual consumió trescientos cántaros de aceite en sus doctas vigilias, el libro de Ezequiel habría sido declarado apócrifo por la Sinagoga. "Doble testimonio observa la B. J., de la importancia concedida al libro de Ezequiel y de las dificultades que entraña su interpretación".

El simbolismo, tan acusado en sus visiones, y particularmente la visión del carro celestial, fueron uno de los precedentes de esa rama tan importante de la literatura rabínica, que tanto se extendió, incluso en la poesía, y que, a pesar de sus innegables desvaríos, que y anatematizó Maimónides, no puede ignorarse ni ligeramente despreciarse: nos referimos a la Cábala y la interpretación esotérica de la Biblia.

Los grandes maestros de la exégesis rabínica medieval, como Rasi David Qimhí y Abravanel comentaron con agudeza los recónditos misterios del libro de Ezequiel. La obra del primero se tradujo al latín en 1713, y la del segundo figura en la *Biblia Rabínica* (1618).

En el Nuevo Testamento no figura explícitamente ningún texto de Ezequiel; no obstante, convienen los autores en que se hace implícita referencia a los pasajes correspondientes de este libro en la parábola del buen pastor (*Jn.*, 10^{11-16} = *Ez.*, 34^{23} y 37^{24}) y la del árbol que brota del grano de mostaza (*Mt.*, 13^{32} = *Ez.*, 17^{23}, 31^{6}).

Pero donde la inspiración en múltiples pasajes del libro de Ezequiel aparece más patente e innegable es en el Apocalipsis de San Juan (Cfr. *Ap.*, 18 = *Ez.*, 27; *Ap.*, 19^{17}-20^{10} = *Ez.*, 38-39; *Ap.*, 21-22^{5} = *Ez.*, 47-48. Item *Ap.*, 4^{2-8} = *Ez.*, 1; *Ap.*, 7 = *Ez.*, 48).

Con justicia debe, por lo tanto, considerarse a Ezequiel como precursor y modelo del Vidente de Patmos.

La iconografía y pintura cristiana tomó también de Ezequiel numerosos símbolos.

Por razón de la intrínseca oscuridad de gran parte del libro de Ezequiel, reconocida ya desde antiguo, como hemos indicado, han sido constantes los comentaristas cristianos que emprendieron la ardua tarea de aclararlo. Mencionemos a Orígenes, San Efrén, Teodoreto de Ciro, San Jerónimo, "el excelente maestro de los intérpretes que le siguieron", San Gregorio, Rabano Mauro, Ruperto de Deutz, Ricardo de San Víctor, sin contar otros cuyas homilías sobre este profeta se perdieron, tales como San Basilio, San Gregorio de Nisa y San Cirilo de Alejandría.

Entre los escrituristas modernos, tanto católicos como protestantes, son numerosos los que han traducido y comentado el libro de Ezequiel.

Capítulo XXIII

DANIEL

Sumario: 1. Generalidades.—2. Vida.—3. Libro.—4. Texto, autor y época.—5. Argumento y división.—6. Texto y versiones.—7. Estilo.—8. Pasajes principales.—9. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.

1. Generalidades.—El libro de Daniel, cuarto de los profetas ayores, sigue en los LXX y la Vulgata, como en la generalidad de las rsiones, a continuación de Ezequiel, cerrando ese ciclo profético-terario; en cambio la Biblia hebraica lo sitúa entre Ester y Esdras, la tercera y última sección de *K^etûbîm* (Hagiógrafos). El hecho encierra más importancia en cuanto a conceptuación y cronología, de que supone una simple ordenación bibliográfica, más o menos arbitraria o de un criterio discutible.

Lingüísticamente presenta análoga particularidad que el libro de sdras—quizá sea ésta una de las razones de su inclusión junto a ste—, consistente en aparecer en el TM con importantes porciones *rameas* intercaladas en el texto hebreo (2^{4}-7^{28}), así como también de conservarse otras solamente en *griego* (3^{24-90} y 12-14), pertenentes por esta razón a los libros o fragmentos *deuterocanónicos*.

Daniel es el más misterioso de todos los profetas en varios aspecs: doctrinal, exegético e histórico, principalmente este último. Tambén ofrece dificultades de índole textual. Por lo tanto, en éste más ue en ningún otro libro del Antiguo Testamento debe ejercitarse la rseverante labor de los estudiosos de conformidad con las normas ntificias, a fin de solventar los problemas que encierra este libro cuyo pleno esclarecimiento aún no se entrevé. Por esta razón son umerosas las teorías formuladas y muchos los esfuerzos de los críicos para dilucidar esas cuestiones, en cuya exposición minuciosa no demos detenernos. Siempre es más prudente esperar que arriesarse a hipótesis aventuradas o de poca solidez.

Especiales dificultades ofrecen las referencias históricas del libro, así como la cronología, sobre todo la que se refiere a los reyes persas. Ignórase, por ejemplo, quién pueda ser el llamado "Darío el Medo", y Baltasar fue hijo de Nabonides, no de Nabucodonosor.

2. VIDA.—El libro de Daniel nos ofrece copiosa información acerca de la vida y actuación de este notable personaje; pero, como ocurre en el caso de Ezequiel, es la única fuente de que disponemos, dada la ausencia total de escritos meramente históricos, al menos de carácter general, relativos a la época del cautiverio.

El nombre de Daniel (heb., *Danîye'l*) significa "Dios es mi juez (mi defensor)". Pertenecía a la tribu de Judá (1^6), y era de estirpe noble, tal vez real (1^3; cfr. Fl. Josefo, *Antig. jud.*, X, 10, 1). Fue llevado cautivo a Babilonia en la primera deportación (606 ó 605) y seleccionado con otros tres jóvenes de su clase, "sin tacha, de buen parecer, educación y talento, para ser instruídos en la lengua y letras de los caldeos y servir en el palacio real" (1^{3-4}). "Dios les otorgó a los cuatro mancebos sabiduría y entendimiento en todas las letras y ciencias, y Daniel interpretaba toda visión y sueño" (1^{17}).

Granjeóse éste de un modo especial la confianza del rey y prestigio sin igual con motivo del sueño de la estatua, que tuvo Nabucodonosor (604-562) el año 12 de su reinado, y que interpretó satisfactoriamente Daniel, en premio de lo cual fue colmado de honores y nombrado "gobernador de la ciudad de Babilonia y jefe supremo de todos los sabios de ésta" (2^{48}). Continuó gozando del favor real y en su privilegiada situación, al adueñarse de Caldea los medos y persas (539); *Darío el Medo* (cfr. 5^{31}, $6^{1\ 28}$, 9^1 y 11^1) y *Ciro el Persa* (cfr. 6^{28} 10^1, 14^1) le tuvieron en grande estima y durante sus reinados "Daniel prosperó" (ibíd.).

A partir del año 1.º de Baltasar (circ. 548, cfr. 7^1), gobernador del reino en vida de su padre Nabonaid (555-539), desde el 7.º del reinado de éste, hasta el 3.º de Ciro (536), tuvo Daniel numerosas visiones que se relatan en la II Parte de su libro. "Su alta posición, la religión que profesaba y el celo por demostrar la inanidad de los dioses caldeos, le atrajeron enemigos, que pusieron en peligro su vida; pero todo sirvió para gloria de Dios y de la religión del pueblo israelita" (N.-C., *Introd.*).

El profeta, que aparte de la indiscutible autoridad de que gozaba entre los naturales por su sabiduría, dotes excepcionales y alta categoría, "se hizo famoso entre los de su pueblo" (13^{63}), cautivo en Babilonia, por su prudencia, discreción y energía, siendo aún "joven cito" (ibíd., v. 44) en el juicio de Susana y los viejos, bien puede asegurarse que aprovecharía su valimiento con los reyes y su privilegiada situación para mejorar la suerte de los cautivos y prestarles valiosa ayuda y protección.

Del final de sus días, después de la última fecha de sus visiones (24 de Nisán de 536), nada sabemos; pero se deduce alcanzó gran

ngevidad. Una tradición tardía (s. VI d. C.) señala su tumba en
ısa.

En *Eclo.*, 49, no se menciona a Daniel entre los profetas, argu-
ento esgrimido por los racionalistas en pro de la modernidad de
te libro; pero este silencio nada prueba, pues tampoco se nombra
Esdras, la figura más saliente y venerada del rabinismo, al menos
aquella primera época, y en cambio sí se hace el elogio de Ne-
mías.

Ezequiel ($14^{14, 20}$ y 28^{3}) nombra a Daniel entre Noé y Job en los
s primeros lugares, como prototipos de la justicia, lo cual sería un
stimonio fehaciente del gran prestigio alcanzado por el profeta
tre los cautivos; pero algunos sospechan se alude a otro personaje
tiguo del mismo nombre, y hay quien sugiere la posible identidad
n *Danel,* el héroe mencionado en las epopeyas fenicias de Ras
mra.

En cambio es bien clara la referencia a nuestro profeta en I Ma-
beos (2^{59-60}): "Daniel, en su inocencia fue libertado de la boca de
s leones", como sus amigos "Ananías, Azarías y Misael, por su fe,
eron librados del fuego".

3. Libro.—La postura rígidamente tradicionalista ha defendido
ultranza, con abundosos razonamientos, como de costumbre, la
soluta unidad, de contenido y autor, del libro de Daniel. Hoy la
titud de los exegetas católicos, al menos los de vanguardia, es muy
stinta, y se resume en el siguiente juicio:

"Los relatos y visiones que el libro agrupa en torno al personaje
Daniel, presentan, por una parte, una gran unidad ideológica y
sta cierta homogeneidad de vocabulario, y, por otra, evidente di-
rsidad de estilo y género. Esto da pie para suponer la integración,
r un mismo autor, de textos de origen distinto, en una sola obra
ás profundamente unificada de lo que sería una simple compi-
ción" (B. J.).

La tradición ha considerado siempre el libro como absolutamente
gno de fe. Los judíos admiten sin discusión la canonicidad de las
rtes hebrea y aramea—máxima porción del libro—, en cambio
chazan, y al igual que ellos los protestantes, los fragmentos con-
rvados solamente en griego. El concilio de Trento sancionó la auten-
cidad de todo el libro, tal como aparece en la Vulgata.

Entre las opiniones extremas cumple mencionar la de aquellos
entre los cuales figura también algún católico—que suponen fue
mpuesto todo el libro en tiempo de los Macabeos, precisamente entre
5 y 64 a. C., y puesto bajo los auspicios de Daniel, con mala fe,
gún los racionalistas, a partir del s. XVIII (siguiendo a Porfirio, m. 304
C.), o de buena fe, mediante el artificio literario corriente, tan en
ga en la literatura pseudo-epigráfica.

4. Texto, autor y época.—El libro, como queda indicado, apa-
ce escrito:

a) En *arameo*, 2^{4b}-7, parte de la sección biográfica y 1.ª visión.

b) En *griego*, 3^{24-90}, oración de Azarías y cántico de los Tres Jóvenes en el horno, y 13-14, historia de Susana y la del ídolo Bel y el dragón.

c) En *hebreo* todo lo restante.

Este trilingüismo no ha sido explicado satisfactoriamente, a pesar de las numerosas hipótesis formuladas. Algunos insinúan quiso el profeta emplear la lengua de los caldeos cuando se habla de éstos, y el hebreo cuando se refiere a sí propio y a sus visiones. Otros, quizá con mejor fundamento, suponen el actual TM fusión de dos antiguas recensiones independientes, hebrea la una y aramea la otra, o bien texto básico de la recensión hebrea completado en sus lagunas o porciones perdidas con la aramea, como ocurrió con las porciones griegas, no conservadas ni en hebreo ni en arameo.

Prescindiendo de la improbable opinión de que el libro de Daniel haya sido compuesto originariamente en lengua babilónica, como igualmente de la susodicha tesis racionalista, que haría aún más inexplicable el bilingüismo, o trilingüismo actual del libro, la sentencia más probable se concreta en las siguientes conclusiones:

1.ª Las visiones de 7-12 fueron escritas en hebreo por el mismo Daniel.

2.ª Las narraciones precedentes fueron redactadas separadamente por Daniel, según algunos, o más verosímilmente, por un escriba posterior, basado en la tradición y documentos escritos, en arameo o en hebreo, o traducidas a esta lengua de aquélla; el mismo tal vez antepuso la introducción del cap. 10.

3.ª Los apéndices griegos de 13-14, así como el fragmento 3^{24-90}, obra, según algunos, del mismo redactor de 1-6, y, como estos capítulos, de carácter biográfico, perdido su original hebraico o arameo y "dislocados casualmente de su propio lugar" (J. Prado), se agregaron posteriormente a la versión griega.

En cuanto a la data del libro, las investigaciones históricas, exegéticas, lingüísticas, dice la B. J. "han contribuído a considerar el libro de Daniel como sensiblemente posterior a la época del personaje central; pero los episodios pueden haber sido fijados en un molde literario, escrito u oral, en una época bastante anterior, sin que el redactor final haya mantenido el arcaísmo del lenguaje". En suma, añade el mismo autor después: "le livre a dû s'achever avant la fin du Temps de la Colère", es decir los calamitosos tiempos de persecución que precedieron y motivaron la noble sublevación de los Macabeos.

5. Argumento y división.—El libro de Daniel en su I Parte y Apéndice, a base de varios ejemplos de la vida del profeta, celebra el poder, la sabiduría y la providencia de Dios, y en la II Parte vaticina, mediante varias visiones y su interpretación, el advenimiento del reino de Dios tras la ruina de los reinos temporales. "Tienen de

ılar que todas abarcan el mismo cuadro histórico y lo terminan en persecución de Antíoco IV" (N.-C.).

He aquí el esquema de su contenido:

Parte (1-6): *Historia de Daniel* .....

1. Introducción: Daniel y sus compañeros, 1.
2. Primer sueño de Nabucodonosor (la estatua) y su interpretación, 2.
3. La adoración de la estatua de oro y los tres mancebos, 3.
4. Segundo sueño de Nabucodonosor (el árbol) y su interpretación; locura del rey, su curación, 4.
5. Festín de Baltasar: Mane, Tecel, Fares, 5.
6. Darío y Daniel; insidias cortesanas, 6.

Parte (7-12): *Visiones roféticas* .....

Años 1-3 *de Baltasar:*

1. Las cuatro bestias
2. El anciano
3. El hijo del hombre
4. El cuarto reino

} cap. 7.

5. El carnero y el macho cabrío, c. 8.

Primer año de Darío:

6. Las 70 semanas, c. 9.
7. Las luchas del pueblo de Dios, c. 10.
8. Las luchas entre Siria y Egipto, c. 11^{1-19}.
9. Persecución contra Judá y triunfo del pueblo de Dios, c. 11^{20}-12.

éndice deuterocanónico 13-14) .....

1. Historia de Susana, 13.
2. Historia de Bel y el dragón; Daniel en el foso de los leones (2.ª vez), 14.

6. Texto y versiones.—El TM del libro de Daniel, aparte la anoalía del bilingüismo hebreo-aramaico, presenta dificultades de imrtancia. Su estado de conservación, sobre todo en la parte aramea, francamente defectuoso. "Tal vez ningún libro de la Biblia tenga texto tan corrompido" (Vigouroux, *Dict.*, vid. ejs.). De ahí que correcciones intentadas por los críticos hayan sido cuantiosas y daces.

Con todo, el empleo de dichas dos lenguas en el libro demuestra ıramente que su autor—suponiendo sea único el de esas dos par— o el compilador, en todo caso, era perito en ambas. Se han cho notar resabios arameos en el hebreo, al par que influencias braicas en el arameo. Este ofrece una modalidad, dentro de los rios dialectos, muy semejante al que encontramos en el libro de dras.

Las *versiones* conservadas de este libro son muy numerosas, sin blar de las modernas. Tenemos, en primer lugar, las directas anuas de mayor prestigio: Septuaginta, Teodoción, Pesitta y Vulgata, ıdemás, las derivadas de la de los LXX, según unos, o de la de Teoción, según otros: itálica, siro-hexaplar, debida a Pablo de Tela 7), muy fiel, casi servil, la filoxeniana, las egipcias, sahídica y

menfítica, la etiópica, armenia, geórgica, eslava y árabe. Pero, sea cual fuere su origen, la utilidad de todas estas retraducciones es mediocre.

Respecto a la versión griega, importa hacer una advertencia. La que primeramente figuraba en la Septuaginta, aparecida en Egipto hacia el 140 a. C., fue utilizada por las iglesias, como se demuestra por las citas de los Padres, al igual que el resto de la versión alejandrina. Pero a mediados del s. II de nuestra era fue definitivamente rechazada "por acuerdo de sabios doctores de la Iglesia", dice San Jerónimo, y reemplazada por la de Teodoción, porque se apartaba demasiado de la verdad hebraica, a la cual se ciñe muy de cerca este último. Como ejemplo más destacado de su infidelidad al texto, se citaba el importantísimo pasaje mesiánico de 9^{25-27}. El texto que utilizó San Jerónimo para la traducción de los dos últimos capítulos (deuterocanónicos), según advierte él mismo en nota previa, fue también el de Teodoción. Particularmente en la historia de Susana, ambas versiones griegas, la de éste y la Septuaginta, difieren notablemente

7. Estilo.—Dada la variedad de géneros que se mezclan, la heterogeneidad de materias tratadas y la probable variedad de redactores que se advierten en el libro de Daniel, no es fácil sintetizar en breves fórmulas sus notas estilísticas, ni aun filológicas.

La mayor parte del libro está en *prosa,* y son escasas, apenas una docena, y sucintas las acotaciones poéticas que en el mismo se señalan [1]. El estilo, preciso y concreto, revela al palaciego, al hombre de gobierno; nada hay que recuerde las efusiones líricas de un Isaías o sentimentales de un Jeremías, como tampoco la imaginería y tropología característica, el lenguaje rebosante de frescura y lozanía de quienes nacieron y vivieron en pleno ambiente de la naturaleza, en la selva y el campo. Describe con exactitud y detalle manifiestos hasta en la preocupación del número y la consignación de las fechas, con finura de observación y sutileza psicológica, pero le falta la ornamentación literaria y figuras de pensamiento o dicción.

Sin embargo, abunda el simbolismo oriental y profético, cuya interpretación es precisamente una de las abstrusas dificultades del libro: estatua, árbol, bestias, cornamenta, etc.

Finalmente, una noble distinción y prestancia aristocrática campea en su lenguaje, muy distinto de las figuras macabras y crudeza de expresión del otro gran profeta de la cautividad.

Ha habido quien, juzgando con excesiva severidad el valor literario de este libro, lo tildó de obra decadente, escrita en un lenguaje detestable, prolijo, prosaico e incorrecto. Pero, aunque no sea comparable con los mejores escritores de la época áurea, contiene capítulos (v. gr., 2 y 6) que por la grandiosidad de las imágenes y el relieve extraordinario del pensamiento profético no van muy a la zaga de los más admirables pasajes de otros profetas.

1 2^{20-23}; 3^{33}; $4^{7b-14, 31b, 32b}$; $6^{27b\ 28}$; $7^{9-14, 23\ 27}$; 8^{23-26}; 9^{25-27}; 12^{1-3}.

Se han distinguido en el libro cuatro estilos, a tenor de las ma-rias:

1.° Sencillamente narrativo.

2.° El de la simple y piadosa plegaria, v. gr., cap. 9 y (arameo) $^{3-24}$, 3^{26-45}.

3.° El de la profecía pura, v. gr., cap. 9, profecía de las 70 sema-as; ítem cap. 11.

4.° Descripción profética, cap. 11, donde cada palabra expresa do un suceso y aun una serie de acontecimientos.

Dentro de la desigualdad literaria del libro, hay que reconocer un gor extraordinario de imaginación y un gran talento de exposición.

Lingüísticamente son de notar, además del bilingüismo indicado, erto número de voces griegas y persas, estas últimas referentes a mpleos o profesiones, vestidos, instrumentos musicales, alimentos, ue figuran solamente en la parte aramea.

8. Pasajes principales.—Daniel, de estirpe regia, educado entre onarcas y palaciegos, consejero y alentador (11^{1}) de reyes, víctima veces y después triunfante de intrigas cortesanas, nos presenta tam-én en el *walhala* de sus visiones proféticas un desfile de soberanos, íncipes y reinos, que confiere a sus visiones un tono de particular randeza.

Los pasajes biográficos pintan a Daniel como hombre sabio, noble e corazón y generoso; su noble figura anima esos capítulos con un ra de simpatía y atractivo. Especial gracia y candor respira el ca-tulo 1.

La oración de Azarías (3^{24-45}) en nombre de los tres mancebos arro-dos en el horno, es un modelo de humildad y deprecación; y el cán-co de los tres jóvenes constituye una vibrante invitación a todas las iaturas, espíritus, hombres, seres todos inanimados, para ensalzar Dios, que nos trae a la memoria el espíritu seráfico del *Poverello* e Asís.

También es hondamente emotiva e impregnada de análogos sen-mientos de humildad y compunción la plegaria de Daniel antes de profecía de las setenta semanas.

Muy popular y bastante tratado en la pintura y el teatro es el isodio del trágico festín de Baltasar (cap. 5), con su lacónico final . 30), y también los dos episodios postreros, el de la casta Susana ap. 13), "uno de los más hermosos de la Biblia" (B. J.), y el pinto-sco del ídolo Bel y el dragón sagrado (cap. 14).

Entre las visiones causa particular impresión la del personaje brenatural (cap. 10), de fulminante aspecto, que se presenta al pro-ta para "darle a conocer lo que está escrito en el libro de la ver-ad" (10^{21}).

El desfile de reyes de Egipto y Siria al conjuro poderoso de la voz el profeta y el despliegue de los arcanos y sucesos futuros, tiene toda imponente grandeza de una visión apocalíptica, que culmina en la

"abominación desoladora" (11^{31}, 12^{11}). Los ecos de esta profecía, recogidos por Jesucristo en sus predicciones de la ruina de Jerusalén y el fin del mundo, adquieren por su valor escatológico, resonancias ecuménicas y trágica grandeza (*Mt.*, 24^{15}; *Mr.*, 13^{14}; *Lc.*, 21^{20}).

Gran impresión produce la visión del árbol gigantesco y el cumplimiento de su simbolismo en la misteriosa y aleccionadora enfermedad del soberbio Nabucodonosor, que hoy suele interpretarse como una forma especial de demencia llamada *licantropía* (cap. 4).

9. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.—El libro de Daniel con su proyección luminosa hacia los tiempos futuros, el anuncio de las luchas del pueblo de Dios y su liberación fue uno de los alcázares espirituales de Israel, no solamente en el exilio, sino en los siglos subsiguientes. La reconstrucción de la nación judaica y su rápido progreso cultural y espiritual en la época persa fue obra principalmente de esos factores y resortes secretos que enardecieron las esperanzas mesiánicas. No solamente lograron el notable nivel cultural que ya va reconociendo la crítica y la erudición histórica a esos siglos postexílicos, antes envueltos injustamente en sombras de postración y vacío intelectual, sino que prepararon convenientemente los espíritus para la venida del Redentor y el establecimiento del auténtico reino mesiánico.

En el Evangelio se hace referencia nominal y concreta a Daniel en el pasaje antes aludido del fin del mundo. En el ámbito mesiánico la profecía de las Setenta semanas es una de las más sorprendentes por su detalle y realismo.

En el pasaje de la Epístola a los Hebreos mencionado a propósito de Isaías, se hace clara alusión (11^{33}) a Daniel, al hablar, entre las penalidades sufridas por los profetas, de los que "obstruyeron la boca de los leones".

La oración de Azarías (3^{24-45}) y el Cántico de los tres mancebos figuran con gran honor en la liturgia y preces eclesiásticas, el segundo en el momento de mayor efusividad espiritual, después de la comunión.

Capítulo XXIV

PROFETAS MENORES

Sumario: 1. Generalidades.—Oseas: 2. Su vida y misión.—3. Su libro.—4. Estilo.—5. Pasajes principales.—6. Influencia.—Joel: 7. Autor y época.—8. Doctrina, texto y división. 9. Estilo.—10. Pasajes principales.—11. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Amós: 12. Vida.—13. Texto y división.—14. Argumento y doctrina.—15. Estilo.—16. Pasajes principales.—17. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Abdías: 18. Autor y fecha.—19. Texto, división y doctrina.—20. Estilo y observaciones.

1. Generalidades.—Suelen llamarse *Profetas Menores,* tanto por judíos como en la Iglesia, a los doce libros proféticos, rotulados da uno con el nombre de un personaje, que siguen en la Biblia brea a continuación de Ezequiel, y en la Vulgata y versiones mo-rnas, en el mismo orden, detrás de Daniel. En la Septuaginta van tocados en lugar distinto y en un orden diferente.

Su cronología es bastante dudosa, sobre todo la de algunos. Como entación, y solamente a título aproximado, suele hacerse la si-iente distribución conforme a los períodos correspondientes de la toria de Israel:

A) *Período asirio* (750-612)	1.	Oseas (14 capítulos).
	2.	Joel (?) (4 caps.).
	3.	Amós (9 caps.).
	4.	Abdías (?) (1 cap.).
	5.	Jonás (?) (4 caps.).
	6.	Miqueas (7 caps.).
	7.	Nahum (?) (3 caps.).
B) *Período babilónico* (612-539)	8.	Habacuc (3 caps.).
	9.	Sofonías (3 caps.).
C) *Período persa* (539-333).	10.	Ageo (2 caps.).
	11.	Zacarías (14 caps.).
	12.	Malaquías (3 caps.).

Para completar el número de estos Profetas Menores habría que agregar a Baruc, anteriormente estudiado (cap. 21) como apéndice de Jeremías, cuyo secretario fue, y que no figura en el canon judaico porque el original hebreo se perdió, como queda dicho.

Los hebreos llaman a estos profetas simplemente los *Doce Profetas*, número de especial predicamento. El apelativo *Menores*, que hizo fortuna entre los exegetas cristianos, se explica por la importancia más restringida de la misión que ejercieron, frente a Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel, aunque situado éste en la sección de *K^etûbîm*, en la Biblia hebrea. También puede haber influído en esa calificación la reducción textual de estos libros, frente a la amplitud de los otros.

En efecto, la extensión de contenido en cada uno de los Doce Profetas Menores es notablemente menor que la de los cuatro Mayores; pues aunque dos de aquéllos superan el TH de Daniel y se le equiparan incluyendo las partes deuterocanónicas, es solamente en el número de capítulos, no en extensión.

Estudiaremos separadamente cada uno de estos libros por el orden susodicho, el mismo en que aparecen en las biblias.

Eliseo, último de los profetas ágrafos, murió reinando Joás, rey de Israel (798-783), y Amós, primer profeta, según se cree, cuyos escritos se nos han conservado nominalmente, aparece en el reinado siguiente de Jeroboam II (783-743), conforme se indica en el encabezamiento de su libro, verosímilmente a partir de 750. La data probable del libro de Malaquías, postrero entre los profetas del A. Testamento, muerto el cual "la profecía calló", se sitúa circ. 450 a. C. Por consiguiente, el período de los profetas escritores abarca unos *tres siglos* como máximo: desde las postrimerías del reino de las Diez Tribus, que sucumbió el año 722, hasta algo menos de un siglo después del retorno de la cautividad babilónica.

En general, de la vida y actuaciones de estos profetas no se sabe más que las escasas noticias que de sus escritos, bastante breves, pueden deducirse. Por esta razón seremos parcos en recoger las hipótesis y apreciaciones, a veces demasiado subjetivas y de escaso fundamento formuladas por los expositores. Fieles a nuestro propósito, nos limitamos a las nociones precisas, de índole biográfica y literaria, para abordar con fruto y sin graves problemas u oscuridades la lectura de los textos.

OSEAS

2. Su vida y misión.—Oseas (heb. *Hôsea'*, "Dios salva"), hijo de Berí, profetizó durante los reinados de Jeroboam II (783-) y Menahem (-738) de Israel, Ozías (781?-) y Jotam (-736) de Judá, como se indica en el encabezamiento de su libro [1], y ejerció su ministerio en el reino de las Diez Tribus.

[1] Los nombres de Ajaz y Ezequías, que figuran a continuación, se cree fueron indebidamente añadidos por algún copista indocumentado.

Respecto a los dos matrimonios relatados en su libro, el primero on una meretriz (1^2) y el segundo con una adúltera (3^1), hay auto- es que los consideran verídicos, y deducen que "toda su carrera pro- ética está dominada e integrada por este hecho" (B. J., pág. 63), en anto que otros los conceptúan simplemente como parábolas. De echo, en el ministerio profético se dan ambas cosas; es lo único que abe afirmar, pues lo demás son conjeturas personales.

El peligro asirio, aunque las ansias de expansión de Asur no eran ada tranquilizadoras, todavía a la sazón no parecía inminente; pero l próspero reinado de Jeroboam II sucede una rápida decadencia n que el regicidio parecía ser la ley de sucesión al trono. El reino e Samaria, dando bandazos entre Egipto y Asiria, se debate entre ificultades inextricables, "como paloma asustadiza" (*Os.*, 7^{11}). La narquía señorea en el reino; la inseguridad, la violencia, los extra- íos religiosos y morales son indicio seguro de que "un pueblo falto e comprensión marcha hacia su ruina" (*Os.*, 4^{14}; B. J., pág. 66). Todas as páginas de Oseas reflejan esta lamentable situación, aunque arro- an escasa luz sobre la biografía del profeta. Su ministerio profético e deslizó entre 750 y 730, y nada autoriza a pensar que asistiera a los ltimos días del reino de Israel y caída de su capital, Samaria (721).

3. Su libro.—Los 14 capítulos de Oseas parecen un compendio el no breve ministerio público que ejerció.

El *texto* nos ha llegado bastante corrompido—de los que más del ntiguo Testamento—y se cree fundadamente sufrió algunas inter- olaciones, transposiciones accidentales y adiciones posteriores. La oncisión y carácter abrupto de su estilo son interpretados por al- unos como si se tratara de notas o resúmenes redactados por el rofeta o sus discípulos. Pero las mismas deficiencias en la compo- ción general y repeticiones que llegan a fatigar al lector parecen la ejor prueba, como señal de respeto a la obra del maestro, de la utenticidad del texto. Sobre los problemas que éste suscita reina astante desacuerdo entre los exegetas.

La *versión* de los LXX, única que ofrece real interés, aporta al- unas aclaraciones. Pero, en definitiva, la brevedad de los oráculos, falta de contexto y las alusiones contenidas, aparte de la concisión e estilo y el carácter apasionado del profeta, son otras tantas causas ue hacen del texto verdaderos enigmas.

He aquí el esquema de su contenido:

1.ª Parte (1-3)	— Matrimonios simbólicos del profeta.	
2.ª Parte (4-14): *Discursos proféticos*	1.	Crímenes y castigos de Israel, 4-10.
	2.	Amor de Dios a su pueblo, 11-12.
	3.	Condenación definitiva, 13.
	4.	Promesa de salvación, 14.

4. Estilo.—Proverbial es la oscuridad de Oseas, originada en arte por la deficiente conservación del texto y por su extrema con-

cisión, como queda dicho. "*Osee commaticus* (entrecortado) *est, et quasi per sententias loquitur*" (S. Jer. en su *Praef. in XII Proph.*). Es un estilo muy personal, lacónico, sentencioso, lleno de impresionantes imágenes, abundante en paronomasias y juegos de palabras.

La elevada forma poética, selecto y original estilo y profundidad de contenido que se admiran en el libro de Oseas parecen indicar que éste procedía bien de estirpe sacerdotal, bien de la corporación de profetas o por lo menos de la pequeña burguesía. Las frecuentes imágenes tomadas de la naturaleza y la vida agrícola pudieran ser indicio de que la juventud o parte de la vida del profeta se deslizó en el campo.

Se ha hecho notar el abundante vocabulario del lenguaje amoroso que se advierte en Oseas, a menudo de gran audacia, que contribuye a mantener una atmósfera de drama pasional. A menudo se usan esos términos en sentido metafórico, p. ej., "fornicación" o "adulterio" en sentido de idolatría, infidelidad a Dios.

5. Pasajes principales.—Los reproches e invectivas contra Israel en masa y particularmente contra los sacerdotes y príncipes (capítulos 4-5) son de gran efecto y de fuerza arrolladora.

El cap. 11, "amor de Dios a Israel", rebosa ternura y emoción; y el admirable cap. 14, "promesa de salvación", es un bálsamo consolador para Israel penitente y para toda alma contrita y humillada.

6 Influencia.—El libro de Oseas ejerció notable influencia en el A. Testamento. La necesidad de la religión interior, del corazón no de los labios, es un tema trascendental en que insistirán otros profetas, y que vemos reaparece en plena Edad Media en escritores como Bahya ibn Paquda, autor del precioso librito *Deberes de los corazones* (o morales).

La concepción matrimonial de las relaciones de Yahvé y la nación preferida vino a ser clásica. Ya hemos visto en el Cantar de los Cantares la influencia ejercida por este simbolismo en la Sinagoga, literatura hebraica, Iglesia y literatura cristiana.

El N. Testamento cita a Oseas o en él se inspira unas 16 veces (v. gr., *Mt.*, 9^{13}, 12^{7}), y la Liturgia ha tomado de él, para el Misal el Breviario 39 versículos, aparte de la alegoría del esposo y la esposa en el oficio de las Vírgenes y en el de la Dedicación.

JOEL

7. Autor y época.—Varios son los personajes del A. T. que llevaron el nombre de Joel (heb., *Yô'el*, "Yahvé es Dios")—seis se mencionan aparte del profeta—; pero ninguno de ellos puede identificarse con el segundo de los Profetas Menores, hijo de Petual, que encabeza este libro, sin indicación cronológica de ninguna especie.

Nada se sabe de su vida. Lo que de su escrito puede conjeturarse s tan impreciso que mientras unos le suponen el más antiguo de odos los profetas escritores, situándole en el reinado de Joás (835-796) al menos antes de la caída del reino del Norte (722), a juzgar por u colocación entre Oseas y Amós, otros le suponen posterior al exio babilónico. En cuanto a sus reminiscencias de Amós, no consta uién dependa de quién.

Sus exhortaciones van dirigidas a los sacerdotes y pueblo de Judá Jerusalén, ciudad en la que tal vez viviera, pues menciona reiteramente a Sión.

8. DOCTRINA, TEXTO Y DIVISIÓN.—Su vaticinio tiene un marcado arácter escatológico. Con ocasión de una terrible plaga de langosta -tan frecuentes en Palestina—el profeta describe los horrores del Día del Señor", que juzgará a Israel y a todas las naciones. También nuncia la efusión del Espíritu divino en el reino mesiánico.

El *texto* está bastante bien conservado. La versión griega es una xcelente ayuda para la crítica textual.

Es de notar una ligera divergencia en la capitulación del TH con especto a las versiones: desde 2^{28} al final de ese capítulo forma el ercero en hebreo, y, en consecuencia, el tercero de las versiones lleva n el TM el núm. 4.

La incorrecta colocación del *'atnah* dificulta la alineación de los ersos; pero este defecto es bastante general en todo el TM.

Obvia es la *división* en dos partes:

Parte (1-2^{17})	Exhortación a la penitencia.
Parte (2^{18}-3^{21}) (TM 4^{21})	Frutos de penitencia y juicio del Señor.

Se ha sugerido la hipótesis de un autor distinto para la II Parte, n *Deutero-Joel*. La B. J. la encuentra "preferible" a la unicidad de utor, siempre que no se extreme demasiado la disección y reparto e fragmentos entre los dos supuestos autores.

En cuanto a la *fecha* del libro, algunos exegetas recientes lo siúan en la época postexílica, basándose en diversas razones textuaes, v. gr., en que no hay la menor alusión a la realeza, y que el término srael se aplica a los habitantes de Judá, Sión y Jerusalén, no al reino e las Diez Tribus. Anteriormente (núm. 7) expusimos la opinión traicional.

9. ESTILO.—Por su esmerada composición, pureza de lenguaje, igor y sublimidad de su estilo y fuerza descriptiva de sus imágenes, e le ha llamado a Joel "el poeta de los profetas". A pesar de su corta xtensión, es un muestrario de bellas figuras literarias.

La *versificación* es magnífica. A fuer de gran poeta, el autor acoioda el ritmo y metro al tono del asunto. Son frecuentes los trísticos [$^{4-5}$, 2^{3b}, etc.), las octopodias de solemne empaque (3^{3-5}), las tetra-

podias de ritmo más movido (cap. 1, vv. 9b-10a, 14a, b, 16a, b, 17, 19b, c, 20a, b).

Como generalmente ocurre, la mayoría de las obras que se han ocupado de este profeta versan sobre diversas cuestiones críticas y exegéticas, no precisamente de estética literaria. Merece particular mención B. Kutal por su traducción en versos latinos, con notas filológicas (1932, Olmütz).

10. Pasajes principales.—Los dos primeros capítulos sobre la terrible devastación de la langosta, tienen todo el aire de una lamentación colectiva y encierran una vibrante exhortación a la penitencia. La descripción del terrible "Día de Yahvé" (cap. 2) es un fragmento poético de sublimidad incomparable, quizá lo mejor en su estilo que hay en la Biblia.

El cuadro del juicio final es la pintura más patética y aterradora que del mismo se encuentra en el A. T., sin que falten como contraste ecos de consuelo para los elegidos.

11. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Los paralelismos literarios de Joel, a pesar de la brevedad de su libro, con diversos otros del Antiguo Testamento forman "una lista impresionante" (B. J.), y se plantea la cuestión de saber si la influencia es activa o pasiva. Más bien parece fuera este autor quien recogió esas fórmulas o referencias de otros libros, sin mengua, por ello, de mostrar un recio y personalísimo estilo. Pero nada puede afirmarse con seguridad.

La frase "reuniré a todas las gentes y las llevaré al valle de Josafat" (4^2), *'émeq Y'hôsafat*, "valle en que Yahvé juzga", en sentido alegórico (cfr. *II Cro.*, 20^{25}), ha dado lugar a la creencia tradicional sin otro fundamento, de que ese valle ha de ser el escenario del juicio final. El mismo profeta emplea en 4^{14} la expresión *'émeq he-harûs* "valle del juicio" (o de la trituración).

En el N. Testamento y en la Liturgia eclesiástica ocupa Joel un puesto de honor. El Príncipe de los Apóstoles en su primer discurso a los judíos el día de Pentecostés (*Hch.*, 2^{16-21}) cita íntegramente el párrafo del profeta (2^{28-32}) en que se habla de la "efusión del Espíritu de Yahvé", haciendo la aplicación pertinente. Por eso se le ha llamado alguna vez a Joel "el profeta de Pentecostés".

En la descripción del juicio final que traen los evangelistas (*Mt.*, 24; *Mr.*, 13, *Lc.*, 21) hay frases que parecen tomadas literalmente de este profeta.

Joel lanza asimismo el pregón de Adviento en las vísperas del I Domingo de ese ciclo litúrgico (1.ª antífona), con una frase de incomparable dulzura (3^{18}). La exhortación a la penitencia del cap. 2 de patética emoción, figura igualmente como epístola del Miércoles de Ceniza, cual vigoroso acicate para iniciar ese tiempo de mortificación y contrición.

AMÓS

12. VIDA.—Cronológicamente Amós (heb. *'Amôs,* "cargado", dis-
nto de *'Amôs,* "fuerte, robusto", padre de Isaías, con el que algunos
confundieron, p. ej., S. Agustín) es considerado como el más anti-
o de los profetas escritores.

La inscripción de su libro nos le presenta como uno "de los pas-
res de Tecua", localidad al Sur de Belén, en las inmediaciones del
sierto de Judá, y patria también de la sagaz protagonista del epi-
dio narrado en *II Sm.,* 14. Dos términos se emplean para designar
oficio: *noqéd,* "pastor de ganado lanar" (1^1), y *boqér,* "boyero"
^{4}). El primero puede significar "rico ganadero" (cfr. *II Re.,* 3^4, donde
aplica a Mesa, rey de Moab), o bien "pequeño propietario de ga-
do", o incluso "pastor mercenario". Si no es el segundo confusión
áfica del primero, como se ha pensado (Vid. Kitel)—aunque también
dría ser al contrario—, el pastoreo de Amós, o su hacienda, serían
carácter mixto.

Aunque por su relativa cultura y conocimiento de los problemas
cionales y extranjeros, se le ha supuesto cierta posición desahoga-
, en cambio la curiosa ocupación complementaria que se menciona
7^{14} al lado de la indicada, "preparador de higos de sicómoro" (quizá
acticando incisiones en este fruto para activar su sazón y hacerle
ás dulce), más bien parece indicar lo contrario. Quizá su diatriba
ntra los ricos avaros, 8^{4-8}, cuadre mejor en un hombre de humilde
modesta posición económica. A nuestro juicio, la contestación del
ofeta a Amasías, 7^{14}, es claro indicio de su humilde posición.

Algunos entienden la expresión *bôlés siqmûn,* "pincha-higos" o
incha-sicómoros" como sinónimo de indigente o menesteroso.

Como quiera que sea, tal vez los desplazamientos inherentes a
as dos profesiones le proporcionaran útil información para su tu-
ro ministerio. Pero, sobre todo, "la vida pobre y tonificante del de-
rto es lo que modeló profundamente el alma de Amós, y desarrolló
él el gusto por la vida sencilla, el horror al lujo, el espíritu de inde-
ndencia y una noble altivez" (B. J.).

También influyó en su elocución. Cual otro Moisés en Madián,
pastor de Tecua, en sus largas meditaciones solitarias, desarrolló
vivo sentimiento de la grandeza de Dios, de su imperio en el mun-
y de sus exigencias para con su pueblo.

La efímera prosperidad que ocasionaron las victorias de Jero-
m II, cuyo reinado llega a equiparar Ricciotti en cuanto a esplen-
y bienestar—no sin exageración—, con el de Salomón, acarreó
a falsa confianza en el reino de Israel: dominaba el lujo, la ava-
ia y el cohecho en los gobernantes, la violencia en los poderosos.
o todavía era aun más grave el sincretismo religioso que impe-
a, la mezcla de yahveísmo e idolatría, con su secuela de relajación
esenfreno en las costumbres. En tales condiciones, Dios no puede

aceptar el culto y los sacrificios que se le ofrendan. Una grave amenaza se cierne sobre Israel en la persona del gran conquistador asirio Teglat-Falasar III (745-727).

En este ambiente social, religioso y político aparece el profeta Amós. Ejerció su ministerio principalmente en el reino de las Diez Tribus, a pesar de pertenecer a la tribu de Judá, recorriendo las ciudades y santuarios del Norte, sobre todo los de Samaria y Bétel. Tal vez duró su actuación solamente unos meses (B. J.); por instigación de Amasías, sacerdote de Bétel, el rey Jeroboam II le intimó el retorno a su tierra de Judá ($7^{12\ ss.}$).

Señálase como fecha de su ministerio profético "dos años antes del terremoto" (1^{1}), suceso que al parecer dejó hondo recuerdo, puesto que siglos después vuelve a recordarlo el profeta Zacarías (14^{5}). Pero ignoramos más datos, ni hay posibilidad de fijar con exactitud la data de este acontecimiento. Algunos relacionan el pasaje 8^{9} con el eclipse acaecido en 763.

13. Texto y división.—En su conjunto el texto de Amós está bastante bien conservado; en la restitución de los escasos pasajes corrompidos, la Septuaginta aporta valiosa ayuda. "El libro de Amós —dice la B. J.—es una mezcla curiosa de orden y desorden; el conjunto encierra sólida armazón." La primera parte presenta una composición esmerada; en las otras señalan los críticos ciertas particularidades, transposiciones, doxologías tal vez añadidas, y alguna glosas. El episodio de Bétel (7^{10-17}) quizá fue añadido por algún discípulo del profeta, puesto que, contra la usanza de éstos en tales casos, no está narrado en primera persona.

A pesar de la opinión contraria de algunos críticos sobre 9^{8-15}, que lo sitúan en la época del cautiverio, otros aducen sólidas razones en pro de su autenticidad.

El esquema del libro es como sigue:

I Parte (1-2)	Conminaciones contra Israel y contra los pueblos limítrofes (Siria, Filistea, Tiro, Edom, Ammón, Moab, Judá, Israel).
II Parte (3-6)	Reprensiones, amenaza y exhortación a Israel.
III Parte (7-9)	Visiones simbólicas. Promesa de restauración.

14. Argumento y doctrina.—El poder infinito de Dios y su imperio sobre todos los pueblos y acontecimientos es el principio que anima el libro de Amós; anuncia el "día de Dios", es decir, su vindicta contra todos los pueblos colindantes, y también contra Judá e Israel, por los desmanes cometidos. De modo especial la justicia de Dios se desencadenará contra Israel, cuya ruina es inminente: los símbolos de las langostas, el fuego devorador, el plomo, la fruta madura, dan idea del castigo ejemplar y su inminencia. Pero allá en lontanas

e columbra la misericordia infinita de Yahvé mediante la promesa e salvación.

15. Estilo.—Como todos los profetas anteriores al exilio, Amós scribió lo más de su libro en verso; los fragmentos en prosa son educidos.

Se han destacado algunas perícopas de su libro como troqueladas n moldes de similar factura. Estas mal llamadas "estrofas"—pues egún el concepto clásico "estrofa" es cosa muy diferente—resaltan articularmente en 1^{3}, 2^{16} y 4^{6-11}. Con razón habla a este propósito . B. J. de "théories aussi peu sûres qu'ingénieuses" (pág. 19).

A pesar de la conceptuación más bien desfavorable que San Jeróimo hace del estilo de Amós, al que califica de *imperitus sermone,* oy se le reconocen brillantes dotes de elocución, que imitaron otros rofetas, entre ellos el mismo Isaías. Lenguaje vivo y enérgico, sin orituras, esmaltado con imágenes llenas de fuerza y realismo, que s espectáculos de la naturaleza grabaron en la mente del pujante scritor.

El estilo de sus actuaciones es del profetismo puro, sin complicaones de prácticas musicales, gritos, incisiones, etc., que utilizaban s seudo-profetas y, por lo que a la música se refiere, también a veces s verdaderos (cfr. *II Re.*, 3^{15}, Eliseo), para procurarse el éxtasis y avorecer el estado psicológico de la inspiración. En Amós todo es gor, intransigencia, naturalidad.

16. Pasajes principales.—Destácase la exhortación a la conver-ón (cap. 5) cuyos versículos 21-23 recuerdan mucho a Isaías (1^{11-15}), ue tal vez se inspirara en ellos. La primera de las visiones simbólicas ene especial fuerza descriptiva y emoción. La promesa final de resuración (9^{11-15}) ofrece evidentes puntos de contacto con el final de seas, de idéntico tono y contenido.

Es de notar la diatriba contra los explotadores del pobre (8^{4-8}), ue obedece a un principio muy reiterado en la ley mosaica y otros bros del A. T., pero que, dada la probable condición social de Amós, ha valido muchos admiradores, no todos exentos de intención; asta se le ha llamado "el profeta de la justicia social".

17. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Bastaría como elogio de mós consignar la positiva influencia que ejerció sobre Isaías, "prieramente imitador de Amós, del cual aprendió los géneros literarios n que desarrollar su poesía profética: reproche, maldición, etc." B. J.). Oseas y Miqueas también se inspiraron en él, y se le cita aluna vez más o menos libremente en otros libros del A. Testamento.

La liturgia romana ha tomado algún fragmento (una epístola y es lecciones).

En contraste con la escasa atención que se le ha prestado en los glos anteriores, ha encontrado particular aceptación en nuestra

época. Sus cualidades de fondo y forma, estilo sencillo, pero vivo y directo, su puro monoteísmo como también su ardor en defender a los humildes y menesterosos le han granjeado la admiración de diversos sectores. En suma: "el humilde pastor de Tecua es una de las más nobles figuras del profetismo de Israel" (B. J.).

ABDÍAS

18. AUTOR Y FECHA.—Nada absolutamente se sabe del profeta Abdías (heb. *'Obadya*^{h}, "siervo de Yahvé"), cuarto de los Menores en la Biblia hebrea y la Vulgata, y que la Biblia griega sitúa entre Joel y Jonás, en quinto lugar. Alguien ha sospechado sea el mismo de quien se habla en *II Cro.*, 17^{7}.

La "Visión de Abdías", único encabezamiento de este escrito, el más breve del A. T. (1 cap., 21 versículos) es una amenaza contra Edom, por el mal cometido contra Judá, pueblo hermano suyo, quizá en alguna calamidad sufrida por Jerusalén.

En cuanto a la *datación,* piensan unos en el tiempo de Joram, rey de Judá (mitad del s. IX), en tanto que otros prefieren después de la destrucción de Jerusalén por los caldeos, y hay quien llega hasta la época de los Macabeos.

Sea cual fuere la fecha, no deja de ser sorprendente la relación entre *Sal.*, 137^{7}: "Recuerda, oh Yahvé, a los edomitas el día de Jerusalén; los que decían: Arrasadla, arrasadla hasta los cimientos" y los versículos 11-16 de Abdías. Item, *Lm.*, 4^{21}, y *Ez.*, 25$^{12\ ss}$, y 35^{1}.

La opinión hoy prevalente se inclina por la época puente entre la cautividad y postexilio, de 550 a 450.

19. TEXTO, DIVISIÓN Y DOCTRINA.—El texto hebreo es deficiente. Kittel consigna 35 anotaciones más importantes y 13 menores, a pesar de la exigüidad del texto.

El breve capítulo comprende dos partes:

I Parte (v. 1-16)	Crímenes de Edom.
II Parte (v. 17-21)	Ruina de Edom y preponderancia de Israel

No faltan intérpretes que, sutilizando un poco más, agrupan una selección de versículos en orden diferente, para cada una de las dos partes, al tenor siguiente:

I Parte (perteneciente al género de oráculos contra las naciones), v. 1-7, 10-14, 15c, d;
II Parte (de tendencia apocalíptica), v. 8, 9, 15a, b, 16-21.

El contenido está bien determinado, a pesar de las oscuridades exegéticas que lo envuelven: es una vibrante invectiva contra el país de Edom, al que se recrimina por su altanería y orgullo, y cuyo ejemplar castigo se anuncia, "por los estragos, por las matanzas hechas contra tu hermano Jacob" (v. 10). Los papeles se trocarán "el día

ahvé", "la casa de Jacob despojará a los que le despojaron" (v. 17), "subirán salvadores al monte de Sión para regir la montaña de saú, y el imperio será de Yahvé".

20. Estilo y observaciones.—A pesar de la brevedad de este scrito, *ex ungue leonem*: el lenguaje de Abdías es animado y enér-ico, abundante en apóstrofes e interrogaciones; el estilo es puro y ay en él aliento poético. "Aunque te subas tanto como el águila y ongas en las estrellas tu nido, yo te derribaré, dice Yahvé" (v. 4).

"La profecía de Abdías contra Edom se cumplió, probablemente or Nabucodonosor, cuando atravesó este país para invadir Egipto, ero, sobre todo, por Juan Hircano y por los Nabuteos o Nabateos, ie arrebataron para siempre a los descendientes de Esaú su carácter acional" (Vigouroux, *Polyglot.*).

Especial interés reviste el v. 20 para la onomástica. El nombre SFARAD (*bi-Sfarad,* con la partícula prefijada), lo aplicó la ver-ón siríaca, el Targum y los rabinos medievales a España, y como nsecuencia, tal es el nombre con que se la designa en hebreo (*Sefarad,* donde se deriva el denominativo *sefardí,* hispano-hebreo) [2]. Análo-amente *Sarfat* (ibídem) se aplicó a Francia, de donde *sarfatí,* fran-s, frecuente asimismo como apellido entre los hebreos.

[2] Acerca de la interpretación de este vocablo, vid. D. G. Maeso, *Sobre la etimología la voz Sefarad,* en la revista *Sefarad,* IV (1944).

Capítulo XXV

PROFETAS MENORES

(Continuación)

Sumario: Jonás: 1. El personaje y el libro.—2. Autor, texto, doctrina y división.—3. Estilo. Pasajes principales.—4. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Miqueas: 5. El autor.—6. Texto, división y argumento.—7. Estilo.—8. Pasajes principales.—9. En la Sinagoga y en la Iglesia.—Nahum: 10. Autor y fecha. 11. Texto, división y argumento.—12. Estilo y valores literarios.—13. Influencia.—Habacuc: 14. Autor y fecha.—15. Texto, doctrina y división.—16. Estilo y valores literarios.

JONÁS

1. El personaje y el libro.—El libro de Jonás (heb. *Yônáh*, "Paloma", cfr. Columba [Coloma], Columbano) no es una compilación de oráculos, ni el relato de un ministerio profético en Israel o Judá, ni fue el mismo titular su actuación en primera persona, como los demás profetas: narra simplemente la misión especial de Jonás en sus vicisitudes de la misma.

Hay además un problema capital que sitúa este libro en un plano aparte, y es la discriminación del género literario a que pertenece: el criterio que se adopte en este punto depende toda la exégesis del libro. Por lo tanto, su carácter profético y su historicidad son cuestiones previas que importa dilucidar.

En *II Re.*, 14[25]—reinado de Jeroboam II (783-743)—se habla de un oráculo del "profeta Jonás, hijo de Amittay", homónimo del protagonista de este libro, o el mismo según opinión de muchos; en todo caso, tal referencia nada tiene que ver con el argumento del quinto de los Profetas Menores.

La realidad es que, como dice la B. J., "el librito de Jonás (48 versículos) escrito en un lenguaje sencillo y claro, resulta, no obstante, difícil y da lugar a vivas discusiones: autor, data y unidad de composición, género literario, fuentes utilizadas por el hagiógrafo, obje-

tivo doctrinal perseguido son otras tantas cuestiones sobre la cuales no hay acuerdo unánime."

En suma, aun admitida la historicidad, no sabemos acerca del profeta Jonás otros datos sino los suministrados por su libro, que se contrae a un episodio notable de su vida. La misma referencia incidental susodicha—suponiendo se tratara de un mismo personaje—nada substancial añade.

El libro de Jonás es, según las varias opiniones:

a) Un relato histórico.
b) Un escrito didáctico.
c) Una ficción con fundamento histórico.
d) Una ficción alegórica o parábola.

Las dos primeras sentencias son las que tienen más partidarios, los cuales defienden con variados argumentos sus puntos de vista. Remitiendo a la obra indicada u otras que tratan *in extenso* la cuestión, nos limitamos a indicar, con palabras de la B. J., que la consideración del libro de Jonás como un escrito simplemente didáctico "es la solución hacia la cual se orienta más y más la exégesis, incluso la católica". Es la que da más cumplida y satisfactoria explicación a los innúmeros y abstrusos problemas, sobre todo históricos y lógicos que se plantean. Y ciertamente que no es por miedo a admitir los factores sobrenaturales, pues ningún católico rehusaría poner en duda la cuestión del milagro: es sencillamente atendiendo a los caracteres intrínsecos del libro.

La referencia de Jesús *(Mt.,* 12^{40-41}), sin negar sea un argumento quizá el de más peso, en favor de la historicidad, no puede ser definitivo, puesto que en todo tiempo, y en la misma liturgia y la oratoria sagrada, se aducen a veces a título de ejemplo personajes y hechos legendarios con vistas únicamente a la moraleja, sin entrar para nada en el aspecto histórico. La tradición patrística, no siendo ésta una verdad dogmática o moral, sino cuestión puramente exegética, tampoco es razón convincente, aparte de que en los escritos de algunos Santos Padres, v. gr.: S. Jerónimo y S. Gregorio Nacianceno, hay indicios de discrepancias.

2. Autor, texto, doctrina y división.—La antigua tradición consideró a Jonás, no solamente como el protagonista del libro de su nombre, sino también como autor del mismo, cuestión totalmente distinta de la primera. Aun admitiendo la historicidad del contenido, son muchos los exegetas que datan el libro en época tardía, lo cual implica, naturalmente, autor distinto.

El lenguaje, en que aparecen algunos aramaísmos, la estructura sintáctica y, sobre todo, el conjunto general de la narración, y, por otra parte, el juicio sobre Nínive, el espíritu universalista y hasta afecto a los paganos y la intención doctrinal que se desprende, son razones capitales para retrasar la composición del libro hasta

ca postexílica, probablemente en tiempos de Esdras y Nehemías, o a mediados del siglo V.

La oración o clamor de Jonás (2^{3-10}), verdadero salmo por su tono actura, parece un centón de diversos fragmentos de varios salmos recatorios y de acción de gracias. La consideran algunos—aunque con razones decisivas—como de autor distinto, e incluso sin relan con la situación real de Jonás en el vientre del pez, y se aduce o mismo como una razón más contra la historicidad y en pro de intención didáctica, pues en la tropología del salmo más bien paen simbolizarse graves peligros.

Encierra este libro una lección dogmática permanente, al par e una especie de sátira o advertencia dirigida a los contemporáneos autor. La clave de toda la obra puede formularse en estos términos: os decretos de destrucción contra las naciones paganas, aun cuanllevan los más seguros indicios de su origen divino, son siempre dicionales, incluso pronunciados por Dios de una manera abso-a" (B. J., p. 19.)

Jonás, además de profeta recalcitrante, se nos presenta en el caulo 4 como encarnación del espíritu particularista: la crítica de a actitud es el objetivo de la segunda parte. El universalismo conrio se manifiesta de un modo más o menos explícito, en varios os y pasajes del A. Testamento: Rut, Isaías, Miqueas, etc. De todos dos, en el fondo del libro de Jonás late con toda la fuerza de un oma el sentimiento de la superioridad religiosa de Israel. La misión nferida al profeta, el sesgo de los sucesos y hasta los pormenov. gr.: 1^{9-10}), demuestran que el pueblo escogido es el poseedor de verdad que debe irradiar un día sobre el mundo entero. En conuencia, el espíritu del libro se sintetiza en estos dos puntos: exordinaria amplitud de miras y auténtica mentalidad israelita.

arte (1-2): *1ª misión* ...	Jonás enviado a Nínive.—Fuga de Jonás. La tormenta. Jonás arrojado al mar.—Su oración. Su liberación.
'arte (3-4): *2ª misión* ...	Jonás en Nínive. Predicación. Penitencia de los ninivitas. Perdón. Actitud de Jonás. Lección moral de Yahvé.

3. Estilo. Pasajes principales.—En consonancia con el género rario a que verosímilmente pertenece, algo semejante al libro de ías, aunque la tesis sea muy diferente, el estilo es *narrativo,* con animados *diálogos,* al principio y al fin, y un trozo *poético,* que esar de sus reminiscencias, no está exento de originalidad (cfr. 2^{6-7}). La clásica sencillez y concisión bíblicas, pese a las notas orientales caracterizan fuertemente todo el A. T., brillan en esta narración antadora con todos sus primores. Es imposible mayor brevedad y do ideológico, interés más palpitante, acción dramática tan acua y variedad tanta de episodios en un relato semejante. Un autor

moderno, o el mismo ingenio oriental (cfr. los viajes de Sindbad el Marino) habría pergeñado una larga y difusa obra con los materiales que tan diestra como concisamente ha ideado y utilizado el genial compositor de este libro, el cual en medio centenar escaso de versículos ha bosquejado un drama, una historia de aventuras y, sobre todo, una compleja y elevada lección moral.

La descripción de la tormenta en el mar, con la noble actitud de los navegantes (cap. 1) es de gran emoción y dramatismo.

La oración del cap. 2 podría figurar dignamente en el Salterio.

4. En la Sinagoga y en la Iglesia.—En cuanto a las posibles fuentes del libro de Jonás, ya desde la Patrística griega se advirtieron ciertas analogías con algunos mitos griegos; pero nada autoriza a pensar en un plagio del tema por parte del hagiógrafo. Todos los intentos en ese sentido han resultado artificiosos y arbitrarios. En cambio son innegables las fuentes bíblicas que se han señalado en la historia de Elías y de Jeremías; la dependencia tanto literaria como teológica de Jeremías y Ezequiel es evidente. En resumen: "Jonás es un libro sabio, que anuncia ya la literatura midrásica, pues su autor, que conocía a maravillas las Escrituras anteriores, las utilizó constantemente con un designio doctrinal muy meditado" (B. J.), que no es otro sino el susodicho fondo doctrinal.

Con respecto al N. Testamento, puede decirse que la predicación evangélica es la realización más completa del antes indicado espíritu universalista que encierra el libro de Jonás y de la misericordia de Dios para con los pecadores. El ejemplo de los ninivitas, como indica el mismo Jesucristo, es la flagrante condenación de la incredulidad judaica. Pero, además, el profeta Jonás devuelto a la tierra después de haber permanecido en el vientre del pez durante tres días y tres noches (*Jn.*, 2^{1}) es el símbolo de la muerte y resurrección del Redentor como El mismo anunció (*Mt.*, 12^{39-40}; *Lc.*, 11^{30}). El milagro del pez, en la mira del hagiógrafo, tiende a refrendar la misión del profeta; a su vez, el portentoso milagro de la resurrección refrendará la divina misión de Cristo. Este es el gran valor de Jonás como tipo de Jesucristo, del que tanto se usó en el simbolismo de los primeros siglos y en las homilías de los Padres.

Terminaremos constatando, como hace la B. J., que por culpa de una exégesis excesivamente servil y material, se ha hecho del encantador y profundo librito de Jonás un arma contra la religión. En cambio, la interpretación didáctica realza su valor y demuestra en qué altura se eleva el A. T. en un escrito que antes sirvió para ridiculizarle por la indebida interpretación y errónea aplicación del género literario a que pertenece.

MIQUEAS

5. El autor.—El profeta Miqueas (heb. *Mîkaʰ*, "Quién como Yahvé") natural de Morasti, pequeña aldea de la región de Hebrón

erció su sagrado ministerio en los días de Jotam (740), Ajaz y zequías (687), reyes de Judá (1[1]), siendo, por lo tanto, contemoráneo de Isaías, y distinto de su homónimo el profeta ágrafo mennado en *I Re.*, 22, que vivió un siglo antes.

Ninguna otra indicación personal hay en su libro ni en lugar alguno de la Sda. Escritura. Sus oráculos "sobre Samaria y sobre Jerualén" (ibíd.) nos le representan íntimamente identificado con las octrinas que proclama.

6. TEXTO, DIVISIÓN Y ARGUMENTO.—La corrupción del texto origial es sensible y quizá de época antigua; en varios pasajes el sentido esulta ininteligible, y se advierten asimismo transposiciones y gunas.

La Septuaginta, el Targum, las versiones siríaca y latina suminisran a veces, pero no siempre, elementos de un texto más satisfactorio.

El estilo, a menudo abrupto y con frecuentes juegos de palabras, a despistado en ocasiones a los lectores y traductores. Consecuencia: umerosas conjeturas críticas, que no pueden admitirse sin la debia discreción y reservas.

El libro se divide netamente en tres partes:

Parte (1-3): *Amenazas y condenaciones*	1. Juicio de Dios contra Israel y Judá, cap. 1. 2. Los ricos acaparadores, 2. 3. Los príncipes opresores del pueblo. Los falsos profetas, 3.
Parte (4-5): *Vaticinios consoladores*	1. Promesa de restauración y de paz, 4. 2. El Rey pacífico, 5.
I Parte (6-7): *Reprensiones y esperanzas*	1. Querella de Yahvé contra Israel y Jerusalén, 6-7[6]. 2. Esperanza de restauración.

Los oráculos de Miqueas giran en torno a este *argumento* o idea ntral: inminente castigo de Israel y de Judá por sus prevaricacios e injusticias, principalmente de los dirigentes, y futura restauración en la era mesiánica, que alumbrará también para los pueblos ntiles.

7. ESTILO.—"El lenguaje de Miqueas es notable por su elevación pensamiento, brillantez y vivacidad de expresión, riqueza de imágnes y de comparaciones, ingenio, claridad, elegancia, pureza y arnía" (Vigouroux, *Polyglot.*).

Ofrece especial interés desde el punto de vista lingüístico. El vocbulario y manera literaria corresponden al origen aldeano del ector: es concreto y hasta brusco. Frecuente es el cambio de persona e la fraseología.

Rasgo muy destacado entre los recursos estilísticos de Miqueas son l juegos de palabras, tan del gusto de los escritores orientales, que v nos igualmente en Isaías y Amós; unas veces consisten en simples

asonancias (2^4, 6^{3-4}, 7^{1-4}), o bien sirven de explicación de un término (2^{11}) o topónimo (1^{10-15}, $4^{8, 14}$). Esta tendencia parece inspirada por el principio de que *nomen est omen,* o sea que los nombres corresponden al destino de los individuos y seres, concepto tan arraigado entre los orientales y singularmente en el pueblo hebreo, como se demuestra con numerosos ejemplos del A. y del N. Testamento.

En el lenguaje movido, pintoresco y de gran vivacidad de este profeta abundan las figuras tomadas de la naturaleza animal: el león, el buitre, las ovejas (cfr. el símil del rebaño, 2^{12-13}), como igualmente del campo: montes, collados, majanos, higuera, parra.

8. Pasajes principales.—El hermoso vaticinio del cap. 4^{1-5}, que coincide literalmente con *Is.*, 2^{2-5}, encierra uno de los más bellos anuncios de la vocación de los pueblos gentiles y de la atracción que sobre ellos ejerce el reino mesiánico. No es posible averiguar a cuál de los dos profetas pertenece, o si ambos lo tomaron de un tercero desconocido.

La querella de Yahvé contra su pueblo es de gran emotividad y vehemencia.

Los versículos finales (7^{18-20}) constituyen una breve pero fervorosa y confiada plegaria.

9. En la Sinagoga y en la Iglesia.—El librito de Miqueas no ha dejado grandes huellas literarias en la tradición judaica ni en la cristiana.

Dos textos se citan (7^6 y 5^1) en el N. Testamento; el segundo es el relativo a la patria del Mesías, Belén de Efratá, que los rabíes consultados por Herodes oportunamente adujeron *(Mt.,* 2^6). El primero se encuentra en *Mt.*, 10^{35-36} y *Lc.*, 12^{53}.

Entre los Padres griegos le han comentado algunos justamente con los demás Profetas Menores, y entre los latinos solamente San Jerónimo le dedica un estudio importante.

En la Liturgia cristiana se ha tomado de Miqueas una lectura $4^{1 \text{ ss.}}$, y el conmovedor estribillo de los improperios del Viernes Santo y parte del versículo siguiente están tomados de 6^{3-4}.

Aparte de los aspectos de interés primordial para el pueblo judío el fondo espiritual de los oráculos, los reproches contra las injusticias y desmanes y el reinado ecuménico de Dios juntamente con las promesas de redención confieren a este libro un valor de perenne actualidad.

NAHUM

10. Autor y fecha.—Nada absolutamente sabemos de Nahum (heb. *Nahûm,* "Consolador"), natural de Elcós, localidad que unos sitúan en Galilea, otros en Judea y algunos en Babilonia.

Su vaticinio va dirigido contra Nínive, cuya caída y destrucción anuncia. Las fechas extremas del mismo oscilan entre el apogeo y

desaparición del imperio asirio (663 y 612); quizá se escribiera con asión del efímero optimismo que alboreó en Judá en el reinado de sías.

11. Texto, división y doctrina.—Aunque no mal conservado en conjunto, el *texto* presenta algunas alteraciones corrientes: peeñas glosas, deformaciones y transposiciones, etc., subsanables a ces con el auxilio de la versión griega y otras veces mediante conturas.

El poema acróstico del cap. 1 interrumpe el orden alfabético en letra kaf, y la ilación ideológica de 1^{9}-2^{4} parece menoscabada; pero s restituciones del texto primitivo intentadas por los críticos son masiado aventuradas para tenerlas en cuenta sin prudente disrnimiento y cautela.

Los tres capítulos corresponden a otros tantos oráculos perfecmente enlazados en tres *cuadros* que marcan el proceso contra nive:

1.° Yahvé, Dios vengador, marcha contra Nínive.
2.° Descripción de la espantosa ruina de la gran urbe.
3.° Lamentación sobre la ciudad y ejemplar justicia de Yahvé.

Nahum es el heraldo de la eterna justicia, vengadora de toda tinía; su *doctrina* se compendia en este principio incontrovertible: nada de los poderes humanos ante la potencia de Dios.

El vaticinio de Nahum sobre la definitiva caída de Nínive se cumió tan a la letra que hasta 1842 se ignoró incluso el lugar exacto su emplazamiento.

12. Estilo y valores literarios.—Nahum se distingue por una aginación viva y fecunda, pureza y claridad de expresión y un estilo marcada originalidad, que hacen de este profeta uno de los grans poetas de la Biblia, quizá el primero en cuanto a poder extradinario de evocación.

Distínguese por el feliz desarrollo de las imágenes (v. gr.: 2^{12-14}, $^{b-17}$, etc.), concisión, firmeza en el rasgo, colorido, movimiento dratico de los cuadros.

Entre las particularidades lingüísticas de este escritor cabe selar algunos arcaísmos, frecuente supresión del artículo y la *nota usativi*, asíndeton en las oraciones, imprecisión en el uso de los s tiempos verbales, elipsis y asonancias.

El ritmo poético se desarrolla en hexapodias con bastante regulidad; a veces se amplifica momentáneamente en octopodias o se ce más vivaz en la tetrapodia, y termina en la lamentación fúne- de 3^{18-19} con el típico metro elegíaco *qînâ*.

Sintetizando respecto a los primores literarios de Nahum diría- s que en los 47 versículos que forman su tríptico de oráculos todo maravilloso, trágicamente sublime y evocador.

13. INFLUENCIAS.—Si a su aparición el efecto de los oráculos de Nahum debió de ser como un tónico para el espíritu deprimido de Judá, después apenas se le ha prestado particular atención ni en la Sinagoga ni en la Iglesia.

Dada la brevedad y lo restringido del tema, no es de extrañar que en el Nuevo Testamento no haya ninguna referencia explícita de este libro; tampoco en la Liturgia hay mención. Esto en nada mengua el valor del mismo, que, de todos modos, se distingue más por sus bellezas literarias que por la profundidad teológica.

HABACUC

14. AUTOR Y FECHA.—Nada absolutamente se sabe acerca del profeta Habacuc (hebr. *Habaqqûq*, "Luchador" (?) o "abrazo" (?), gr. Ἀμβακουμ, Ἀββακουμ, Ἀμβακουκ)[1], ni siquiera su lugar de origen, que no figura en la inscripción del libro de su nombre.

La opinión unánime es que no debe identificarse con el "profeta Habacuc" residente en Judea (*Dn.*, 14^{33}, LXX y Vg.), por disparidad de tiempo. La actuación del profeta autor de este libro suele fijarse hacia el 600 a. C. Otros señalan como límites máximos de 700 a 539 o sea los tiempos de Ezequías a la caída del imperio babilónico.

Se le ha supuesto *levita* basándose en una traducción errónea de postscriptum de su Cántico ("Al jefe de *mis* cantores..."), aparte de que es casi seguro no sea tal indicación, como los títulos similares de los Salmos, originaria del autor.

15. TEXTO, DOCTRINA Y DIVISIÓN.—El TM nos ha llegado en mal estado de conservación, y son varios los pasajes de difícil inteligencia por lo alterados que aparecen; las versiones apenas proporcionan ayuda.

En los recientes descubrimientos de manuscritos en el desierto de Judá hay uno encontrado en la gruta n.° 1 de Qumrâm (1947) que contiene un comentario, de los dos primeros capítulos de Habacuc, con texto hebraico, distinto del masorético, y cuya data se sitúa entre el siglo II a. C. y el año 70 d. C. Son de notar asimismo las variantes textuales que el autor utiliza.

Un lustro después (1952) aparecieron en los mismos parajes fragmentos de pergamino con algunos textos de Habacuc, entre otros, según la traducción de los LXX, y cuya fecha oscila entre el siglo I después de Cristo y la memorable de 135 d. C. (sublevación de Bar-coquebas). El texto se acerca más al TM que el anteriormente citado.

El cántico-plegaria del cap. 3, tan semejante a los Salmos, lleva también las indicaciones de autor, melodía, etc., aquí colocadas al principio y al fin, así como la enigmática voz *Sèlah* (vv. 3, 9, 13).

[1] Hay quien supone se trate de un seudónimo. Algunos relacionan este antropónimo con la voz acadia *jambakuku*, nombre de una planta.

En cuanto al *contenido* del libro, el profeta se lamenta de que npere la violencia y la injusticia; los caldeos, "pueblo feroz y arreba-ıdo, espantoso y terrible", serán el instrumento de la cólera divina. ero Dios asegura que "el justo vivirá" y "el alma soberbia perecerá", ; decir los propios caldeos, que por sus saqueos e idolatría serán ɔjeto de escarnio por parte de las naciones. El profeta, aterrado ante s designios divinos, confía en Dios, su Salvador.

Aunque algunos distinguen tres partes, correspondientes más o ıenos a los tres únicos capítulos, quizá sea más clara la *división* ı dos:

Parte (1-2): *Juicio de Dios*	1.	Los caldeos, instrumento de la vindicta divina, 1.
	2.	Estos, por sus desmanes e idolatría, sufrirán tremendo castigo.
Parte (3)		Plegaria y canto triunfal del profeta.

16. Estilo y valores literarios.—Como en el caso de varios ros profetas menores, que, a pesar de la exigüidad del texto, encie-an notabilísimos valores literarios, *non multa sed multum,* el librito Habacuc rebosa de bellezas literarias, y sus palabras son dignas de editarse una a una. Todos los críticos y comentaristas alaban a rfía los valores estéticos de este escrito, singularmente en el cap. 3.

Destácase ante todo la magnificencia de estilo, valentía de imá-nes, abundancia de ideas y variedad de sentimientos, todo ello ciado en el más puro estilo clásico, sin serviles imitaciones. Sobre do, "la oración del cap. 3 es una composición sin rival por la va-ntía de concepción, la sublimidad de pensamiento y la majestad dicción" (Vigouroux, *Polyglot.*): es uno de los más bellos ejem-ares poéticos de la Biblia.

Notables son la armonía del ritmo y las frecuentes rimas y asonan-as esparcidas por todo el poema. Empieza el cap. 1 con varias penta-odias, acomodadas al tono elegíaco propio del texto, que reaparecen porádicamente en diversos otros lugares entre las hexapodias do-inantes y las heptapodias que aquí y allá amplifican el ritmo.

La Liturgia romana adoptó el Cántico de Habacuc para los Laudes l viernes, e igualmente para los de Viernes Santo.

Capítulo XXVI

PROFETAS MENORES

(Conclusión)

Sumario: Sofonías: 1. Autor y fecha.—2. Texto, argumento y división.—3. Estilo y valor literario.—4. Influencia.—Ageo: 5. Epoca persa.—6. El profeta Ageo y su libro.—7. Texto, argumento y división.—8. Estilo y observaciones.—Zacarías: 9. Autor.—10. El libro.—11. Texto, argumento y división.—12. Estilo y valores literarios.—13. Influencias.—Malaquías: 14. Autor.—15. Texto, argumento, división.—16. Estilo.—17. Influencias.

SOFONÍAS

1. AUTOR Y FECHA.—El encabezamiento del libro de Sofonías (ebr. *S^efanyá^h*, "protegido (lit. ocultado) de Yahvé"), más largo que : costumbre, hace a éste hijo de Cusí (lit. "etíope") y tataranieto de ezequías (Vg. Ezecías). Según algunos este último sería el propio onarca de Judá, padre de Manasés; pero no llevando indicación guna en este sentido, detalle que no habría faltado, parece más obable suponer se trata de un homónimo, y la numeración de los atro ascendientes motivada tal vez por el interés de mostrar que, pesar del nombre del padre, era de pura raza judía.

Ejerció su ministerio en el reinado de Josías, hijo de Amón, rey Judá (1[1]). Nada más se sabe de él.

Hay quien fija su oráculo en el año 625 (o entre 640 y 630), antes la aparición de Jeremías (627), en tanto que otros piensan en el nado de Joaquim (608-597) y la invasión babilónica.

2. TEXTO, ARGUMENTO Y DIVISIÓN.—El texto parece bastante bien nservado; señálanse algunos pasajes oscuros, glosas de carácter ctrinal (1[3]) o reflejo tal vez de variantes primitivas del texto (1[5], 3[20]), y pequeñas dificultades textuales.

El argumento del libro de Sofonías se puede resumir en "el anuncio del *día de Yahvé*", el juicio de Dios sobre las naciones, Judá y pueblos colindantes, sin excluir a Asur y su soberbia capital, cuya futura ruina describe el profeta con vigorosos trazos (2^{13-15}). Como en otros varios profetas, al final se anuncian los albores lejanos de la restauración de Jerusalén.

El oráculo de Sofonías forma un todo seguido, en el que se distinguen claramente cuatro partes:

I Parte	El día terrible de Yahvé, $1-2^3$.
II Parte	Contra las naciones (Filistea, Moab, Ammón, Etiopía y Asiria), 2^{4-15}.
III Parte	Contra Jerusalén, 3^{1-8}.
IV Parte	Promesa de restauración, 3^{9-20}.

3. Estilo y valor literario.—El lenguaje del noveno profeta menor es claro, sencillo y vivo, y su vocabulario, concreto. La abundancia de reminiscencias y préstamos a otros profetas precedentes le hace resentirse de cierta falta de originalidad.

Lo más notable en él es lo pintoresco de sus imágenes, a veces reducidas a un ligero rasgo (1^7, 2^2, 3^3) o contrapuesto a otro sin coherencia (1^{12}, 2^9); mas también se dan verdaderos cuadros dibujados con cierto detalle (1^{10-11}, 2^{13-15}, $3^{6, 17}$).

La descripción del día de Yahvé (1^{14-18}) es un cuadro impresionante por la expresividad de las imágenes y la fuerza emotiva.

En la versificación se advierte un gran predominio del metro *qînâ* (pentapodia: 3+2), casi exclusivo desde 2^{12} hasta el final (3^2), con también algunas rimas (1^{15}) y aliteraciones (2^4).

4. Influencia.—Señalan los críticos la posible influencia de este profeta en ciertas expresiones e ideas de Jeremías, Ezequiel, Joel (suponiendo sea éste posterior).

En el N. Testamento apenas hay alguna reminiscencia, v. gr., entre *Mt.*, 13^{41} = *Sf.*, 1^3. La ausencia de textos mesiánicos concretos en este profeta ha podido ser una de las causas; sin embargo, téngase en cuenta que "aun cuando ningún rasgo se refiera explícitamente a la persona de Nuestro Señor, el tono general de la última parte del libro es mesiánico" (Vigouroux, *Polyglot.*).

Hay algunos comentarios patrísticos, griegos y latinos.

El primer verso del *Dies irae, dies illa,* tomado de *Sf.*, 1^{15}, es un indicio de la gran impresión que en la Edad Media ejerció el impresionante cuadro del "día de Yahvé" descrito por el profeta. Del mismo versículo se han tomado las siguientes palabras de un responso del Oficio de difuntos: "*Dies irae, dies illa... calamitatis et miseriæ*"

AGEO

5. Epoca persa.—El libro de Ageo, décimo de los Profetas Me-ores, nos introduce en la época persa, totalmente distinta de las nteriores que accidentan la historia del pueblo de Dios, y diferente mbién en el ámbito de la "historia profética" de la que nos han azado los cuatro profetas mayores y los nueve menores precedentes n sus respectivos oráculos y exhortaciones.

La situación política, el ambiente social e ideológico, las preocu-aciones y afanes de todo orden, la misma religión y no pocos as-ectos del culto apuntan a muy diversos objetivos. Pero quizá la nota ás destacada es que en el fondo la idea mesiánica se va robuste-endo, y el futuro reinado del Mesías se columbra en una fecha cada z más próxima.

Los tres profetas, Ageo, Zacarías y Malaquías, pertenecientes a ta época, que nos han legado sus oráculos, insisten en esta idea de restauración espiritual, vocación de los gentiles y entronización l Rey pacífico, sin que falten tampoco algunos oráculos contra las aciones y diatribas contra los malos sacerdotes y las abominaciones el pueblo.

6. El profeta Ageo y su libro.—El libro del profeta Ageo ebr. *Haggay*, "festivo"), el más breve del A. Testamento, después el de Abdías, consta de cuatro breves oráculos, exactamente fecha-os ($1^{1.\ 15}$, $2^{1.\ 20}$) en año, mes y día, en el segundo año del rey Darío 20), y de cuya autenticidad nadie apenas ha dudado.

En Esdras (5^{1} y 6^{14}) se nombra a este profeta juntamente con Za-arías, corroborando lo que en este libro se refiere; eran los días aza-osos de la reconstrucción del Templo de Jerusalén por los repatria-os de Babilonia, en que hostilizados éstos por los pueblos enemigos, ecesitaban el enardecimiento de la Palabra de Yahvé. Ageo y Zaca-as fueron los portadores de ésta. Nada más sabemos del profeta geo.

7. Texto, argumento y división.—El texto hebreo conservado es efectuoso; en consecuencia, abundan las cuestiones de crítica tex-ual y las discrepancias con las antiguas versiones.

La *idea central* y en realidad única del librito de Ageo, a tenor e la apremiante necesidad del momento en que aparece en escena, s la reedificación del Templo. Para levantar los ánimos decaídos ace una exaltación de la futura gloria de éste, "que será más grande ue la del primero" (2^{9}), pues se verá enaltecido por la presencia del fesías.

Dos partes pueden distinguirse, que abarcan cada una dos de los uatro oráculos que el escrito comprende:

I Parte ($1-2^{10}$)	Exhortación a la construcción del Templo.—Gloria mesiánica de éste.
II Parte (2^{11-23})	Advertencias y promesas de prosperidad.

8. Estilo y observaciones.—Las cuatro alocuciones de Ageo, condensadas en breve síntesis en el libro de su nombre, por él mismo sin duda, están en prosa, en la forma objetiva y más solemne de 3.ª persona. El estilo se caracteriza por la vehemencia y tono polemista, nada poético. Ni un solo verso se acota en la edición de Kittel. Sin embargo, se advierte cierto ritmo ($1^{6, 9, 10}$, $2^{6, 8, 22}$). Numerosas son las interrogaciones, y hay fórmulas favoritas que se repiten a menudo ($1^{2, 5, 7}$; 2^{5}, 1^{11}, etc.).

El tono mesiánico se acentúa en 2^{8}, bien patente en la Vulgata: "*Veniet desideratus cunctis gentibus*", interpretación confirmada por sabios y piadosos exegetas, pero que presenta una expresión más vaga en el TH y la Septuaginta: "Vendrá el deseo (o lo apetecible) de todos los pueblos" (TH), o "Vendrán las preciosidades (lo selecto) de las naciones" (LXX). Sin embargo, la B. J. traduce, con sentido final: "J'ébranlerai toutes les nations pour qu'affluent les trésors de toutes les nations...", que se enlaza bien con el contexto y puede acomodarse perfectamente con la frase hebrea.

Con todo, son muchos los intérpretes católicos que siguiendo a San Jerónimo, quieren ver expresado en el término "deseo" al Mesías, y el plural, un tanto extraño, que en el TM acompaña a ese sujeto singular, se explicaría viendo en el Mesías el cúmulo de todos los bienes.

Como quiera que sea, la expresión de la Vulgata obtuvo franca aceptación en la Liturgia: *Desideratus, Desiderabilis* son adjetivos que se aplican repetidas veces al Salvador del mundo.

ZACARÍA

9. Autor.—Contemporáneo de Ageo, como queda indicado, es el profeta Zacarías (heb. *Zᵉkaryáʰ*, "Yahvé recuerda"), hijo de Baraquías y nieto de Iddô, mencionado con aquél en *Esdr.*, 5^{1} y 16^{14}; ambos personajes trabajaron juntos en promover la obra del Templo. Pero frente a los brevísimos esquemas oratorios de Ageo, el libro de Zacarías es de considerable extensión (14 capítulos), el mayor de los Doce Profetas Menores.

Probablemente pertenecía a la familia sacerdotal, pues como tal es considerado Iddô *(Neh.*, 12^{4}) y el propio Zacarías *(ibíd.*, 12^{16}). El contenido mismo de su libro lo demuestra, por el lugar preeminente que al sacerdocio concede en la esperanza mesiánica.

A pesar de la antigua creencia de que la cita de *Mt.*, 23^{35}, y *Lc.*, 11 se refería a este profeta, hoy predomina la opinión de que no fue éste, sino Zacarías hijo de Joyadá *(II Cro.*, 24^{20-21}), "lapidado en atrio de la Casa de Yahvé", el aludido por Jesucristo. La indicación

hijo de Baraquías" de *Mt.*, 23[35], si no es fortuita coincidencia, pu-iera ser simple glosa indebidamente añadida por un copista.

La inscripción del libro coincide con la fecha del de Ageo: 2.º año e Darío (520); en 7[1] se consigna como data el 4.º año del mismo rey.

10. El libro.—Cuestión fundamental en el libro de Zacarías es ı relativa a la unidad o dualidad de autor.

a) Los tradicionalistas consideran que las razones aducidas con-:a la unidad no son lo bastante convincentes, y opinan que con la ecta inteligencia de los vaticinios o la adecuada rectificación textual ? disiparían las dudas.

b) Los contrarios hacen hincapié en las evidentes diferencias ıtre la I y la II Parte, en el orden histórico, conceptual y literario alta de relación con los tiempos de la restauración y distinta con-epción mesiánica). Además, en la I Parte aparecen fechados y ad-ıdicados a Zacarías, que habla en primera persona; en la II, por el ontrario, no hay data, son anónimos y están en forma más imper-onal. Se hace valer, asimismo, en apoyo de esta sentencia el estilo amado "antológico", que privó en el período postexílico y en el an-erior, consistente en espigar y refundir las fórmulas de los viejos ıtores bíblicos, y señalan en esa II Parte los préstamos realizados, ? Oseas, Ezequiel, Job y Deuteronomio. El nexo entre los vaticinios ? la misma es apenas perceptible; de 9 a 11 los términos "rebaño" "pastor" dan un tenue asidero, y en 12-14 la nueva Jerusalén es el entro de enfoque. Se señala los últimos decenios del s. IV como fecha robable de dicha II Parte (9-14), en tanto que la indicada en la Parte del libro es el año 520 y el 518.

11. Texto, argumento y división.—"El libro de Zacarías es uno ? los más difíciles del A. Testamento" (B. J.) y en su exégesis hay ıestiones muy debatidas.

Ofrece un carácter promiscuo y heterogéneo. En la I Parte (Proto-ıcarías) el tema fundamental es la restauración de Jerusalén y su emplo, al par que promesas mesiánicas. Carácter de digresión e ltermedio tienen los capítulos 7-8 acerca del ayuno o duelo que por ruina de Jerusalén se venía observando. La II Parte (Deutero-Zaca-as) es una compilación de vaticinios en parte mesiánicos y en parte ntra Judá y las naciones.

En razón de la complejidad que el libro presenta, detallamos algo ás que de costumbre su *esquema*:

troducción: Título y exhortación, 1[1-7].

Parte (1[8]-6): *Proto-Zacarías* .....
Nueve visiones y oráculos sobre la restauración de la ciudad:
1.ª Los jinetes, 1[8-17].
2.ª Los cuatro cuernos y los cuatro artífices, 1[18-21].
3.ª El medidor de Jerusalén, 2[1-13].
4.ª La vestidura del pontífice Josué, 3[1-10].

I Parte (1⁸-6): *Proto-Zacarías* .....
- 5.ª El candelabro y los olivos, 4.
- 6.ª El rollo volandero, 5¹⁻⁴.
- 7.ª La mujer en el efá, 5⁵⁻¹¹.
- 8.ª Los cuatro carros, 6¹⁻⁸.
- 9.ª Coronación del pontífice Josué, 6⁹⁻¹⁵.

Intermedio (7-8): Sobre los ayunos y promesas de salud mesiánica.

II Parte (9-14): *Deutero-Zacarías* .....
- *Seis oráculos sobre la futura suerte de Israel y de las naciones:*
- 1.º La nueva Tierra de Promisión y el Rey Pacífico, 9.
- 2.º Liberación de Judá e Israel, 10-11³.
- 3.º Alegoría del buen pastor, 11⁴⁻¹⁷.
- 4.º Victoria y purificación de Israel, 12-13⁶.
- 5.º El pastor herido y la dispersión del rebaño, 13⁷⁻⁹.
- 6.º Juicio de las naciones y santificación de Jerusalén, 14.

12. Estilo y valores literarios.—Los primeros capítulos revelan un prosista original, en tanto que los últimos presentan una poesía de marcado carácter compilatorio. Gran parte, en efecto, de los ocho primeros capítulos está en prosa, aunque también hay porciones versificadas; por el contrario, en la última, los capítulos 9, 10 y 13 están casi totalmente en verso.

Distínguense los oráculos de Zacarías por la plasticidad de las visiones y el tono moderado de su elocución. Hay que notar asimismo su marcado carácter apocalíptico; en consecuencia, el factor visual se sobrepone al elocutivo, como ocurre en Ezequiel e igualmente en el Apocalipsis de San Juan, al contrario de lo que ocurre en la mayoría de los profetas, en los que el elemento verbal es el esencial ("Palabra de Yahvé", repetido *ad infinitum*).

El estilo es vivo y coloreado; la lengua, pura y casi sin aramaísmos si bien algunos autores afirman que "no está inmune".

13. Influencias.—Las relaciones de Zacarías, sobre todo en la II Parte, con múltiples pasajes del A. Testamento son patentes, consecuencia, en gran parte, del susodicho carácter "antológico". La literatura apocalíptica y escatológica que tan amplio desarrollo adquirió en los siglos que precedieron y siguieron al principio de la Era cristiana debe mucho al libro de Zacarías.

En el N. Testamento hay textos bien explícitos de este profeta, v. gr., *Mt.*, 21⁴⁻⁵ = *Zc.*, 9⁹; *Mt.*, 26³¹ = *Zc.*, 13⁷; *Jn.*, 19³⁷ = *Zc.*, 12¹⁰.

La Liturgia cristiana ha tomado de Zacarías las alegorías del pastor y el rebaño, tan atractivas para los primeros fieles.

MALAQUÍAS

14. Autor.—El libro de Malaquías (heb. *Mal'akî*, por *Mal'akîyah*, "Angel [o enviado] de Yahvé") lo consideran muchos como anónimo, suponiendo que su verdadero autor lo encabezó con el nombre simbólico que lleva tomándolo de 3¹ ("mi mensajero"), como el más ap-

iado. De hecho ni el profeta Malaquías, ni el nombre siquiera, se encuentra citado en ningún lugar escriturario; ni siquiera en Esdras 5^{1}, 6^{14}) donde se habla de Ageo y Zacarías.

Cronológicamente este es el último de los profetas de Israel—de hí su colocación al final de los Doce—; por eso los judíos lo llamaron sello de los profetas".

De la situación social y religiosa que en el libro se trasluce, parece educirse vivió el autor bastante después de los dos profetas anterios, tal vez cerca de un siglo; probablemente en los tiempos de Esdras Nehemías, o, según algunos, precisando un poco más, hacia 450-445, decir años antes de la llegada de Nehemías a Judea.

Suponiendo que en efecto el nombre de Malaquías no corresponda verdadero autor, una tradición judía consignada en el Targum y ertos críticos, siguiendo a San Jerónimo, que de ella se hace eco, lo adjudicaron a Esdras.

15. Texto, argumento y división.—El TH es uno de los mejor conrvados del A. Testamento; las escasas variantes que se encuentran los manuscritos carecen de importancia. En cuanto a las discreancias observadas en las antiguas versiones proceden únicamente las diferencias de puntuación del texto hebraico.

El TM tiene solamente tres capítulos en vez de los cuatro que apacen en la Septuaginta, la Pesitta y la Vulgata, porque en éstas desués del v. 18 del capítulo 3 empieza otro; pero el texto coincide plemente.

La *doctrina* encerrada en este libro se resume en estas palabras: nte la relajación de su prístino fervor postexílico que se advierte el sacerdocio, el profeta anuncia el reino mesiánico con el nuevo crificio que se ofrecerá a Dios, no solamente en Jerusalén, sino en das partes.

El profeta pone al desnudo y combate duramente la hipocresía, lta de sinceridad y espíritu religioso en el culto divino y observana de la Ley, tanto en los sacerdotes como en el pueblo.

Dos *partes* pueden distinguirse:

Parte (1-2): *Precaricaciones de Israel*	1.	Amor de Yahvé a su pueblo, 1^{1-15}.
	2.	Requisitoria contra los sacerdotes, 1^{6}-2^{9}.
	3.	Sobre la infidelidad matrimonial, 2^{10-17}.
Parte (3): *Visiones del porvenir*	1.	El ángel precursor y vengador, 3^{1-12}.
	2.	Triunfo final de los justos, 3^{13-21}.
	3.	Apéndice: venida de Elías, 3^{22-24}.

16. Estilo.—La característica peculiar de Malaquías es su fuerza aléctica, que desarrolla en una forma literaria particular y nueva, nsistente en un diálogo con los interpelados, lo cual presta viveza animación al discurso. La antítesis paradójica y la ironía son armas alécticas que maneja Malaquías con gran soltura y habilidad.

La elocución usada por el profeta, más bien que verso, a pesar del seccionamiento de esticos presentado en algunas ediciones (v. gr., Kittel), es una prosa rítmica, fragmentada en miembros de tres y dos acentos, análoga a la que empleará Jesús en la predicación evangélica[1]: encierra todo un arte encaminado a grabar mejor las enseñanzas en la mente y el corazón de los oyentes.

17. INFLUENCIAS.—Los tres breves capítulos (4 en dichas versiones) de Malaquías están cuajados de doctrina y conexiones escriturarias. Numerosas son las referencias, generalmente implícitas que en él se encuentran de diversos libros del A. Testamento, tanto de los cinco libros del Pentateuco, como de los Profetas, Job, Proverbios y algunos Salmos. Cerca de un centenar podrían señalarse.

Así como anuncia Malaquías la venida de un Precursor, "que prepare el camino delante del Señor" (3^1), también parece anticiparse en varios aspectos de la futura ley de gracia, v. gr., indisolubilidad del matrimonio (2^{14-16}), sinceridad de corazón en el culto divino y observancias legales, que en el fondo no son sino los mismos "de los días pasados y años antiguos" (3^4. Cfr. *Mt.*, 5^{17-18}).

Al mismo tiempo presagia acontecimientos y doctrinas íntimamente ligadas con el N. Testamento. Las últimas palabras, relativas a la vuelta de Elías, se las aplicó el mismo Jesucristo a San Juan Bautista *(Mt.*, 17^{10}).

La Liturgia eclesiástica ha tomado para la fiesta de la Natividad de éste, y para la de los Angeles Custodios, varios versículos de este libro.

---

[1] La misma oración dominical en hebreo está compuesta exclusivamente de miembros de dos acentos—tetrapodias y dipodias—, y es bien seguro que en su original arameo apenas diferiría de esta estructuración acentual.

Capítulo XXVII

NUEVO TESTAMENTO

Prolegómenos

Sumario: 1. Generalidades.—2. Autores.—3. Géneros literarios.—4. Lengua.—5. Estilo.—6. Canon y clasificación.—7. Influencia.

1. Generalidades.—El *Nuevo Testamento* es la segunda de las s grandes partes en que se divide la Biblia cristiana. Sobre su deminación, véase el capítulo I. Comprende *27 libros* o escritos, y son s autores *seis apóstoles* (incluído San Pablo, que se llama a sí mismo *ínimus apostolorum*, y es conocido como "el apóstol de las gentes", decir los gentiles) y *dos discípulos* eminentes.

Aunque desde el punto de vista judaico y el cristiano exista dirgencia irreductible en cuanto a los dogmas fundamentales del levo Testamento, y los judíos, en consecuencia, rechacen de plano do el canon neotestamentario, varias son, no obstante, las razones e persuaden la inclusión de estos escritos en una Historia completa la Literatura hebraica. Los autores de estos libros, con la dudosa cepción de San Lucas, fueron judíos, y tal es asimismo su mentalad y formación, su cultura, exclusiva o preponderantemente escriraria, con el complemento evangélico, y el ambiente en que vivieron an parte de su vida. La historia que nos narran es de personajes díos, desarrollada en su parte principal en el seno mismo de la nación hebrea; las doctrinas que exponen son continuación y coronación de la Ley antigua, Profetas, Hagiógrafos; y, en suma, la misma eva religión, cuyos orígenes relatan, cuyos dogmas proclaman y ya moral y enseñanzas predican, no es sino el cumplimiento y sulimación del judaísmo.

No puede existir, por lo tanto, entre el Antiguo y el Nuevo Testaento ninguna especie de antinomia, ni siquiera solución de contiuidad: ni en el tiempo, ni en los actores, como tampoco en las docinas y en la lengua. Apenas un siglo, o quizá menos, separa los

últimos escritos del A. Testamento de los primeros del Nuevo. El entronque del factor humano y el doctrinal de la nueva con la antigua Alianza es, como decimos, bien patente, y las lenguas en que se compusieron los libros que integran el N. Testamento son dos, arameo y griego, de las tres consagradas como *bíblicas*, y aun quizá también al menos en sus fuentes, la misma lengua santa. El Nuevo Testamento es la plenitud del Antiguo, y tal compenetración existe entre uno y otro, considerados con idénticas prerrogativas por la Iglesia, que San Agustín pudo decir: *Vetus Testamentum in Novo patet, Novum Testamentum in Vetere latet.*

Finalmente, como producción literaria—aspecto que de modo especial y casi exclusivo nos interesa en esta Historia—no puede negarse que por sus autores, contenido y características es obra de genio judaico. No solamente el antisemitismo de todos los tiempos, sino aun la generalidad de los cristianos, con la honrosa excepción de selectas minorías, ha olvidado muchas veces este hecho indiscutible, que es de justicia reconocer y de necesidad tener en cuenta para la exégesis adecuada: el Nuevo Testamento es un producto literario judío, como judaico fue—sin mengua de sus valores divinos—el origen de la religión cristiana.

2. Autores.—Con mayor rigor y amplitud, si cabe, que del Antiguo Testamento, ha de afirmarse del Nuevo que tiene a Dios por autor, incluso inmediato; pues, como se afirma solemnemente al principio de la Epístola a los Hebreos, Dios que muchas veces habló anteriormente por sus heraldos los Profetas, últimamente nos habló por su Hijo; el Evangelio contiene esas palabras, cuyo comentario son los restantes libros del Nuevo Testamento. El es, por lo tanto, en gran parte el autor mismo del Evangelio; sus palabras y sus hechos recogidos por sus discípulos, o los inmediatos de éstos, constituyeron los cuatro Evangelios, y los escritos doctrinales, que en forma de epístolas enviadas a las nacientes iglesias dieron su forma y natural desarrollo a la doctrina evangélica, completaron el tesoro dogmático y moral de la Buena Nueva.

De cada uno en particular, como de sus escritos, hablaremos en los capítulos siguientes. La cultura general y escrituraria, como las condiciones personales de estos ocho escritores son notablemente distintas, aunque todos ellos estuvieron adornados del carisma de la divina inspiración.

Los dones del Espíritu Santo y demás altas prerrogativas que poseyeron los Apóstoles y muchos otros discípulos del Señor, primeros evangelizadores de la naciente Iglesia, no alteraron substancialmente su psicología o temperamento, sino solamente eso que San Pablo llamó "el hombre interior", lo más íntimo y espiritual de nuestro ser, no hicieron de ellos sabios o eruditos al modo humano, ni escritores geniales ni artistas del lenguaje, ni siquiera conocedores de todos los secretos exegéticos de los libros inspirados. Dios, que reparte a cada

no sus dones y carismas como le place *(I Cor.,* 12[11]), les revelaba lo ue cumplía a los fines sobrenaturales y a su promesa de "estar con llos—que es tanto como decir con la Iglesia que representaban—asta la consumación de los siglos" *(Mt.,* 28[20]).

El más versado en el conocimiento de las divinas Letras, y el de ıás profunda doctrina fue San Pablo, "conforme a la sabiduría que él fue concedida" *(II Pd.,* 3[15]) y "en cuyas epístolas hay algunos untos de difícil inteligencia" *(ibíd.,* 3[16]), dice el Príncipe de los Apósles y primer Vicario de Cristo. El que demuestra menor formación teraria entre los evangelistas es San Marcos; y, entre los epistolórafos, San Pedro, Santiago y San Judas Tadeo, representan un nivel ıedio bastante similar.

3. Géneros literarios.—Tres o cuatro categorías básicas de esritos pueden señalarse entre los del Nuevo Testamento, pero todas las de especiales características y marcada complejidad en relación ɔn los géneros literarios clásicos y aun de los típicamente orientales.

Los *Evangelios* pertenecen fundamentalmente al género *histórico-ıográfico*: relatan la vida de Jesucristo. Pero son también el Código e la nueva Ley de gracia; de ahí que algunos autores los clasifiquen ɔmo *legales,* quizá para mejor marcar su paralelismo con el Pentaeuco, con el cual ofrecen, en ese doble aspecto, cierta similitud. Ahora ien, esa ley no se promulgó en forma de código, sino de instrucción y doctrinamiento—en el fondo y etimológicamente eso significa tamién *Torá*—: los Evangelios cuentan lo que Jesús se dignó *facere et ɔcere;* encierran, por lo tanto, un tercer aspecto destacadísimo de ıdole *doctrinal.* Además, en el Evangelio hay profecías, y precisaıente formuladas por el Profeta de los profetas, de mayor trascenencia que todas las del Viejo Testamento; en consecuencia, también ɔdría considerarse como un libro del género *profético.* Pero en los vangelios encontramos otrosí numerosas *parábolas* (hasta 41, sin ɔntar otras 30 menores, implícitas o alegorías), *discursos,* entre ellos ete mayores, y *diálogos, sátiras, himnos* (tres), *plegarias* (las más ıblimes que jamás se formularon), exhortaciones y controversias, enealogías, sentencias. En suma: puede asegurarse que, en un sendo lato, en forma real o en síntesis, apenas hay género literario que ɔ esté de algún modo representado en el Evangelio. Ni siquiera ha ɔ exceptuarse la epopeya, pues ¿cuál más grandiosa por todos los conɔptos que la sublime vida, muerte y resurrección de un Dios huanado?, ni tampoco el drama, pues, sin contar otras, ¿qué mayor agedia que la del Calvario? Baste como argumento supremo que ı la inmensa literatura que tiene su inspiración en el Evangelio tán representados todos los géneros literarios, al menos los más ɔbles o en su forma más digna y elevada.

Los *Hechos de los Apóstoles* son continuación y complemento de s Evangelios, y, por lo tanto, un libro esencialmente *histórico,* pero ıe, aun variando de protagonista—aquí son dos, Pedro y Pablo—

participa también de algunas de las características secundarias que hemos señalado en los Evangelios. Los apóstoles, sobre todo los dos grandes jerarcas mencionados, *predican,* que es tanto como decir *enseñan,* la Buena Nueva, la más alta filosofía, entre peligros y vicisitudes sin cuento que convierten el relato en un cuadro animadísimo de *aventuras,* hacen milagros, *profetizan.* Hay escenas de hondo dramatismo, como el martirio de San Esteban, la conversión de Saulo. Su conexión con el Evangelio que precede, y con las Epístolas, que siguen, es estrecha y vigorosa. "Si el Evangelio desapareciera, sería fácil, con ayuda de los Hechos, reconstruirlo, al menos en lo substancial; y sin este libro la obra de los Evangelistas sería incompleta" (Vigouroux, *Bib. Polyglot.*). Por otra parte, "los Hechos constituyen la mejor introducción a las Epístolas de los Apóstoles, a las de San Pablo en particular. No tenemos ningún otro documento de esta época acerca de los hechos, lugares, personas y circunstancias en medio de las cuales fueron escritas. Son también el más seguro comentario" (Ibídem).

Las *Epístolas* de San Pablo y de otros cuatro apóstoles son genuina representación del género *epistolar* de la época, de carácter estrictamente religioso; pero, dada su finalidad eminentemente evangelizadora, pertenecen con pleno derecho al género *didáctico, sapiencial.*

En cuanto al *Apocalipsis* representa cumplidamente el género *profético* y, por antonomasia, el *apocalíptico;* pero hay también en él soberbias *descripciones, epístolas* (a las siete iglesias de Asia), *batallas, lamentaciones, plegarias.*

Finalmente—aunque la consideración es innecesaria—, ante todo y sobre todo pertenecen todos estos libros a la *literatura religiosa* en el más completo y acendrado sentido. Los Evangelios y demás escritos neotestamentarios han sido el pábulo espiritual de millones y millones de cristianos en el decurso de veinte siglos, el alma de la Iglesia, la flor de su liturgia, la inspiración de escritores y artistas y el devocionario universal.

4. Lengua.—La lengua del Nuevo Testamento es el griego en modalidad a la sazón imperante, o sea ἡ κοινὴ διάλεκτος, el griego común, unificado, que sustituyó a los dialectos helénicos primitivos, jónico, dórico y ático. Constituía en realidad una segunda lengua oficial del Imperio romano, y la preponderante en todos los países donde brilló la cultura helenística, o sea Grecia, Egipto, islas del mar Egeo, Asia occidental. La versión griega de los LXX, comunmente usada por los judíos fuera de Palestina, sede y eterna metrópoli del hebraísmo, y las comunidades judaicas repartidas por todas las regiones mediterráneas del Imperio romano prepararon el camino providencialmente para la difusión del Evangelio. Los apóstoles y propagadores de la Buena Nueva emplearon primeramente el arameo; pero, al ensancharse el área de su predicación, les fue preciso servirse del griego, ya directamente, ya con la ayuda de intérpretes, y en esta la-

ıa se escribieron los libros que integran el canon neotestamentario, excepción del evangelio de San Mateo, dirigido primordialmente sus hermanos de raza, los judíos, y por esta razón compuesto en ·ameo, la lengua vernácula de Palestina y países adyacentes en empo de Jesucristo, y tal vez también el de San Juan [1]. Pero esos iginales se perdieron, probablemente para siempre.

Sin embargo, pese a la envoltura griega, hay una fuerte *influencia ebraica* en el orden lingüístico e ideológico, patente en los infinitos ebraísmos o semitismos que esmaltan el texto de todos los escritos eotestamentarios. Las razones de esa infiltración son varias y decisi-s. En primer lugar el arameo, lengua materna de todos ellos, aun dizá del propio San Lucas, si en efecto fue sirio, natural de Antio-uía, es el idioma más parecido al hebreo dentro de la familia semí-ca, y estaba fuertemente hebraizado. Además, lo mismo entonces ue en los siglos posteriores, hasta el día de hoy, los judíos estudiaban l lengua santa desde su tierna infancia con fines litúrgicos y escri-rarios; constantemente leían u oían leer en las sinagogas y en pri-do el texto bíblico en su lengua original, y ello modelaba fuerte-ente su mentalidad en el troquel hebreo-bíblico. En tercer lugar, es ás que verosímil que a la redacción definitiva de los cuatro evan-lios canónicos, precedieran diversas otras narraciones escritas, se-ramente en hebreo o arameo, o en uno y otro idioma, que utili-aron como fuentes comunes los evangelistas, sin exceptuar a San lateo, el más antiguo de éstos. La aseveración de San Lucas en este nto es concluyente: "Ya muchos han intentado escribir la historia lo sucedido entre nosotros" *(Lc.,* 1[1]).

Aun cuando no dispusiéramos de tan valioso testimonio cabría sponerlo estudiando el lenguaje. No olvidemos que después de la ausura del canon palestinense, en los siglos inmediatamente ante-ores y posteriores al inicio de la era cristiana, se compusieron nu-erosas obras extrabíblicas y postbíblicas en hebreo y arameo; exis-t., por lo tanto, un gran ambiente cultural en este terreno. Como mos indicado, no solamente el colorido de la narración y algunos rminos esporádicamente insertados, sino algo más hondo y trascen-ente como es la estructura de la frase, tan distinta en hebreo y en riego, revela esa innegable influencia. Falta un estudio completo de esa materia, que arrojaría mucha luz no solamente sobre el origen y formación de los escritos neotestamentarios en general, sino, lo que es aún más importante, sobre la auténtica exégesis de expresiones y sentencias.

No basta para explicar cumplidamente este sabor hebraico de la se alegar, como se ha hecho, el influjo de la versión griega, que es dente: muchos pasajes y giros de los Evangelios y otros escritos del evo Testamento tienen todo el carácter de una traducción literal y sta servil, y no pocas veces inexacta, de un texto original hebreo.

---

[1] Véase *Cultura Bíblica,* XII (1955), págs. 296-305

Precisamente por esta razón más de un texto ha sido mal comprendido, al menos en la interpretación popular. Es de justicia reconocer la benemérita labor de los modernos traductores en orden a la rectificación de esas inexactitudes. Algunos de esos hebraísmos, de dicción o de pensamiento, se naturalizaron en el griego y el latín eclesiástico, prestándoles una modalidad especial, y a través de este último en las lenguas modernas europeas; mas no pocos se enquistaron en las lenguas sin naturalizarse del todo como elemento de extraña contextura y de ardua o equivocada interpretación maquinalmente perpetuada hasta nuestros días.

5. Estilo.—El N. Testamento, desde el punto de vista literario es en muchos aspectos continuación del Antiguo. Pero, siendo tanto y tan variados los libros que integran éste, apenas se puede hablar d estilo *bíblico,* expresión demasiado simplista, que solamente abarc algunas características más generales, y en cambio cierra la puerta la justa y amplia apreciación de cada uno de los autores y sus peculiares valores literarios, de tan subidos quilates como hemos podid ver en los capítulos anteriores.

Lo propio acontece con los del Nuevo Testamento, conforme iremos indicando. Ello no obsta, sin embargo, para que puedan señalarse ciertos rasgos característicos de tipo general, que no pretendemos sean exclusivos y que no existan, al menos algunos, en el Antiguo sino que real y verdaderamente se destacan en todos los escritos d Nuevo.

a) *Verdad, sinceridad, sencillez,* unidas a una noble *dignidad* sublime *alteza* son las notas más salientes en el lenguaje del Nue Testamento.

b) Es una enseñanza *viva* y palpitante. "La religión de Cristo ha comenzado por ser la religión de un libro: ha sido desde su prim arranque una Iglesia viviente que predicaba de viva voz la doctri procedente no de la pluma sino de los labios del Maestro... Los m mos Apóstoles se presentaban como *ministros de la palabra evan lica*" (J. Huby, *El Evangelio y los Evangelios,* pág. 10). La viva voz esa predicación del divino Maestro y de sus discípulos resuena c toda su lozanía y perennidad en el límpido estilo evangélico y epistc del N. Testamento.

c) Es un lenguaje que habla directamente al *sentimiento,* n a la pura especulación mental; de ahí, aparte sus valores sobrenatu les, su profundo, eterno y ecuménico valor humano, pues los se imientos matizan poderosa e ineludiblemente toda la vida psíqu a, intelectual y volitiva del hombre, su esfera interna y externa, su in vidualidad y su proyección social.

6. Canon y clasificación.—Aparte de algunas vacilaciones h ta el siglo IV con respecto a la Epístola a los Hebreos, la II de San Pe o, la II y III de San Juan, la de San Judas y la de Santiago—epíst as

euterocanónicas—, ha existido absoluta unanimidad en la Iglesia tólica respecto a la canonicidad de los demás escritos neotestamen-rios.

Por decreto del Concilio Tridentino (1546) quedó fijado definitiva-ente el canon escriturario, tanto del Antiguo como del Nuevo Tes-mento.

Entre los *protestantes* hay diferencias. Lutero, aparte de los deute-canónicos del Antiguo Testamento, rechazaba también del Nuevo Epístola a los Hebreos, la de Santiago, la de San Judas y el Apo-lipsis; sin embargo, los modernos que admiten la divina revelación, rácticamente reconocen como inspirados todos los libros del Nuevo estamento, y, en consecuencia, los incluyen en sus biblias.

En cuanto a la clasificación y división, véase el cap. II.

Respecto a los *Evangelios apócrifos*, dada su naturaleza, autores época de composición, no tienen cabida en nuestra Historia; pres-ndimos, por lo tanto, de ellos, como igualmente de los restantes ros de esta naturaleza del Nuevo Testamento relativos a Hechos de s Apóstoles, Epístolas y Apocalipsis.

7. Influencia.—San Juan, o quizá algún discípulo suyo, como osa; declara en forma hiperbólica al final de su Evangelio (21[25]) ue "si se escribiesen una por una las cosas que hizo Jesús, no ca-rían en el mundo tales libros". Pero, si bien se considera, más bien ue forma ponderativa del decir es una auténtica realidad conseguida al cabo de dos milenios. Dice el P. Huby (ob. cit., pág. 7) a propó-to del Evangelio: "Si al lado del exiguo volumen nos pusiéramos alinear las obras por los Evangelios suscitadas, no es exagerado ecir que su hilera se iría alargando por centenares y centenares de etros... Ante esa inmensa literatura, la primera impresión es un ntimiento de espanto o escalofrío: ¿cómo no quedar uno sumer-do y anegado en esa producción diluvial?" Y, sin embargo, se escri-e y se seguirán escribiendo nuevas vidas de Jesucristo, meditaciones bre la Pasión, elevaciones sobre los misterios hasta el final de los glos.

Esa hilera inacabable o pirámide colosal, se amplificaría en pro-rciones mucho más colosales si incluyéramos las producciones del genio humano que de una u otra forma han extraído su inspiración su savia de los santos Evangelios.

Capítulo XXVIII

LIBROS HISTORICOS
(*Generalidades*)

Sumario: 1. Concepto y extensión. Evangelios.—2. Etimología. 3. Evangelio oral y Evangelio escrito.—4. Evangelista.—5. Plan general.—6. Símbolos de los Evangelistas.—7. Cronología.—8. Comparación de los cuatro Evangelistas.—9. Excelencias de los Evangelios.

1. Concepto y extensión.—Los libros *históricos* del Nuevo Testamento, con las particularidades antes notadas respecto a su complejidad de fondo y de forma, son: los *cuatro Evangelios de Jesucristo*, compuestos por (κατά, *secundum*) San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan, orden que remonta al siglo II, y los *Hechos de los Apóstoles*, señaladamente de San Pedro y San Pablo, obra también del evangelista San Lucas. En los restantes escritos neotestamentarios sólo accidentalmente se encuentra algún dato esporádico, por eso mismo precioso, de carácter histórico.

EVANGELIOS

2. Etimología.—Esta palabra, de origen netamente helénico, εὐαγγέλιον,—voz que vemos usada en los clásicos griegos (Homero, Aristófanes, Jenofonte) con la acepción de "regalo o sacrificio ofrecido por una fausta noticia"—aparece ya en una inscripción de Piene que data del siglo IX a. C. con la significación pura y simple de "buena noticia", buena nueva. Idéntico sentido general encierra el verbo εὐαγγελίζω y el substantivo εὐαγγελία, con la especificación propia de sus respectivas categorías, que los LXX adoptaron para la interpretación de las voces hebreas *basar*, "anunciar gratas nuevas" o alegrar con faustas noticias" (20 veces en el TM), y *bᵉsorah*, "grato mensaje" y también "albricias por una buena nueva" (6 veces en el TM). Aclimatados ya estos términos en el área bíblica del Antiguo Testamento, pasaron a las versiones latinas, como tantos otros de idéntica procedencia, labor en este caso tanto más fácil cuanto que ya se encuentra en Cicerón el término *evangelia* con la susodicha

significación de "albricias". En el Nuevo Testamento el término Evangelio (juntamente con sus derivados *evangelizar, evangelista*) tomó la acepción específica y por antonomasia de "mensaje de salud" (*Ef.*, 1^{13}), *Evangelium salutis,* traído por Jesucristo y predicado por los Apóstoles.

Se trata, pues, en primer lugar, de un mensaje *oral,* y con esta significación aparece 51 veces en el Nuevo Testamento, y el verbo correspondiente, *evangelizare,* 32 veces (en *Lc.*, 1^{19} tiene la acepción genérica antedicha).

A mediados del siglo II (los ejemplos anteriores son dudosos), es decir, muchos años después de escritos los cuatro evangelios canónicos, encontramos ejemplos del empleo de la palabra *evangelio* para designar una relación escrita de la vida de Cristo—y εὐαγγελικὴ γραφή, "escritura evangélica"—y aun también para los Hechos de los Apóstoles, cuyo ministerio se identifica en realidad con el Evangelio de Jesucristo. Pero el uso quedó restringido a los relatos de la vida del Señor.

Algunos determinativos añadidos al término "evangelio" en ciertos pasajes del Nuevo Testamento especifican diversos aspectos del mismo; así tenemos, por ejemplo, en *Hch.*, 20^{24}, "Evangelium gratiae Dei" y en *II Cor.*, 4^{4}, "Evang. gloriae Christi", y en *I Tm.*, 1^{11}, "Evangelium gloriae beati Dei". Esta última expresión la explica así la B. J.: "Es decir, la alegre nueva de la revelación de Dios mismo, conforme a sentido bíblico de la palabra *gloria.* En la persona de Cristo es donde esa gloria se ha manifestado."

3. Evangelio oral y Evangelio escrito.—En la génesis del Evangelio distínguese una triple fase: 1.ª Su realización (por Jesucristo) 2.ª Su predicación oral (por los Apóstoles y discípulos), y 3.ª Su redacción escrita (por los Evangelistas y sus precursores). Conviene insistir en la prioridad del Evangelio oral, con sus peculiares características que en ocasiones pueden ser la clave para la más perfecta inteligencia de la palabra escrita; pero, sentada esta base, lo que interesa a nuestro propósito, que no es una Historia de la propagación del cristianismo, sino una Historia literaria del Evangelio, es precisamente el Evangelio escrito.

Todos cuantos oyeron a Jesús y fueron testigos de su vida, milagros, pasión, muerte y resurrección, y abrazaron con amor la fe cristiana, eran depositarios vivientes de las doctrinas y hechos del Salvador. Pronto hubo quienes recogieron por escrito esos recuerdos para su mejor conservación y más amplia difusión.

Esa especie de *Proto-evangelio* o Evangelio en embrión, redactado probablemente en documentos arameos, sirvió de base a los tres primeros evangelistas canónicos, los llamados *sinópticos* (desde Griesbach, en su *Synopsis Evangeliorum,* 1776), los cuales lo utilizaron para la composición de sus respectivos Evangelios, incluso copiando a veces literalmente, o traduciendo, o bien modificando la manera de exposición, conforme al plan y objetivo principal de cada, y completándo-

)n los propios recuerdos y la información oral de quienes "fueron :stigos oculares y ministros de la palabra" (*Lc.*, 1^2).

También parece probado que los Evangelistas posteriores aprove- ıaron la labor de sus predecesores. En consecuencia, el plan *general* e la historia evangélica, así como la agrupación de milagros y dis- ırsos, es idéntico en San Mateo, San Marcos y San Lucas, si bien ıda uno presenta sus peculiares características, como veremos. "Esta grupación, más que a la tradición oral, parece debe atribuirse al em- leo de documentos escritos. Sobre todo, se nota con sorpresa la uni-)rmidad con que narran dos o tres autores el mismo discurso o suceso,)n el mismo orden y con palabras idénticas o muy poco diferentes,)sa sin duda difícil de explicar por la sola tradición oral" (N.-C.).

De lo dicho se desprende que fueron numerosos los autores de Evan- elios en las primeras décadas de la propagación del cristianismo; pero . Iglesia aprobó y sancionó solamente los que aureolados de la auto- dad canónica han sido universalmente reconocidos y reverenciados.

4. Evangelistas.—El término *evangelista*, estrictamente bíblico y lesiástico, aunque derivado también del clásico εὐαγγελίζω, aparece)lamente en el Nuevo Testamento (*Hch.*, 21^8; *II Tm.*, 4^5; *Ef.*, 4^{11}) con gnificación un tanto vaga, pero fundamentalmente de "predicador el Evangelio". De ahí que, en realidad, todos los Apóstoles tuvieran, gún esa acepción primitiva, la consideración de "evangelistas" (*Om- is apostolus, evangelista; non omnis evangelista, apostolus*). Poco spués prevaleció el uso de llamar evangelistas solamente a los cua- ro que compusieron los Evangelios canónicos.

No consta por testimonio intrínseco y taxativo en los mismos Evan- elios quiénes fueran sus autores, aunque se señalan en algún que ro pasaje ciertas conjeturas.

La inscripción que encabeza cada uno de los cuatro Evangelios no ; con toda probabilidad de los propios autores, sino posterior y casi guro que data del siglo II. Es más concisa en el texto griego que ı la Vulgata: τὸ κατὰ (Ματθαῖον, Μάρκον, Λουκᾶν, Ἰωάννην) εὐαγγέλιον: *Sanc- ım Iesu Christi Evangelium secundum: (Matthaeum, Marcum, Lu- ım, Ioannem)*.

Pero ese encabezamiento es la expresión fidedigna de la tradición ristiana, que desde fecha tan remota ha venido atribuyendo sin con- adicción, salvo algunos herejes o racionalistas, los cuatro Evangelios sus conocidos titulares.

5. Plan general.—Sustancialmente coinciden los tres evangelis- s sinópticos en las líneas generales y estructuración de su obra, a nor del esquema siguiente:

troducción.—Mt y Lc.
I Parte: Nacimiento e infancia de Jesús, Mt y Lc.
I Parte: Predicación de Jesús en Galilea, Mt, Mr y Lc.
I Parte: Ministerio de Jesús en Jerusalén, Mt, Mr y Lc.
V Parte: Pasión, muerte, resurrección y apariciones, Mt, Mr y Lc.

6. Símbolos de los Evangelistas.—Suele representarse simbólicamente a los cuatro Evangelistas por un *hombre* (San Mateo), un *león* (San Marcos), un *toro* (San Lucas) y un *águila* (San Juan), los cuatro seres misteriosos que vió el profeta Ezequiel (cap. 1) en el comienzo de sus oráculos, cada uno con esos cuatro aspectos por este orden: delante, derecha, izquierda, detrás, que movían el carro de fuego de la gloria de Dios.

La tradición patrística quiso ver en esos cuatro reyes de la naturaleza animal a los cuatro evangelistas, y la explicación que se da es la siguiente: San Mateo está figurado por el hombre porque comienza su Evangelio con la genealogía de Cristo; San Marcos, por el león, rey de la selva y el desierto, porque empieza (1[3]) con la cita de Isaías: "Voz de quien grita en el desierto"; San Lucas, por el toro, animal el más importante entre los destinados a los sacrificios rituales de la antigua Ley, porque encuadra su primer capítulo, anunciación del nacimiento del Bautista, en el ámbito de las funciones sacerdotales que está desempeñando Zacarías, el padre de éste; y, finalmente, San Juan, está simbolizado por el águila, porque, al igual que ésta en las alturas aéreas, el Evangelista del Verbo humanado se remonta desde el primer capítulo hasta las celsitudes de la divinidad.

El arte pictórico y escultórico ha hecho gran uso de estos símbolos al representar a los cuatro Evangelistas, hasta el extremo de que ha venido a ser éste un detalle obligado cuando aparecen como tales sea juntos o aislados, y aún en cualquier otro aspecto, por ejemplo San Marcos, como patrono de Venecia.

7. Cronología.—A diferencia de cierto número de libros del Antiguo Testamento, por ejemplo, bastantes profetas, ninguno de los cuatro Evangelios lleva fecha ni indicación alguna dentro del texto para poder fijar su fecha de composición.

De las investigaciones realizadas, que no han sido pocas, y dejando a un lado las tendenciosas opiniones de los racionalistas e incrédulos, lo único que puede afirmarse con exactitud es que los tres primeros evangelios se compusieron antes del año 63 de nuestra era, y el cuarto a fines del siglo I. Como datas probables se dan las siguientes: San Mateo, hacia el año 50 (su versión griega entre 60 y 70); San Marcos por el año 55; San Lucas alrededor del 60, y San Juan entre 95 y 100.

8. Comparación de los cuatro Evangelistas.—El P. Bover hace un ingenioso cotejo entre los cuatro evangelistas, desde varios puntos de vista, que, aun salvando lo que pueda haber de forzado o unilateral en esas síntesis y paralelos, pinta bien el carácter esencial de cada uno, y puede ayudar mucho al juicio general y mejor inteligencia de su obra.

> Es interesante comparar los rasgos comunes y los diferenciales de cada evangelista. Ninguno de ellos hace literatura o escribe con

literato; pero todos, si no es Marcos, hacen obra literaria, tanto más apreciable cuanto menos resabiada de retórica académica. Ninguno de ellos escribe historia con preocupaciones de arte o de ciencia; pero todos han escrito verdadera historia, narración verídica y fidedigna. Desde el punto de vista propiamente literario, la obra de Marcos pertenece a la literatura oral o hablada; la de los demás, a la literatura escrita. La de Marcos podría calificarse de infraliteraria; la de los otros tres, de literaria, si no se prefiere calificarla, a lo menos la de Juan, de supraliteraria. Desde el punto de vista histórico, la obra de Marcos pertenece a la historia popular; la de Mateo, a la historia erudita semítica; la de Lucas, a la historia erudita helénica; la de Juan, a la historia filosófica o trascendental. El rasgo distintivo de Marcos es la viveza fresca y espontánea; el de Mateo, la coherencia y precisión algo esquemática; el de Lucas, la delicadeza y suavidad penetrante; el de Juan, la elevación y luminosidad. Sobrepuestas las cuatro narraciones, Mateo da la línea; Marcos, el colorido; Lucas, los matices; Juan, la luz. Marcos suministra el elemento humano; Mateo, el elemento judaico; Lucas, el elemento helénico; Juan, el elemento divino. De ahí resulta la imagen única en la historia: la del judío, que supera el judaísmo; la del hombre, que supera la humanidad; la del Hombre-Dios, Jesús de Nazaret, el héroe y protagonista de la cuádruple narración que forma los cuatro libros del único Evangelio, que es el Evangelio de Ntro. Sr. Jesucristo, el libro más hermoso que jamás se ha escrito. (B.-C. *De los Evangelios en general*).

9. Excelencias de los Evangelios.—Entre todos los libros de la agrada Escritura no hay duda que el Evangelio, cuádruple, pero uno, el más divino; por eso todas las alabanzas que se han tributado a s Sagrados Libros se refieren de un modo eminente a esta porción ivilegiada. Una sola sentencia del Evangelio es más valiosa y de ayor utilidad para el *unum necessarium* del hombre que todos los más libros meramente humanos.

En el Evangelio está la solución para todos los problemas indivi- iales y sociales de la humanidad; no hay más que aplicarlo sin dis- ngos ni reservas, con absoluta buena fe, generosidad y abnegación. áureo librito de la *Imitación de Cristo* es la mejor adaptación prác- ca del Evangelio que se ha hecho; ése y no otro es el secreto del efable encanto que en él se encierra.

Toda la perfección cristiana se cifra en este triple consejo evangé- o: *negarse a sí mismo, tomar cada uno su cruz y seguir a Jesús* (*Mt.*, 16^{24}; *Lc.*, 9^{23}).

Frente a tantos y tan portentosos progresos en el orden puramente aterial, que justamente enorgullecen a la humanidad contemporá- a, hay que reconocer asimismo que nadie ha sido capaz de superar, cabo de dos mil años, la sabiduría moral, social y artística repre- ntada por el Sermón de la Montaña.

En el orden estético-literario los Evangelios, como también los de- ás libros del Nuevo Testamento, cada cual en su estilo, encierran andes bellezas, contra lo que se venía afirmando o creyendo, al me- s por la masa general de cristianos, actitud que a menudo, sobre do en personas de escasa formación religiosa y muy pagados de la

profana, lindaba con el menosprecio. Más aún: en ciertos sectores había una especie de preocupación por negar todo valor de esta índole a tales escritos, en contraste con los altísimos valores espirituales, como si aquéllos fueran incompatibles con éstos. Afortunadamente ya se va abriendo paso el método estético también en los estudios bíblicos, como auxiliar no despreciable en la exégesis y amor a la divina Palabra.

Capítulo XXIX

EVANGELIO DE SAN MATEO

Sumario: 1. Autor y fecha.—2. Lengua y estilo.—3. División. 4. Características del primer Evangelio.—5. Pasajes principales.—6. Influencia y uso

1. Autor y fecha.—Mateo (probablemente del heb. *Mattay,* "dado por Dios]", cfr. *Teodoro, Adeodato*) y Leví, hijo de Alfeo, son los dos nombres que le dan a este apóstol y evangelista los tres Evangelios sinópticos *(Mt.,* 9^{9}; *Mr.,* 2^{14}; *Lc.,* 5^{27}), al referir su elección como discípulo del Señor y después como uno de los Doce. Anteriormente, ejercía el oficio de publicano o alcabalero *(Mt.,* 9^{9-13}) en la ciudad de Cafarnaúm. Ninguna otra mención especial se hace de él en el Evangelio.

En cuanto a los países que evangelizó, no hay datos seguros; se han señalado el Ponto, Persia, Siria, Macedonia, incluso Irlanda (?); pero más probable parece Etiopía, y así lo consigna el Breviario Romano en el oficio de su fiesta (21 de septiembre). Su cuerpo se venera en la catedral de Salerno, y la cabeza en la de Beauvais.

La tradición eclesiástica atribuyó siempre la composición del primer Evangelio a San Mateo, desde los PP. Apostólicos (San Ignacio de Antioquía, San Policarpo, Papías, etc.). En el *Pastor de Hermas* (Roma, circ. 140) se citan numerosos pasajes del mismo.

La *fecha* de composición del primer Evangelio no puede precisarse con exactitud; las varias opiniones oscilan entre el año 40, es decir, antes de la dispersión de los Apóstoles (octavo después de la Ascensión) y después del 70, como pretenden los racionalistas, basándose casi únicamente en el hecho de la destrucción de Jerusalén, vaticinado en *Mt.,* 24 y 22^{7}, anuncio que ellos niegan por su carácter profético. Como fecha intermedia se señala el año 50, en que se celebró el primer Concilio de Jerusalén, al cual concurrieron varios apóstoles, y quizá entre ellos San Mateo. En todo caso, dando por seguro que San Lucas escribiera su evangelio por los años 60-63, no hay duda que el de San Mateo fue compuesto con anterioridad.

2. LENGUA Y ESTILO.—Por testimonio de numerosos escritores eclesiásticos de los primeros tiempos, sabemos que San Mateo escribió su evangelio ἑβραΐδι διαλέκτῳ, es decir, en *arameo,* según el común sentir y el significado de esta expresión en el Nuevo Testamento. Otras razones o datos intrínsecos definitivos no hay.

Algunos, como P. Schegg *(Evangelium Matthäus,* 1856) y Franz Delitzsch (1883), afirman fue el *hebreo,* en su modalidad misnaica, la lengua original del primer evangelio. Otros, siguiendo a Erasmo, que fue el primero en formular tal hipótesis, supusieron fue el *griego* la lengua en que se compuso éste como los demás evangelios.

San Mateo destinó preferentemente su libro a los judíos, y por esta razón, aparte de la no despreciable, aunque tampoco mencionada, de ser el arameo la lengua nativa del autor, lo compuso en este idioma. Iba dirigido en primer lugar, sin duda, a los creyentes que habían abrazado la fe cristiana, dejando la Ley mosaica, para afianzarles en la nueva religión, y como confirmación de la enseñanza oral que habían recibido, y a los incrédulos y pertinaces quizá también, como obra de apostolado y atracción, pues seguramente le guiaba el mismo espíritu que hizo proferir a San Juan *(Jn.,* 20^{31}): "Estas cosas fueron escritas para que creáis que Jesús es el Mesías, Hijo de Dios, y creyendo tengáis vida en su nombre".

La lengua judaica del primer evangelio se trasluce en numerosas expresiones peculiares suyas, coincidentes con la literatura rabínica de su tiempo, v. gr., *reino de los cielos* (sc. *de Dios,* por el temor reverencial de pronunciar el inefable *tetragrámmaton*), *consumación del siglo* (sc. *del mundo*), *la carne y la sangre* (sc. *el hombre*).

Asimismo, en la versión griega, como igualmente en la Vulgata y más o menos en las versiones de ellas derivadas, se han conservado sin que se sepa la razón, algunas voces arameas, v. gr.: *racá, mammoná, hosanna, korboná,* etc., sin su traducción o explicación, al revés de lo que ocurre en otros pasajes, incluso del mismo San Mateo, por ejemplo, *Mt.,* $27^{8, 33}$ (cfr. *Mr.,* 5^{41}).

La *traducción griega,* que pronto suplantó al original, con los mismos honores que el original de los demás evangelios, hasta el extremo de perderse sin dejar rastro ese texto primitivo, no se sabe quién la efectuó, según atestigua ya San Jerónimo en su obra *De viris illustribus;* las conjeturas que se han formulado carecen de fundamento. Es el caso de los numerosos traductores bíblicos del griego al latín de los primeros siglos. Tampoco se sabe la *fecha* en que se realizó, bien por testimonio de Papías, discípulo de San Juan Evangelista consta existía ya cuando él escribió su obra acerca de las Palabras del Señor (circ. 120), de la que solamente nos quedan fragmentos conservados por Eusebio en su Crónica. Pudo, por lo tanto, efectuarse en los últimos decenios del siglo primero o, lo más tarde, en los primeros del segundo.

El original arameo, dicen los expositores, debió de perderse pronto o por lo menos caer en desuso en las iglesias, ante la invasión arrolla-

)ra del griego como lengua usual en las cristiandades de países hele-
zados y aun de Italia y otros pueblos del Imperio romano. Confinado
los pequeños núcleos de conversos del judaísmo, sin comunicación
n los demás, que arrastraban vida lánguida y poco a poco fueron
saparecíendo o dejándose ganar por la herejía, cayó en el olvido.

Aquí surge la cuestión de si dicho texto arameo original del pri-
er evangelio ha de identificarse con el llamado *Evangelio de los He-
eos* (o también *de los Ebionitas* o *de los Nazareos*), y los críticos
inclinan por la afirmativa, pero con la salvedad de que éste se fue
rrompiendo en su texto primero con errores y leyendas, siendo, por
tanto, una nueva y especial recensión. De él se conservan algunos
agmentos en referencias de los SS. Padres y en ciertos manuscritos
l Evangelio de San Mateo.

San Jerónimo afirma que en su tiempo se conservaba un ejemplar
braico—es decir, arameo—en la biblioteca de Cesarea, confeccio-
do por Pánfilo, el mártir y discípulo de Orígenes; y añade que los
azareos de una ciudad de Siria que usaban ese texto, se lo exhibieron.
aún dice más: que él mismo lo tradujo al griego y al latín.

El P. Benoît (B. J., pp. 29 y 30) supone, a nuestro juicio sin bas-
nte fundamento, que el "hipotético" original arameo era más su-
to y esquemático que el texto griego canónico, así como también
e éste "est tout entier inspiré et que le redacteur qui a travaillé à
li donner sa forme actuelle l'a fait sous une motion de l'Esprit-Saint".
ertamente, es inspirada la versión griega en cuanto reflejo del
xto original, que, si por hipótesis apareciera, sería como la *hebraica
ritas* del Antiguo Testamento, y con mayor título, por su menor
tigüedad. Es conceder al traductor una categoría excepcional a que
ngún traductor puede aspirar. Recordemos que también algunos
dres reconocieron la Septuaginta como directamente inspirada, opi-
ón que ya nadie comparte; es un caso análogo.

En cuanto al valor literario de la versión griega que tal categoría
anzó entre los libros del Nuevo Testamento, diremos que es más
rrecta que elegante, de mayor claridad que brillantez; pero que aun
sí, "desprovista de brillo, aunque neta y precisa, de un griego esme-
do y concienzudo, merece un puesto distinguido entre las producció-
s de la literatura coetánea" (B. J.), es decir, de la segunda mitad
l siglo I.

3. División.—A tenor de las líneas generales de los tres sinópticos
ates indicadas (cap. XXVIII, núm. 5), el evangelio de San Mateo
ede reducirse al siguiente esquema fundamental, sin detallar de-
asiado:

Parte (1-2): Genealogía, nacimiento e infancia de Jesús.
Parte (3-4^{11}): Predicación del Precursor y presentación de Jesús a la vida pública.
Parte (4^{12}-13): Predicaciones de Jesús en Galilea.
Parte (14-20^{16}): Idem en los confines (N. y E.) de Galilea.

V Parte (20[17]-25): Ministerio del Salvador en Jerusalén.
VI Parte (26-28): Pasión y resurrección del Redentor.

4. Características del primer Evangelio.—Los hábitos y formación profesional de San Mateo se reflejan en la composición de su evangelio: hombre de pluma y de administración, hace gala de un orden estudiado, gran claridad y precisión esquemática. "Si a esto se añaden aquellas composiciones suyas históricas o doctrinales y, sobre todo, aquella grandiosa visión eclesiológica, se comprenderá el grande aprecio que la antigüedad hizo de la obra del apóstol y evangelista" (B.-C.). Con razón se le ha llamado "el evangelio de la Iglesia". San Mateo es el único evangelista que emplea esta denominación de "Iglesia" (16[18], 18[17]), destinada a prevalecer, y es el que nos ha conservado los textos más preciosos sobre la constitución de la misma.

Como advierte el mencionado P. Benoît, dentro de la manera común a los demás evangelistas, singularmente los sinópticos, se advierte en el primero una agrupación de las enseñanzas del divino Maestro (*Logia*) en cinco discursos (5-7; 10; 13[1-52]; 18; 24-25), cuyo remate es "Cuando acabó Jesús estos discursos" o una fórmula similar. Es como el armazón doctrinal; el resto, la sección narrativa, está constituído por los hechos, interpelaciones, incidentes, etc. Esta especial disposición por materias nos da la razón de las discrepancias y transposiciones que se advierten en éste con respecto a los otros dos sinópticos.

Tal división armoniosa en *cinco* recuerda otras similares del canon bíblico: Pentateuco, cinco libros del Salterio, los cinco volúmenes. La misma cifra de cinco se repite numerosas veces en el relato evangélico: cinco panes, cinco mil personas, cinco vírgenes necias y cinco prudentes, cinco talentos, etc.

Por otra parte, adicionando el relato inicial de la infancia de Jesús (capítulos 1-2) y el final de la Pasión y Resurrección, se completa la tradicional y perfecta cifra de *siete* (multiplicado por cuatro: 28 capítulos). La genealogía de Cristo está estructurada, intencionada y expresamente, en tres series de *catorce*—duplo de *siete*—*(Mt.*, 1[17]); *siete* son las peticiones del Padrenuestro, siete eran propiamente, según algunos, las bienaventuranzas, *siete* y aun *setenta* veces *siete* las que hay que perdonar; *siete* las maldiciones que pesan sobre los Fariseos (capítulo 23). "Estos cálculos intencionados—añade el P. Benoît—se mantienen con la mayor discreción y en nada perjudican a la elegancia de la obra, prestándole, en cambio, esa armonía serena y bien equilibrada que la caracteriza".

En San Mateo se encuentran más citas del Antiguo Testamento que en cualquier otro de los evangelistas, como testimonio irrecusable para los judíos de que Cristo era el verdadero Mesías prometido a Israel. En su genealogía se le dan los títulos de "hijo de David, hijo de Abraham"; los magos van buscando al "rey de los judíos"; la multitud que aclama a Jesús al entrar triunfante en Jerusalén, dice: "Ho-

anna al Hijo de David" (21^9), expresión que no figura en los lugares aralelos de los otros evangelistas.

Cuadro *palestinense,* aspecto *tradicional,* al par que espíritu *universalista* católico son los rasgos que se unen en el primer evangelio ara darnos un vivo retrato de Jesucristo.

En San Mateo se acusa más que en los demás evangelistas el sendo de *oposición a la Sinagoga,* particularidad que no pasó inadvertida los investigadores judíos; es el que recoge con mayor interés los eproches del Señor a los dirigentes de la Sinagoga y el que pone más e relieve su severidad para con los fariseos.

De notar es asimismo su *laconismo* al referir los milagros: atiende olamente a lo sustancial del hecho, suficiente para expresar el caácter divino del Taumaturgo.

5. Pasajes principales.—Es el único que refiere, y con gran dealle, la *adoración de los magos,* y también el único que expone, y on notable extensión, el *Sermón de la Montaña,* que es como un reumen al par que programa de la predicación del Salvador y promulación de la Ley nueva, cuyo contraste con la Ley antigua en el Sinaí acen constar los SS. Padres.

La parábola de los invitados a la boda, el tributo al César y la uestión de la resurrección de los muertos (cap. 22) son también epiodios solamente recogidos por San Mateo; y en el capítulo 23, de erta extensión, se pone a los escribas y fariseos al desnudo, y se congnan las más tremendas invectivas contra ellos, de que los otros dos nópticos apenas se hacen eco en tres breves versículos.

Hay asimismo algunas otras parábolas que no se encuentran más ue en el primer evangelio: la cizaña (13^{24-30}), el fermento, el tesoro y perla, la red (ibíd., vv. 35-52), los obreros de la viña (20^{1-16}).

Finalmente, es curioso observar que el evangelista ex-publicano es único que consigna dos episodios relativos a impuestos: el tributo el Templo (17^{24-27}) y el tributo al César (22^{15-22}).

6. Influencia y uso.—"El Evangelio de San Mateo ha sido el más ecuentemente citado y el más copiosamente comentado en la antiiedad cristiana. De nuestros Evangelios él era, en efecto, el que podía ar a los neófitos la iniciación más completa en la fe de Jesucristo y a la moral evangélica. 'Por la riqueza de su contenido, por el equibrio que el autor ha sabido establecer entre los diferentes elementos e este contenido, por el espíritu a la vez vigoroso y mesurado que le aima', merecía con razón conquistar esta especie de supremacía de ue la Iglesia misma le invistió desde los primeros siglos" [1]. Seguraente que ésta ha sido la razón potísima, más bien que la visión eclesiológica antes mencionada (núm. 4), para la honrosa distinción de "Evangelio de la Iglesia", es decir, el oficial y consuetudinario para ertos fines y empleos.

[1] J. Huby, S. I.: *El Evangelio y los Evangelios,* trad. esp. 1944, págs. 73-74. La cita e se inserta es de A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne,* t. I, pág. 82.

Capítulo XXX

EVANGELIO DE SAN MARCOS

Sumario: 1. Autor y fecha.—2. Composición y estilo.—3. División.—4. Características.—5. Pasajes principales.—6. Influencia y uso.

1. Autor y fecha.—La tradición eclesiástica y el testimonio concreto de Papías atribuyen a San Marcos la composición del segundo Evangelio canónico. Se le ha querido identificar, sin razones convincentes, con el joven, de quien él únicamente habla, que siguió al Señor, preso en Getsemaní, por las calles de Jerusalén (14^{51-52}). También se ha sugerido fuera uno de los 72 discípulos mandados por el Salvador en misión especial; mas no parece probable, dado que no se encuentra ese episodio en este evangelio, sino solamente en San Lucas.

Al autor del segundo evangelio se le designa con el nombre judío de Juan y el romano de Marcos, que ha prevalecido. Varios son los pasajes del Nuevo Testamento, donde de él se hace mención (por ej.: *Hch.*, $12^{12, 25}$; 13^{13}, 15^{37} ss. *Col.*, 4^{10}. *Tm.*, 4^{11}. *Flm.*, 1^{24}. *I Pd.*, 5^{13}). Fue un eficaz ministro del Evangelio y activo coadjutor de los apóstoles Pedro, Pablo y también de Bernabé. Actuó como intérprete de San Pedro en sus predicaciones, ἑρμηνευτὴς Πέτρου (Papías, Eusebio), o, según otros entienden, como secretario, o bien simplemente como colector evangélico de las predicaciones del Apóstol.

Eusebio en su *Historia Eclesiástica* afirma fue San Marcos el evangelizador de Egipto y fundador de la gloriosa cristiandad de Alejandría.

Es patrono de Venecia, donde tiene una espléndida basílica consagrada a su nombre; mercaderes venecianos trasladaron a su ciudad de Alejandría en 828 las reliquias del santo evangelista. La Iglesia latina le celebra como mártir (25 abril); y la griega, que conmemora la festividad el mismo día, celebra la de Juan Marcos el 27 de septiembre, suponiendo se trate de dos personajes diferentes.

Prescindiendo de la fecha más tardía propuesta por los racionalistas—después del año 70—por idénticas razones totalmente recusables que en el primer evangelio, y partiendo de la base, como para éste, que narrativa preciosas lecciones de piedad, de paciencia y de obras de fue escrito antes de que el de San Lucas, se considera como límites probables los marcados por el decenio 52-62, quizá más exactamente los años 60-62.

2. Composición y estilo.—San Marcos escribió su Evangelio, su ma de las predicaciones de San Pedro, en Roma, con destino a lo convertidos de la gentilidad. Estas circunstancias explican alguno de los caracteres de su obra, por ejemplo el que ofrezca una orienta ción histórica más bien que dogmática o apologética. Sin embargo éstas no se excluyen, como indica el mismo encabezamiento: "Prin cipio del Evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios", fórmula emplead únicamente por él.

No hay duda de que el segundo evangelio fue compuesto en grieg Sin embargo, por el mero hecho de ir destinado a los fieles de Rom en primer término, lanzaron algunos la hipótesis de que hubiera sid compuesto en latín; el pretendido autógrafo latino de San Marco que se conservaba en Venecia, no era sino un manuscrito de la Vu gata incompleto. Blass (1897) defendió la primitiva composición d segundo evangelio en arameo, pero su teoría, infundada, cayó en vacío.

San Marcos explica los vocablos hebreos o arameos, v. gr., "*Tali qumi*, que quiere decir: *Niña*—a ti te lo digo—, *levántate*", así cor las costumbres judías (7^{3-4}), sus tradiciones y ritos, como cosas d conocidas de los fieles a quienes el libro iba dedicado. Es también que emplea más vocablos y construcciones latinas, que no han atribuirse solamente a la razón antedicha, sino que se trata m bien de términos administrativos que se habían infiltrado con dominación romana en el mundo griego y en el mundo judaico, co lo demuestra el considerable número de voces latinas—y tamb griegas—que se encuentran en el Talmud.

El evangelio de San Marcos es el más corto entre los sinóptic 746 versículos, frente a 1.068 de San Mateo y 1.140 de San Luc pero en los relatos comunes a todos ellos es el más pintoresco, el m concreto y realista y el más rico en detalles.

Todos los autores convienen en afirmar que el estilo del segu lo evangelio es notoriamente *incorrecto;* el autor, de familia regu r- mente acomodada, tenía cierta cultura judeo-helenística, pero no podía ni pensó hacer una obra literaria, sino consignar simplem te sus preciosos recuerdos en máxima parte recogidos de labios el Príncipe de los Apóstoles.

Bossuet, haciéndose eco de una frase de San Agustín, llama a an Marcos "le plus divin de tous les abréviateurs", expresión que no ha

le entenderse de un modo absoluto, pues induciría a equivocación obre el verdadero carácter del autor del segundo evangelio.

3. División.—Trasunto de la predicación del Príncipe de los Apóstoles, el segundo evangelio nada dice de la infancia del Redentor, y parece estructurado en lo demás con cierta analogía, por lo que a los hechos se refiere, con el de San Mateo, al tenor siguiente:

I Parte (1^{1-13}): Predicación del Bautista, bautismo y retiro de Jesús.
II Parte (1^{14}-3): Ministerio de Jesús en Galilea.
II Parte (10-13): Ministerio de Jesús en Judea y Jerusalén.
V Parte (14-16): Pasión y resurrección del Salvador.

4. Características.—El plan del evangelio de San Marcos "es puamente itinerario y, consiguientemente, cronológico. En esta fidelidad ronológica consiste en gran parte el valor que para nosotros tiene el egundo evangelio. S. Marcos, combinado con S. Juan, ha de ser a base de la coordinación cronológica de los Evangelios" (B.-C.). En ambio San Mateo no siempre observa ese orden y sigue el de materias.

Se ha dicho del segundo evangelio que es "un memorándum de nisionero", que proporciona cierto número de características de la nisión de Jesús como Mesías e Hijo de Dios. Taine llamó a su autor un artesano bueno y sincero", y Welhausen dice de él que tiene la udeza del arte popular. Otros alaban su fina sensibilidad de vida frescura encantadoras.

5. Pasajes principales.—San Marcos no tiene propios sino unos incuenta versículos, en tanto que los otros dos sinópticos contienen asajes que faltan totalmente en aquél. Es el que cuenta con más etalle la confesión de San Pedro y la reprensión que poco después ecibió del Señor por su incomprensión y temeridad ($8^{29, 32-33}$), así omo también los incidentes de la negación ($14^{30, 66-72}$).

Más que episodios completos dignos de destacarse en el conjunto on de notar en San Marcos los caracteres indicados de vivacidad en a narración y gracia en los detalles. Señalemos, no obstante, como nás completo que en ningún otro de los evangelistas el relato de la scensión y últimos momentos precedentes de Jesús en la tierra.

6. Influencia y uso.—El evangelio de San Marcos ha suscitado nenor interés que los demás entre los comentaristas; así, un escritor clesiástico del siglo v, autor de un comentario en griego, se lamenta de no haber encontrado ni uno solo, frente a la numerosidad e los intérpretes de San Mateo y San Juan, y a la existencia de vaios de San Lucas. De San Jerónimo hay un comentario parcial y tro falsamente atribuído al mismo, que figura entre sus obras. La azón de esa exigüidad se explica por el hecho de encontrarse en los tros dos sinópticos casi todos los relatos de San Marcos.

Después de los comentarios de San Beda y San Alberto Magno, tras otro largo paréntesis, surge en el siglo XIX cierto interés por el segundo evangelista, que ha ido aumentando en nuestros días, por las razones susodichas que lo avaloran.

Aunque menos leído que los restantes evangelistas en la Liturgia es digno de notarse que de él están tomados los evangelios de las dos grandes Festividades de Pascua de Resurrección y Ascensión del Señor.

Capítulo XXXI

EVANGELIO DE SAN LUCAS

Sumario: 1. Datos personales.—2. Composición.—3. Lengua y estilo.—4. Características.—5. Pasajes particulares.

1. Datos personales.—Poco es lo que en concreto se sabe de an Lucas, autor, según la tradición unánime, del tercer evangelio y los Hechos de los Apóstoles, a pesar de la relevante personalidad el escritor, el más elegante y culto del Nuevo Testamento. Era natural de Antioquía de Siria, la ciudad donde comenzaron a incrementarse tanto los fieles adeptos a la Buena Nueva, que allí recibieron por primera vez el nombre de *cristianos,* y allí estableció su sede postólica antes que en Roma el primer Vicario de Cristo. Médico de profesión, y de ello hay algunos indicios en sus escritos—*medicus arissimus* le llama también San Pablo—, instruído y perito en la lengua y literatura griega, abrazó con entusiasmo la nueva fe, quizá por el año 40, y se convirtió en ferviente colaborador de San Pablo, a cual acompañó fielmente en sus peregrinaciones evangélicas y en s prisiones. En los *Hechos,* sin nombrarse directamente, habla en primera persona desde el capítulo 16[11] ("zarpando de Tróade, *navegamos*"; *ítem* 21[1] "nos embarcamos"; ib. v. 15 "subimos a Jerusalén"). uerto el Apóstol, abandonó Lucas la ciudad de Roma, y nada se be de sus últimos años. La Iglesia le venera como mártir.

2. Composición.—San Lucas no conoció al Señor; la información ra su Evangelio la recibió de la predicación de Bernabé, Pablo y os apóstoles. Mas no satisfecho con estas fuentes, al revés de n Marcos, con respecto a la de San Pedro, efectuó una amplia, documentada y escrupulosa investigación, según afirma él mismo en e Prólogo de su Evangelio, lo cual le confiere cierto carácter erudito nte a los demás evangelistas.

La abundancia de datos recopilados de testigos oculares y de documentos escritos, vistos por un espíritu de cultura y formación

helénica, de fino gusto artístico y sobre todo de exquisita vibración sentimental, justificaba la publicación de un tercer evangelio. San Lucas emprendió la obra con denuedo y la llevó a cabo con maestría de artista.

3. LENGUA Y ESTILO.—"El griego usado por San Lucas es más castizo y elegante que el de los otros evangelistas. Su Prólogo es un período cuadrimembre, harmónicamente construído, que recuerda el de Dioscórides a su obra médica. Pero más que por su relativa elegancia interesa la lengua de San Lucas en cuanto es sello de autenticidad y garantía de verdad y escrupulosidad histórica" (B.-C.). Sin embargo, a pesar de la pureza de lenguaje que es ornato del tercer Evangelio, son muchos los semitismos (hebraísmos o aramaísmos) que en el texto se advierten. Algunos autores (v. gr. B. J.) lo atribuyen a que se asimiló de tal manera la versión de los LXX, "qu'il est capable, quand il lui plaît, d'en reproduire le style à merveille" (p. 7) o incluso que "Luc imite délibérément le style des Septante" (p. 25). Pero más probable parece sea influencia de las fuentes recogidas tanto orales como, sobre todo, escritas, a que anteriormente hemos hecho alusión. "Para escribir sus obras—dice N.-C.—utiliza San Lucas documentos escritos en arameo o hebreo, que traduce en lengua griega con fidelidad, pero sin el rigorismo literal de otros evangelistas, templando el literalismo y limando las expresiones que pudieran sonar duras en los oídos griegos." No obstante, hay muchos hebraismos que disuenan completamente del estilo helénico, como puede verse por los siguientes ejemplos: καὶ ἐγένετο,=heb. *wa-y'hí* (passim); εἰς τοὺς αἰῶνας (=Vulg. *in aeternum);* οὐκ ἀδυνατήσει παρα τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα= Vg. *non* erit impossibile apud Deum *omne verbum* (en vez de: "ninguna cosa", "nada").

San Lucas escribe en la lengua de la época helenística con elegante sencillez, sin vanos rebuscamientos ni preocupaciones de un purismo extemporáneo, con sobriedad, moderación y sin datas inútiles.

4. CARACTERÍSTICAS.—Espíritu ágil y hasta sutil, don de narrar y aun de pintar con finos matices y viveza de colorido (de ahí la leyenda de sus retratos de la Virgen), alma exquisita, llena de bondad, conciliación, dulzura y encanto: tales son los rasgos característicos del que Dante llamó *"scriba mansuetudinis Christi"*. En su narración es más psicológico que pintoresco; se adentra en el alma y escribe con finura sus movimientos.

E. Osty (en B. J.: vid., p. 10-16) insiste en las *transformaciones* que San Lucas impone al relato de San Marcos—o de San Mateo—que imprimen marcado carácter al tercer evangelio, dándonos la clave para su estudio analítico. Para apreciarlas convenientemente hay que tener a la vista la sinopsis de los tres primeros evangelios se pueden resumir en las siguientes particularidades:

a) Hay *omisiones* debidas a una motivación *estética* o *literaria,* vitando todo cuanto entorpezca la narración, reste interés, choque al lector o simplemente se oponga al plan trazado. Otras veces lo son por *delicadeza;* de ahí que suprima cuanto le parece duro, severo, frases opresivas, escenas violentas o infamias. Algunas tienen por causa la *reverencia religiosa,* respecto a Jesucristo o a los Apóstoles, etc.

b) Las *adiciones* y retoques son en gran número y se deben a las mismas razones de arte, delicadeza humana y reverencia religiosa, sobre todo en los pasajes donde San Lucas introduce sus temas favoritos: alabanza, universalismos, oración, necesidad de que Cristo padezca, pobreza y ascetismo [1], Espíritu Santo.

c) Las *insinuaciones* son lo que mejor demuestra la delicadeza de alma de San Lucas, y también lo más difícil de captar, pues pertenece al terreno del matiz y la finura. A veces se trata de leves precisaciones de detalle con respecto a San Marcos, sutilmente insertadas.

d) Las *transposiciones* de ciertos episodios parecen obedecer a la preocupación de verosimilitud, anticipándose a cualquier íntima objeción que pudiera surgir en el ánimo del lector. También pueden basarse en un motivo de *simbolismo* o bien de *lógica* y *bella disposición.*

"Con todos los materiales de que San Lucas disponía—dice E. Osty—habría podido escribir un evangelio teológico: ... pero esta empresa estaba reservada a otro más grande. San Lucas, tan rico en dones de gracia, amenidad, fineza de alma y espíritu, carecía en absoluto del genio de Juan. El hombre que, habiendo convivido con Pablo y gozado de su intimidad, pudo escribir en los primeros tiempos apostólicos sin hacer la menor alusión a las ideas fundamentales del Apóstol de las Gentes, no era el destinado para escribir el cuarto evangelio".

La constante preocupación en poner de relieve la misericordia y el perdón divinos y la ascensión del alma mediante el esfuerzo y el sacrificio de un renunciamiento absoluto y la oración, son como el *leit motiv* del tercer evangelio; todo ello en una atmósfera suave y alegre.

Con mayor razón aún que en tiempos del autor del *Génie du christianisme* podríamos decir hoy: "Es tal nuestra ignorancia en la actualidad, que hay tal vez hombres de letras que se admiran al oír que San Lucas un gran escritor y que su evangelio respira el genio de la antigüedad helénica y hebrea" (II Parte, lib. 2.º). Y Renan, haciéndose eco de esa afirmación, considera al tercer evangelio como "un hermoso relato, bien seguido, hebreo y helénico a la vez".

5. PASAJES PARTICULARES.—San Lucas es el único de los cuatro evangelistas que nos refiere con toda prolijidad y pormenores el na-

[1] Recuérdese la oración colecta de la festividad del santo evangelista.

cimiento de Juan Bautista, la anunciación del Redentor, su natividad y presentación en el Templo, y la escena de Jesús niño entre los doctores (cap. 1-2). Se adivina que sus informadores tuvieron intervención destacada en estos sucesos o recibieron la información de boca de los mismos protagonistas o de testigos oculares.

Item la resurrección del hijo de la viuda de Naím (7^{11-17}), el episodio de la pecadora arrepentida (7^{36-50}), el detalle de las piadosas mujeres que acompañaban a Jesús en sus predicaciones proveyendo a sus necesidades materiales (8^{1-3}) según costumbre no desusada entre los rabinos prestigiosos, la mala acogida de los samaritanos y la reprensión subsiguiente a los hermanos Santiago y Juan (9^{51-56}), la misión de los 72 discípulos (10), la escena de Marta y María (10^{38-42}) el episodio de Zaqueo (19^{1-10}). En la oración y agonía de Jesús en Getsemaní es el único que consigna la aparición del ángel "que le confortaba" (22^{43}).

Varias son asimismo las parábolas que se leen solamente en San Lucas: la del compasivo samaritano (10^{30-37}), la del amigo importuno (11^{5-13}), la de la dracma perdida (15^{8-10}), la bellísima del hijo pródigo (15^{11-32}), la del administrador infiel (16^{1-13}), la del rico epulón (16^{19-31}), la del juez inicuo (18^{1-8}), la del fariseo y el publicano (18^{9-14}). En todas ellas se ponen de manifiesto las cualidades que como evangelista y escritor hemos señalado.

Capítulo XXXII

EVANGELIO DE SAN JUAN

Sumario: 1. Datos personales.—2. El autor del cuarto evangelio.—3. Lengua y composición.—4. División.—5. Estilo y características.—6. Pasajes principales.

1. Datos personales.—Juan, hijo de Zebedeo y Salomé, y hermano de Santiago (el Mayor), era natural de Galilea, de las proximidades del mar de este nombre o lago de Tiberíades y pescador como su padre. El dato, que consigna San Marcos (1^{20}), de tener la familia algunos jornaleros, indica que gozaba de cierta distinción entre los de su gremio. Primeramente, lo mismo que Andrés el hermano de Simón Pedro, fue discípulo del Bautista; y al oír a éste proclamar al "Cordero de Dios" en la persona de Jesús, uniéronse a él (*Jn.*, 1^{35-40}).

Fue testigo del primer milagro de Jesús en las bodas de Caná, y poco después, a raíz de la pesca milagrosa (*Lc.*, 5^{1-10}), dejándolo todo, lo propio que su hermano Santiago y los hermanos Andrés y Pedro, siguieron definitivamente al Maestro para no separarse ya de El, y los cuatro fueron elegidos entre los doce Apóstoles. Juan, Santiago y Pedro eran los especialmente distinguidos por Jesús en ocasiones solemnes; ellos, por su parte, correspondían con muestras de particular adhesión.

En varias ocasiones se hace referencia a los Hijos de Zebedeo en los evangelios, y en el cuarto de un modo especial, a veces veladamente y en el apéndice final (cap. 21), de modo explícito. Juan se denomina a sí mismo en su evangelio "el discípulo a quien amaba Jesús", y este privilegio, patente sobre todo en la última Cena, así como el haberle sido confiada María, la Madre de Jesús, por éste desde la Cruz, son sus dos máximos timbres de honor. En su casa la acogió (*Jn.*, 19^{27}) y la atendió hasta su gloriosa Asunción a los cielos.

En los Hechos de los Apóstoles aparece varias veces junto a Pedro, los dos más significados entre los Doce. En Jerusalén le conoció San Pablo, quien le cuenta entre las columnas de la iglesia (*Gl.*, 2^{9}), y

después de muerto el Apóstol de los Gentiles moró en Efeso, según la tradición, de donde habría sido llevado a Roma en tiempo del emperador Domiciano y allí arrojado en una caldera de aceite hirviendo, de donde salió ileso. Vuelto a Oriente, fue confinado en la desierta isla de Patmos, donde escribió el Apocalipsis *(Ap.,* 1[9]). Libre de destierro en tiempo de Nerva, regresó a Efeso y allí murió, imperando Trajano. En esta ciudad escribió su evangelio, al final de su dilatada vida, probablemente en el último quinquenio del siglo I.

2. El autor del cuarto evangelio.—Juan, el Discípulo Amado de Jesús es el autor del cuarto evangelio. El mejor testimonio es su mismo empeño por ocultarse tras "esa fórmula discreta, que le permite resolver un delicado problema, cual es conciliar la humildad cristiana con el amor y la amistad reconocida..., a ejemplo de su Maestro, que vela su trascendencia bajo el enigmático título de Hijo del hombre" (J. Huby). Es el único entre los Doce a quien nunca designa por su nombre; por exclusión podemos deducir que este personaje que ocupa un lugar distinguido entre el colegio apostólico que nunca tiene nombre no puede ser otro que el mismo evangelista Juan, el hermano de Santiago e hijo de Zebedeo. En la primitiva Iglesia se le llama Juan el Apóstol y el Anciano (πρεσβύτερος), que luego se trocó por el de Juan el Teólogo.

La tradición, seguida por todos los críticos ortodoxos, fija la composición del cuarto evangelio después de los otros tres, a fines del siglo I. Las cavilaciones de algunos adversarios de la tesis tradicional que pretenden gratuitamente fue martirizado San Juan juntamente con su hermano Santiago *(Hch.,* 12[2]), o los que, como Loisy (1927), hablan de los escritos *yoaneos* como obra de un grupo de creyentes que los pusieron bajo la advocación del apóstol San Juan, sin que él tuviera nada que ver en su composición, carecen de todo fundamento y han sido puntualmente refutados.

3. Lengua y composición.—Se ha venido admitiendo con bastante unanimidad, aunque no absoluta, que el cuarto evangelio está compuesto, al igual del segundo y tercero, en la *koiné diálectos* del griego común de los pueblos helénicos o intensamente helenizados desde el siglo II a. C. al IV d. C. Las afirmaciones a este respecto de las obras y autores más conocidos son contundentes. "La lengua original fue con toda seguridad el griego, ese griego posclásico que se hablaba y escribía en el siglo I de nuestra era" (Dict. Bibl.). "La lengua del cuarto evangelio es el griego común hablado en la cuenca mediterránea en el siglo I" (B. J.). Sin embargo, se hace notar la gran abundancia de hebraísmos, la influencia semítica tanto en el vocabulario como en la construcción de la frase. "Son de advertir la uniformidad de las frases, el frecuente empleo del paralelismo la ausencia de todo período, series de oraciones yuxtapuestas una a otra, sin coordinación, sin enlace expreso, o solamente ligadas por

un vocablo común, a veces frases repetidas a modo de estribillo, iertas irregularidades en la construcción, sentidos del todo inusita- os que se dan a las partículas. *Y, pues,* como conjunciones univer- ales. Y en la acepción de *pero, porque, por tal motivo, así, como, es ecir,* etc." (Vigouroux, *Polyglot.*).

Estas certeras observaciones aducidas como prueba de que el au- or del cuarto evangelio es un semita, aun cuando escribiera en riego, tienen, a nuestro juicio, mayor trascendencia; por eso hemos ntentado probar en un sucinto estudio sobre esta cuestión *(Cult. Bibl.,* 1955) que la lengua original del cuarto evangelio no fue el riego, sino el hebreo (o el arameo). Resumimos aquí las razones allí puntadas:

1.ª Es imposible que un hombre como San Juan, aunque de cla- a inteligencia y fina sensibilidad, pero de escasa cultura, y ésta ompletamente sinagogal, cuya lengua nativa era el arameo, única ue practicó durante su infancia y juventud, y quizá la que pre- onderantemente siguió usando el resto de su vida, pudiera compo- er en lengua griega una obra con el grado de relativa perfección teraria, pese a las salvedades semíticas enumeradas, que revela el ltimo evangelio.

2.ª Todo aquel que con cierta timidez se lanza a escribir una bra de gran envergadura, cual es el cuarto evangelio, en una len- ua extraña, es difícil se atreva a dar por sí y ante sí a los términos orrientes de ésta nuevas y sutiles acepciones, como puede verse en ultitud de ejemplos de dicho evangelio.

3.ª La creencia infundada de que en los países del Asia procon- ular el griego fuese la lengua universal del habla y de la cultura n la época que nos interesa, es del todo errónea: el arameo estaba uy difundido por esas regiones. Sobre todo los judíos en ellas resi- entes, o quienes, como los evangelizadores de la "buena nueva"—so- re todo si eran también judíos—tenían tanto contacto con ellos, ecesariamente habían de hacer largo y habitual empleo de esa len- ua, en la cual floreció durante los siglos inmediatamente anteriores posteriores a la era cristiana una importante literatura.

4.ª Es muy posible que San Juan compusiera su evangelio en ebreo—o arameo—, con la seguridad de que inmediatamente se tra- uciría al griego, para su mayor difusión. El ejemplo del primer evan- elista, que escribió su obra en lengua judaica y fue traducida muy ronto al griego, pesó tal vez en el ánimo del Discípulo Amado. Pro- ablemente no se hizo esperar la versión griega, que es natural se ropagase rápidamente, con mengua del presunto original, que, omo el de San Mateo, la *Guerra de los judíos,* de Flavio Josefo, y antas otras, incluso probablemente algunas del Antiguo Testamento, e perdió quizá para siempre.

5.ª Al evangelio de San Juan se aplican perfectamente, y aun on mayor razón y frecuencia, las notas semíticas que destacan los xegetas en el primer evangelio.

6.ª Especialmente significativo es el hecho de que las citas del Antiguo Testamento se hagan en el evangelio de San Juan no conforme a la versión griega de los LXX, como es usual en los demás hagiógrafos neotestamentarios, sino más bien sobre el texto hebreo original, con cierta libertad por efectuarse la referencia de memoria o simplemente *ad sensum*. ¿Por qué razón había de preferir San Juan, escribiendo en griego, para tales citas el texto hebreo original al canónico de los LXX?

7.ª Se ha supuesto en el autor del cuarto evangelio, como uno de los móviles que le indujeron a la composición de su obra, una intención polémica, para refutar los errores y herejías nacientes de ciertas sectas judeocristianas. Si tal motivación existió en algún grado, sería otro argumento más en pro de nuestra tesis, dado el carácter marcadamente judaico de éstas.

8.ª Suele admitirse que, al componer San Juan su evangelio deseó completar la historia evangélica de los Sinópticos, escribiendo un evangelio "espiritual" paralelamente al "corporal" trazado por aquéllos. San Marcos y San Lucas habían redactado en griego sus respectivos evangelios y el de San Mateo estaba también traducido años hacía a esta lengua; por consiguiente, aparte de otros escritos neotestamentarios, las necesidades de instrucción de las iglesias griegas y latinas estaban plenamente cubiertas. En cambio, los numerosos e irreductibles núcleos judaicos tal vez necesitaban una evangelización escrita que les llegase más al fondo del alma.

En cuanto al plan y contenido del cuarto evangelio, todos convienen en que ofrecen una radical diferencia con respecto a los Sinópticos; son muy pocos los pasajes en que coincide con ellos, y aun en éstos no se advierte la menor dependencia literaria. A diferencia de los otros evangelistas, los milagros que en éste se narran son pocos —siete solamente— y no ocupan el primer plano de la atención, sino que la mayor parte del evangelio está constituída por discusiones que se apoyan a veces en los milagros mismos, de los cuales vienen a ser como una explicación o moraleja.

4. División.—El plan del cuarto evangelio es estrictamente cronológico; en él se habla de un modo explícito de tres Pascuas, que encuadran la vida pública de Jesús. Distínguense claramente dos partes, precedidas de un Prólogo y seguidas de un Apéndice.

Prólogo: Los orígenes del Verbo (1^{1-18}).
I Parte (1^{19}-12): Predicación de Jesús en Galilea y Judea.
II Parte (13-20): Pasión y resurrección de Jesucristo.
Apéndice (c. 21): Aparición de Jesús a sus discípulos junto al lago y diálogo con Pedro.

5. Estilo y características.—Como advierte el P. Bover, lo primero que llama la atención en el estilo de San Juan es "la *atomización del pensamiento*. En vez del período clásico, que señala la j

rquía de las frases y pone de relieve el pensamiento principal, nos llamos con una serie desligada y casi anárquica de incisos, en que principal y lo secundario aparecen en un mismo plano... Mas..., poco que se ahonde, pronto se encuentra el hilo conductor que nos ía en ese imaginado laberinto de incisos. Aquellas frases vibrantes, presión del pensamiento fundamental, repetidas, sabiamente dis-ibuídas y progresivamente desarrolladas, comunican tal luz a todo conjunto y tal relieve a sus partes, que, en virtud de ese influjo, los minutos incisos parece se buscan y llaman unos a otros y se traban combinan jerárquicamente hasta construir períodos harmónicos, minosos".

Clemente de Alejandría llama evangelio espiritual al compuesto r San Juan. Este tiene conciencia de ser un testigo insigne de lo e narra o expone, inspirado por el Espíritu Santo *(I Jn.*, 1[1]). Al fin su larga vida, tras una rumia de tres cuartos de siglo, hace revivir recuerdos de aquellos años inolvidables de su convivencia con sús, "una doctrina y una historia que fueron el alimento constante su alma, el tema ordinario de sus enseñanzas, su luz y confortamiento en medio del mundo judío que se derrumbaba y del mundo stiano que emergía a la vida" (J. Huby, pág. 158).

Notable es en San Juan la compenetración de lo espiritual y lo sible, lo divino y lo humano: un realismo cristiano verdaderamente egral, que tiene su honda raigambre en la sabiduría bíblica. En sma: realidad ideal, historia trascendente: tal es el cuarto evangelio.

Menos condensado y sistematizado que el primer evangelio y menos artísticamente dispuesto que el de San Lucas, tiene ciertas coincidencias con el de San Marcos en cuanto a nitidez y abundancia de detalles, aunque con una psicología más profunda y más fuerte dramatismo; pero lo que más le encumbra sobre los demás evangelistas es su elevación teológica y la confraternidad humana del Verbo eterno y divino Enmanuel. Por eso ha ejercido una profunda influencia en la Teología y en la Mística cristiana.

6. Pasajes principales.—Ya hemos hecho notar la novedad del contenido general del cuarto evangelio respecto a los Sinópticos, por lo cual destacaremos solamente los pasajes más notables, dentro de la general elevación que le distingue.

El Prólogo es un magno poema, hasta en forma estrófica, aunque breve en extensión, sobre la eternidad del Verbo, para descender luego a su existencia histórica, su manifestación en el mundo: ésta es la parte más personal del evangelista.

Hondamente sugestiva es la entrevista de Nicodemo con Jesús (3^{1-21}), y más todavía la escena de la Samaritana junto al pozo (4^{4-26}). El episodio del perdón de la mujer adúltera, dentro de su brevedad y sencillez, es de un dramatismo conmovedor, rayano en lo sublime (8^{1}).

Pocos relatos de la literatura antigua son comparables por la verdad y la fineza de rasgos psicológicos, encantadora sencillez, lozanía y emoción que respira el relato de la curación del ciego de nacimiento (9^{1-41}). Pero, aparte de la Pasión, donde la figura de Jesús alcanza el más alto grado de patetismo es en la muerte y resurrección de Lázaro (cap. 11).

Entre los discursos, destaquemos el que expone detalladamente cómo el Hijo obra en unión con el Padre y el Padre da testimonio del Hijo (5^{19-47}); el del "pan de vida" (6^{34-59}), anuncio de la Eucaristía; el animado diálogo de Jesús con los fariseos en que El se presenta como luz del mundo, atestiguado por el Padre (8^{12-29}), y, finalmente, el divino Sermón de la Cena y la oración sacerdotal subsiguiente (13^{31}-17), lo más admirable y sublime que brotó de labios del Redentor antes de su Pasión.

Hablando del patético preámbulo al Sermón de la Cena, el lavatorio de los pies de sus discípulos por Jesús, un exegeta incrédulo seducido por la belleza incomparable del cuadro, exclama: "Esta escena es quizá por su aspecto humano la más bella de todo el Evangelio".

Capítulo XXXIII

HECHOS DE LOS APOSTOLES

Sumario: 1. Contenido.—2. Autor y estilo.—3. División.—4. Pasajes principales.

1. Contenido.—Complemento y continuación de los cuatro evan-elios es el libro titulado, con cierta impropiedad, Πράξεις Ἀποστόλων, echos de los Apóstoles, puesto que en él no se relata la actividad isional de todos los apóstoles, sino solamente los orígenes de la lesia, la actuación de San Pedro en Jerusalén y Palestina, y luego clusivamente la desarrollada por San Pablo hasta que llegó preso Roma, donde fue absuelto (año 62).

Los sucesos narrados abarcan un período de treinta y dos años, sde el 30 de la era cristiana, fecha de la Pasión del Salvador, hasta 62, en que San Pablo fue puesto en libertad, después de substancia-su causa por el pretor Afranio Burro, hombre íntegro, amigo de neca, y, como éste, maestro del emperador Nerón, que a la sazón bernaba.

2. Autor y estilo.—La obra fue escrita por San Lucas, quizá en ma, poco después que el evangelio (cfr. *Hch.*, 1^{1-2}) y cuando estaba ra ser fallada la causa del Apóstol, a quien acompañó fielmente evangelista durante sus viajes y su prisión. La composición de una tra obra, para las que había reunido cuantiosos documentos, como teriormente dijimos, fue llevada a feliz término quizá aprovechando ocios a que por la prisión del maestro estaba forzado el discípulo.

El *estilo* es idéntico al del tercer evangelio. "Los prólogos gemelos las dos obras y no menos la identidad de lenguaje, en la lexicografía, en la construcción, en los modismos, en la tonalidad, están diendo a voces que el autor de los Hechos es el autor mismo del tercer evangelio. Y los numerosos rasgos paulinos delatan la mano del discípulo de San Pablo, como los frecuentes términos de medicina alan a Lucas el médico" (B.-C.).

3. División.—Consta de un breve prólogo y tres partes:

Prólogo (1^{1-3}), que es como un enlace de este libro con "el primero", que no es otro sino el tercer evangelio.

I Parte (1^{4}-8^{3}): La Iglesia cristiana en Jerusalén.

II Parte (8^{4}-12): Expansión de la Iglesia fuera de Jerusalén.

III Parte (13-28):
- Difusión de la fe entre los gentiles:
- Primer viaje de San Pablo (13-15^{33}).
- Segundo viaje de San Pablo (15^{34}-18^{22}).
- Tercer viaje de San Pablo (18^{23}-21^{26}).
- Conducción de San Pablo a Roma (21^{27}-28).

4. Pasajes principales.—Empieza el libro con el encantador relato de la Ascensión del Señor, lleno de placidez y dulzura, que tan maravillosamente expresó en su famosa oda Fray Luis de León. Los trascendentales sucesos de Pentecostés y primera actuación de San Pedro son de un interés palpitante (cap. 2). El relato del largo discurso y martirio de San Esteban Protomártir, que termina con esta lacónica frase: "Saulo aprobaba su muerte", es de intensa emoción.

La simpática conversión del eunuco etíope (8^{26-40}), la dramática de Saulo (9^{1-30}), narrada con gran detalle, y la ejemplar del centurión Cornelio también muy detallada y de creciente interés, son tres episodios que cautivan al lector.

La azarosa odisea e incansable actividad de Pablo, cuyo relato de gran maestría dentro de su sencillez supera en atractivo al más curioso libro de viajes, son como el firme pedestal sobre el que se alza el grandioso monumento *aere perennius* de las Epístolas del Apóstol verdadero alcázar de la cristiandad, que demuestran no era San Pablo un teorizante, sino hombre de acción. Parodiando a un conocido autor latino podríamos decir de él que "*eodem animo dixisse quo evangelizavit*".

Muchos y notables son los discursos que de él se refieren en la segunda mitad del libro, que nos le presenta como el gran *praedicator veritatis* e incansable ministro del Evangelio. Destaquemos entre ellos el pronunciado ante el Areópago de Atenas, el que dirigió al pueblo "en hebreo" (sc. arameo) en que refiere su milagrosa conversión (capítulo 22), y su briosa y ponderada defensa ante el rey Agripa (capítulo 26). El discurso en que el Apóstol se despide de los fieles de Efeso y la escena en que se desarrolla son de imponderable belleza y patética emoción (20^{17-38}).

Finalmente, una de las páginas más interesantes es la narración de las variadas peripecias que acompañan a la fundación de la Iglesia de Filipos (16^{11-40}).

Capítulo XXXIV

EPISTOLAS DE SAN PABLO

Sumario: 1. Vida y viajes de San Pablo. Composición de sus Epístolas.—2. Juicio general sobre las Epístolas de San Pablo.—Epístola a los Romanos: 3. Generalidades.—4. División.—5. Pasajes principales.—6. Juicio.

1. Vida y viajes de San Pablo. Composición de sus Epístolas.— onocemos la vida, actividades y personalidad de San Pablo, primera- ıente llamado Saulo [1], por lo que de él se cuenta en los Hechos de ɔs Apóstoles, y a través de sus Epístolas; no hay otras fuentes pri- ıarias.

Había nacido en Tarso (Cilicia), a principios de la era cristiana, era judío de nacimiento y religión. Enviado a Jerusalén por su pa- re, celoso fariseo, fue allí discípulo de F. Gamaliel (citado en *He- ɔos*, 5^{34}; cfr. ítem 22^{3}).

A un aceptable conocimiento de la lengua y cultura griega, ad- uirida en su patria, añadía un perfecto dominio del arameo ("he- reo" lo llama San Lucas, por ser a la sazón el idioma oficial y vulgar ı Palestina), así como también de la lengua santa, Sagradas Escri- ıras, y todo el saber judaico de su época.

Se le menciona por vez primera en *Hch.*, $7^{58, 60}$, con ocasión del artirio de San Esteban, y poco después se dice de él: "Saulo de- ıstaba la Iglesia, y entrando en las casas arrastraba a hombres y

---

[1] Se han supuesto diversas razones del porqué del segundo nombre del Apóstol: r humildad (*Paulus* = pequeño: "*ego enim sum minimus Apostolorum*", *I Cor.*, 15^{9}), honor del procónsul Sergio *Paulo*, a quien convirtió, etc. Creemos que lo más vero- nil es siguiera en esto la costumbre, observada también en la Edad Media por los díos que convivían con los musulmanes o cristianos, de adoptar un segundo nombre más parecido al primero en la lengua del país (Salomón = Suleimán; Sem Tob = Santos, etc.). Hoy día muchos inmigrantes judíos radicados en el Estado de Israel oceden a la inversa, trocando su apellido extranjero por otro similar, por la fonética la semántica, de pura raigambre hebraica.

Quizá ya tuviera ese doble nombre Saulo-Paulo antes de su conversión, como ciu- dano romano que era, al igual que todos los de su ciudad natal.

mujeres y los hacía encarcelar" (8[3]). En el capítulo 9 del mismo libro se narra detalladamente su conversión a la fe cristiana, cuando iba camino de Damasco, "respirando amenazas de muerte contra los discípulos del Señor...". Contaba entonces unos treinta y cinco años de edad.

Después de ese milagroso suceso, pasó algún tiempo en Arabia, como él mismo afirma, entregado sin duda al estudio, oración y contemplación; y tras una nueva estancia en Damasco, "pasados tres años—dice él mismo—subí a Jerusalén para conocer a Cefas, a cuyo lado permanecí quince días; a ninguno otro de los Apóstoles vi sino a Santiago, el hermano (sc. *primo-hermano*) del Señor" (*Gl.*, 1[17-19]). Posteriormente conoció también a Juan.

Huyendo de las iras mortales de sus antiguos correligionarios, sobre todo de los judíos de Jerusalén y Damasco, permaneció varios años en Tarso, retirado, según algunos, y predicando la nueva Ley, según otros, por las regiones limítrofes, pero en todo caso preparándose, sin darse tal vez cuenta, para la excelsa misión que Dios le tenía reservada, de ser por antonomasia el Apóstol de los Gentiles. "Es éste para mí vaso de elección—había dicho el Señor—para que lleve mi nombre ante las naciones y los reyes y los hijos de Israel; yo le mostraré cuánto habrá de padecer por mi nombre" (*Hch.*, 9[15]).

Al cabo de algunos años Bernabé se lo llevó consigo a la ciudad de Antioquía, "donde por espacio de un año estuvieron juntos en la Iglesia e instruyeron a una muchedumbre numerosa" (*ibíd.*, 11[25-26]) "Al cabo de catorce años" (*Gl.*, 2[1]), probablemente a partir de su anterior estancia en la Ciudad Santa y no desde su conversión, es decir contando ya más de cincuenta años de edad, "subió nuevamente a Jerusalén, acompañado de Bernabé" (*ibíd.*). En prueba de su absoluta comunión con los citados Apóstoles, los más egregios representantes de la Iglesia en Siria y Palestina, dice el mismo San Pablo "Santiago, Cefas y Juan, que pasan por ser las columnas, reconocieron la gracia a mí dada, y nos dieron a mí y a Bernabé la mano en señal de comunión, para que nosotros nos dirigiésemos a los gentiles y ellos a los circuncisos" (*Gl.*, 2[9-10]). Y en otro lugar se dice de él "Atravesando las ciudades, les comunicaba los decretos dados por los Apóstoles y ancianos de Jerusalén, encargándoles que los guardasen (*Hch.*, 16[4]). Posteriormente se entrevistó de nuevo con San Pedro (cfr. *Gl.*, 2[11 ss.]) en Antioquía.

Consagrado por completo a la predicación del Evangelio, recorrió numerosos países del Imperio romano en tres largos viajes que realizó, partiendo cada vez de Antioquía, la gran metrópoli de Oriente. El primero tuvo lugar en compañía de Bernabé, antes del Concilio primero celebrado en Jerusalén entre los años 45 y 50, y comenzando por la isla de Chipre, llegaron después hasta Antioquía de Pisidia, punto central en línea recta entre el Mediterráneo y el Ponto Euxino y a Derbe en Licaonia, para regresar al punto mismo de partida.

Ambos evangelizadores asistieron al susodicho Concilio, en el cual lesempeñaron importante papel, y fueron comisionados para llevar, :on Barsabas y Silas, "varones principales entre los hermanos", las lecisiones del Concilio a Antioquía (*Hch.*, 15^{1-35}).

El segundo viaje duró unos tres años (del 51 a mediados del 53) ' lo efectuó en compañía de Silas. Internóse más hacia el Norte de ısia Menor (Frigia, Galatia) y seguidamente pasó a Europa, donde undó las cristiandades de Filipos, Tesalónica, Atenas y Corinto, ciulad en la que se detuvo año y medio en casa de Aquila y desde donde scribió sus dos cartas a los Tesalonicenses. De allí regresó otra vez Antioquía, pasando por Efeso, Cesarea y Jerusalén.

Transcurridos algunos meses, emprendió en la primavera del 54 u tercero y más largo viaje, que duró asimismo de tres a cuatro ños. Después de visitar las Iglesias de Galatia y Frigia, se detuvo erca de tres años en Efeso, trabajando con mucho fruto; y forzado marcharse por un motín, dejó el cuidado de aquella importante ristiandad a Timoteo, su fiel discípulo, y partió para Macedonia, e allí volvió a Tróade, Corinto, donde permaneció tres meses, nueamente a Macedonia, y de allí a Filipos, Mileto, Cesarea y Jerusalén año 58), donde cayó en manos de sus enemigos. Al cabo de dos años e encarcelamiento, apeló al César. En el curso de este viaje escribió ıs cuatro epístolas siguientes: dos a los Corintios (la primera desde feso el 56, y la segunda desde Filipos el 57), a los Gálatas (desde orinto, también el 57) y a los Romanos (íd. íd.).

La última y mayor de las excursiones del Apóstol, desde Jerusalén Cesarea y desde allí a Roma, no la hizo como misionero, sino en oncepto de preso, por haber apelado a la autoridad del César. Dos ños permaneció en la capital del Imperio en una especie de "prisión tenuada", con un soldado de guardia, "en una casa alquilada, donde ecibía a todos los que venían a él, predicando el reino de Dios y enseñando con toda libertad y sin obstáculo lo tocante al Señor Jesuristo". Con estas palabras, finales de Hechos de los Apóstoles, terminan las noticias que de él nos da San Lucas. Consta que al cabo e ese tiempo fue juzgado y absuelto, como hemos indicado.

A fines de esta su primera prisión, el año 62, escribió desde Roma ıs cartas siguientes: a los Filipenses, Efesios, Colosenses y Filemón. inalmente, entre sus dos prisiones escribió sendas epístolas a los ebreos (en Italia, el 63), a Tito (desde Macedonia, el 64) y a Timoeo (primera, en íd. íd.). La postrera de sus epístolas, compuesta en prisión que sufrió antes de su glorioso martirio fue la segunda a imoteo (en Roma, año 66).

Catorce son, pues, las Epístolas de San Pablo que la Iglesia ha nservado en su canon, si bien por algunas referencias que se leen ı estas mismas epístolas, corroboradas con el testimonio de autores ıtiguos, se deduce que el Apóstol escribió otras que no se han conrvado.

El *orden* establecido ya desde los primeros siglos y fijado definitivamente por el Concilio tridentino, el que tienen en las Biblias, no es cronológico sino que en él se atiende más bien a la categoría de los destinatarios: en primer lugar, Iglesias o cristiandades y dentro de ellas, a tenor de su importancia, y a continuación, personajes particulares; y la *ad Hebraeos,* al final, por su especial carácter y estilo y circunstancias en su canonicidad. Es el orden con que figuran en el siguiente remedo de hexámetro latino, de tipo mnemotécnico:

Ro Cori—Gal E—Phi Co—Thesa—Timo Ti—Phil He.

2. Juicio general sobre las Epístolas de San Pablo.—Los escritos de San Pablo no son tratados dogmáticos, compuestos exprofeso sino más bien de circunstancia. "Pero Pablo pertenece a la estirpe de los hombres superiores, que tienen el privilegio de ennoblecer todo lo que tocan. Posee en alto grado el don de verlo todo, de comprenderlo todo, de abarcarlo todo desde las alturas..., por eso la obra paulina es extraordinariamente rica en enseñanzas acerca del misterio cristiano" (B. J., *I Cor.,* pág. 24).

Aun dentro del género epistolar, en su alta modalidad literaria, el carácter oratorio del Apóstol de las Gentes se revela en muchas de sus cartas; así los preámbulos forman una colección de exordios que son modelo en su género, y se acomodan perfectamente al tono general de cada epístola. Insinuante en Romanos, plácido y moderado en I Corintios, sentimental en la II íd., vehemente en Gálatas, cordialísimo en Filipenses, afectuoso también en Colosenses, parenético en I Tesalonicenses, laudatorio en la II, paternal en I Timoteo, patético en la II, adoctrinador en Tito, encomiástico en Filemón. A veces en el curso de la epístola se advierte cierto ritmo oratorio en varios miembros simétricos (v. gr., *I Cor.,* 1^{26-29}, 3^{1}).

Su estilo podría sintetizarse en las siguientes apreciaciones: "La novedad de su lenguaje origina cierta oscuridad, y aún más su exposición. Las ideas se agolpan bajo su pluma, se acumulan, se amontonan y entremezclan. De ahí proviene cierto desorden, largos paréntesis, retrogradaciones, frases inconclusas, construcciones enrevesadas, etc. Nada hay parecido al proceso sabio y metódico de los clásicos de la antigüedad; pero si es cierto que esos defectos lo son en el terreno literario, ¡cuán largamente los compensan cualidades de orden superior! ¡Qué vida, qué movimiento, qué arrebatos y sobre todo qué divinos pensamientos en estas Epístolas" (*Bible Polyglotte,* t. VI, página 4).

Las cartas iban dirigidas a toda la comunidad de fieles—si exceptuamos las *pastorales* y la escrita a Filemón—, y es evidente el deseo del Apóstol de que llegue el contenido de las mismas a todos en general. En la I a los Tesalonicenses, primera que escribió, dice al final: "Os conjuro por Jesucristo que esta epístola sea leída a todos

os hermanos" (5^{27}). A veces se intercambiaban, de Iglesia a Iglesia, por indicación expresa del Apóstol (cfr. *Cl.*, 4^{18}).

En cuanto al *método* empleado por San Pablo en la composición y redacción de sus cartas, bien se advierte no fueron fruto de una ligera improvisación o fruto de un arranque momentáneo; al contrario, han sido pensadas y meditadas con todo detenimiento, unas más y otras menos, aunque se trate de doctrinas y enseñanzas muchas veces predicadas a los fieles. Sabemos además, por indicación del propio Apóstol, que llevaba consigo "libros y pergaminos" (*II Tm.*, 4^{13}), que estudiaría y consultaría no pocas veces. Nadie pensará que la inspiración divina presuponga una especie de recogimiento estático y nada más.

San Pablo, temperamento esencialmente dinámico y orador, dictaba sus cartas (como hacía generalmente con sus obras el P. Luis de Granada). Hay varios pasajes que lo revelan claramente: "El saludo es de mi mano, Pablo. Esta es la señal en todas mis epístolas; así escribo" (*II Ts.*, 3^{17}). Es sencillamente la firma, de su puño, que entonces no se usaba, con algunas palabras más, a modo de contraseña (cfr. ítem *Cl.*, 4^{18}; *Gl.*, 6^{11} y *I Cor.*, 16^{21}).

El *plan* de las epístolas ya se esboza en la primera que escribió, a los Tesalonicenses: *salutación* inicial en uno o pocos versículos, *cuerpo de la carta,* con su parte dogmática, moral, avisos, consejos, instrucciones, y *conclusión,* poco más extensa que el encabezamiento. Sin embargo, el Apóstol varía las fórmulas de saludo y despedida, que son otras tantas máximas cristianas llenas de vida y calor, con una gran riqueza de pensamiento y de expresión. Bien decía San Juan Crisóstomo que las Epístolas de San Pablo son fuentes inextinguibles, que fluyen más y más, por mucho que de ellas se saque.

Sabido es que la primera de las dos lecturas ordinarias de la Misa ha venido a llamarse la "epístola" por consistir habitualmente, con raras excepciones, en una perícopa de las epístolas de San Pablo. Esto demuestra suficientemente el gran aprecio que de ellas ha hecho siempre la Iglesia, al ofrecer a los fieles como alimento diario espiritual la inexhausta doctrina del gran Apóstol. Como dijo acertadamente Lacordaire, "San Pablo es el teólogo del Nuevo Testamento y el último grado de la profundidad en las cosas divinas".

A San Juan Crisóstomo, admirador como pocos del gran Apóstol y elocuente comentarista de sus Epístolas, le parecía vergonzoso hubiera en su tiempo cristianos que ni siquiera sabían el número de estas...

EPÍSTOLA A LOS ROMANOS

3. GENERALIDADES.—Ya en tiempos de Cicerón (cfr. *Pro Flacco*) era bastante nutrida la colonia judía en Roma, procedente en gran parte de los prisioneros de guerra llevados por Pompeyo el año 63, muchos de los cuales lograron la libertad y mantenían constante re-

lación con Jerusalén, donde tenían una sinagoga especial y a donde iban muchos en las grandes festividades (*Hch.*, 2^{10}). El emperador Augusto los trató benévolamente, asegurándoles el libre ejercicio de su religión (cfr. Horacio, *I Sat.*, IX), y hasta les asignó una extensión considerable en la región transtiberina. A la sazón sumaban varios miles. Consta su presencia (*advenae romani*) el día de Pentecostés entre los que escucharon el primer discurso de San Pedro, y quizá esos primeros convertidos fueron los que depositaron la semilla de la fe en la capital del Imperio. El año 48 el emperador Claudio desterró de Roma a los judíos (*Hch.*, 18^{2}), y de ello hay confusa referencia en Tácito; pero lo cierto es que cuando San Pablo escribió su epístola a la cristiandad de Roma, compuesta de judíos y en menor número de gentiles—dato del mayor interés para la inteligencia de la epístola—eran bastante numerosos, y algunos de ellos, procedentes de las ciudades de Oriente, eran conocidos del Apóstol.

Al revés de las otras cartas, enviadas a Iglesias por él fundadas cuando escribió ésta San Pablo no había estado en Roma, aunque muestra grandes deseos y hace presente su propósito de ir (1^{11-15}). Por eso es también esta epístola menos familiar y más doctrinal, la más larga y densa de contenido.

La opinión más probable es que la envió desde Corinto cuando fue allá en su segundo viaje (circ., 57), y la portadora fue la diaconisa Febe (16^{1}), que se dirigía a Roma para asuntos particulares.

4. División.

Introducción (1^{1-17}).

I Parte especulativa y dogmática (1^{18}-11^{36}):
- La gentilidad y el judaísmo.
- Los cristianos y la ley de gracia.
- El problema teológico de Israel y su reprobación temporal.

II Parte práctica y moral. (11^{37}-15^{13}):
- Normas de vida nueva.
- Sumisión a la autoridad.
- Caridad y pureza de vida.
- Los fuertes y los débiles en la fe.

Epílogo (15^{14}-16^{27}): Referencia autobiográfica, recomendaciones y doxología.

5. Pasajes principales.—El cuadro en que San Pablo pinta (capítulo 1) el estado moral de la sociedad pagana, efecto del politeísmo y sus abominaciones, es verdaderamente espantoso. Notable y sutil observación psicológica es la lucha trágica que describe de la dualidad humana, que le hace exclamar en este arranque patético "¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte" (7^{13-25}).

En cuanto a la parcial reprobación de los judíos, el pueblo de Dios, al que él pertenece, es la espina que el Apóstol tiene clavada en el fondo del alma, y la angustia mortal que por ello siente le ha-

rorrumpir en frases conmovedoras (9^{2-3}). Este episodio termina con s sublimes exclamaciones sobre la sabiduría de Dios y sus insonables arcanos (11^{33-36}).

Las normas de vida cristiana expuestas en el capítulo 12 atraen convencen por su blanda suavidad y mansedumbre; y en la sumión que recomienda (13^{1-7}) a los poderes públicos, ley para todo roano y deber de conciencia para el cristiano, se hermanan maravillomente ambos conceptos. Interesante es el detalle de que a la sazón nperaba Nerón.

6. Juicio.—La Epístola de San Pablo a los Romanos, "menos failiar y más doctrinal que las otras suyas..., la más larga y la más ensa en doctrina" (N. C.) entre todas las del Apóstol, ha sido siemre objeto de unánimes encomios y ponderación por parte de los autos. "Pocas veces ha precisado el Apóstol el tema de su carta con nta claridad como en la Epístola a los Romanos. Va a exponer l "Evangelio"... el de la salud universal ofrecida graciosamente por ios a todos los hombres, judíos y gentiles, que por medio de la fe, l virtud de la sangre redentora de Cristo, alcanzan la justicia de ios" (B. C.). Y sin embargo, por su misma elevación ideológica y la ascendencia de las cuestiones tratadas, pecado original, concupisncia, justificación, predestinación, reprobación, misterio del pueblo ldío, etc., "l'Epître aux Romains a, de tout temps, effrayé les interrètes" (Vigouroux, *Polyglot.*).

Se supone con fundamento que San Pablo la meditó detenidaente y aún la escribió de su puño (Tercio, el de 16^{22}, sería el amauense que transcribió la copia). En efecto, si se exceptúan la introducción y el final, más parece un tratado que una epístola, por su stilo y profundidad. De ella han tomado materia copiosa la Teología gmática y la moral; "su importancia en la historia del pensamiento ristiano ha sido excepcional y ninguna otra carta de San Pablo ha do tan comentada ni con tanta prolijidad. Los mismos herejes y eresiarcas, que más de una vez abusaron de algunos de sus textos, esorbitándolos, la han comentado y admirado profundamente; Luro la consideraba como "el libro capital del N. T.".

La exégesis católica y el magisterio de la Iglesia han dilucidado enamente y fijado el sentido de los textos abstrusos de esta epístola, n notable por "la importancia del tema, la abundancia y encadeamiento de las ideas, la concisión del estilo, el gran número y elección de las citas y la sutileza de los razonamientos" (Vigouroux, *obra tada*).

Capítulo XXXV

EPISTOLAS DE SAN PABLO. II

(Continuación)

Sumario: Epístola I a los Corintios: 1. Destinatarios.—2. División—3. Juicio. Pasajes principales.—II a los Corintios: 4. Razón de la epístola.—5. División.—6. Juicio.—7. Pasajes principales.—A los Gálatas: 8. Destinatarios.—9. División. 10. Juicio. Pasajes principales.—A los Efesios: 11. Destinatarios.—12. División.—13. Juicio. Pasajes principales.

EPÍSTOLA I A LOS CORINTIOS

1. Destinatarios.—Corinto, "lumbrera de toda la Grecia", en ase de Cicerón, de privilegiada posición, emporio del comercio, las tes y las letras, pero famosa también por la corrupción de sus costmbres y su culto a Venus, en el suntuoso santuario situado en el rocorintio, era a mediados del siglo I capital de la Acaya, la prira ciudad de Grecia y residencia del procónsul romano. Contaba uizá unos cuatrocientos mil habitantes, de muy diversa nacionalidad.

Los judíos tenían allí una floreciente sinagoga, muy frecuentada usta por los gentiles simpatizantes con el judaísmo, y las ventajas importancia de la ciudad atrajeron el celo apostólico de Pablo desués de su fracaso en Atenas, y tras una labor constante de cerca de s años (51-53) logró constituir una comunidad activa y fervorosa (*Ch.*, 11), compuesta de elementos de variada procedencia, en que edominaban los humildes y desheredados de la fortuna.

La I carta de San Pablo a los fieles de Corinto fue escrita desde eso (año 56) cuando, en su tercera misión, predicó en esta última idad por espacio de tres años. Las comunicaciones comerciales entre bas ciudades eran fáciles y frecuentes. Enterado el Apóstol de la uación poco satisfactoria de la cristiandad de Corinto y contestando pliego de consultas que de allí le enviaron, les escribió la presente ístola, en la cual San Pablo se nos muestra en la plenitud de su nio; por eso ha venido a ser clásica.

2. División.

Salutación y acción de gracias (1¹⁻⁹).

I Parte (1¹⁰-6): *Reprensiones a los Corintios* .....
- Discusiones y banderías (1¹⁰-4).
- Situación moral de aquella cristiandad (5-6).

II Parte (7-15): *Respuestas a las consultas* .....
- Matrimonio y virginidad.
- Idolotitos (carnes sacrificadas a los ídolos).
- Disciplina en las reuniones litúrgicas.
- Los carismas o dones espirituales.
- Resurrección de los muertos.

Epílogo (16): Colecta, encargos, exhortaciones y saludos.

3. Juicio. Pasajes principales.—"Si no iguala en amplitud doc mática a la Epístola a los Romanos—dice el P. Bover—, es en cambi la primera a los Corintios la más interesante desde el punto de vist histórico. Un atento lector lee en ella mejor que en otra parte estado de las primitivas Iglesias, con sus luces y sombras, sus virtud y sus defectos, sus fervores y su peligros, su vida íntima y su cult y, sobre todas las deficiencias humanas, las maravillosas comunic ciones del Espíritu divino" (B.-C.).

Lo mismo en la I que en la II epístola a los Corintios, y por dif rentes razones, todo es magnífico y admirable. Por acotar algunos p sajes dignos de particular atención, nos fijaríamos en los siguient Los capítulos sobre las discusiones y banderías se caracterizan: primero por su vehemencia, el segundo está impregnado de mans dumbre, y el tercero rebosa persuasión.

El cap. 7, sin ser un tratado matrimonial, encierra la esencia la doctrina cristiana acerca de este sacramento, expuesta con su leza, claridad y humana comprensión.

La segunda mitad del cap. 11 es de sumo interés en relación c el sacramento de la Eucaristía, su institución y las disposiciones queridas. El 13 es el más hermoso panegírico de la caridad cristia que jamás brotó de humano corazón; y el 15 el himno triunfal de resurrección, uno de los temas favoritos del Apóstol en sus pre caciones.

II A LOS CORINT 3

4. Razón de la epístola.—La cristiandad de Corinto preocu mucho al Apóstol; por eso después de la primera epístola, en vi de nuevas noticias inquietantes, envió allá primeramente a Timo y luego a Tito, sus más fieles y valiosos colaboradores. Terminada misión en Efeso y dominado por la inquietud, encaminóse a Mace nia, donde por fin se encontró con Tito, quien le tranquilizó sobre situación de la comunidad corintia, y fue el portador de la segu carta (año 57), así como también de la noticia de la pronta lleg del Apóstol (2¹³, 7⁵⁻⁷, 8¹⁶⁻¹⁷, 12²¹).

5. División.

lutación y acción de gracias (1^{1-11}).
Parte (1^{12}-7): Ojeada retrospectiva. Apología de la actuación del Apóstol.
Parte (8-9): Colecta para los fieles de Jerusalén.
Parte (10-13^{10}): Defensa del ministerio apostólico de S. Pablo contra sus adversarios.
nclusión (13^{11-13}).

6. Juicio.—Es ésta la más personal entre todas las epístolas de n Pablo, la más reveladora y la más patética; el alma grande del óstol se vuelca sin reserva. Precisamente si no se encuentra en ella limpidez de exposición de la primera es porque, escrita bajo el peso una gran emoción y ansiedad, refleja un alma en plena efervescncia; ahí radican en parte las oscuridades, que a veces se convierten en verdaderos enigmas. Pero "si la elocuencia no es en definitiva ás que el desbordamiento inflamado de los sentimientos que embargn un gran corazón, el hombre que escribió los capítulos 11 y 12 de a segunda carta a los Corintios, jamás ha sido igualado ni probablente lo será" (B. J.). La elocuencia es sentimiento acendrado, pero e también vehemencia, vigor dialéctico, ímpetu pasional, y el Apóst muestra estos dones cumplidamente en toda la III Parte. De ahí qe este aspecto oratorio haya sido uno de los preferentemente estudidos en la grandiosa personalidad de San Pablo.

7. Pasajes principales.—Quedan ya implícitamente señalados, po conviene detallar algo más. Rebosante de ternura y paternal solitud es el párrafo 1^{23}-2: "os escribo—les dice—en medio de una gn tribulación y ansiedad de corazón, con muchas lágrimas. Etc.".

En la II Parte (capítulos 8-9) es digna de consideración la exquisa delicadeza del Apóstol: ni una sola vez se estampa la palabra *dero*, ni siquiera *limosna* o *colecta*, sino otros términos del todo espirtuales, como *bendición, ministerio, liturgia, gracia de Dios*.

Respecto a los capítulos 11-13 en que tan calurosa defensa hace el Apóstol de su persona, y en ella de la función apostólica, ya hemos ponderado sus altísimos valores.

A los Gálatas

8. Destinatarios.—Galacia, una de las provincias del Imperio romano, era una extensa región situada en el centro del Asia Menor, desde el Ponto Euxino hasta el Mediterráneo, y abarcaba por el Sur parte de Frigia, Panfilia, Pisidia y Licaonia. Recibió su nombre de los Galos, que a mediados del siglo III a. C. invadieron el Asia y después de mucho guerrear, vencidos por Atalo, rey de Pérgamo (230), hubieron de afincarse en la región. Al penetrar los Romanos en Asia, le brindaron aquéllos su amistad, gracias a lo cual consiguieron ensachar sus primitivos dominios; y, muerto el último rey gálata

(5 a. C.), Augusto convirtió la Galacia en provincia romana, con la extensión susodicha.

San Pablo (*Hch.*, 11-14), acompañado primeramente de Bernabé y posteriormente de Silas, evangelizó la región meridional; pero no consta su predicación en la septentrional, que es la Galacia propiamente dicha. Dio ocasión a la epístola la actuación de ciertos predicadores judaizantes, que inculcaban la necesidad de la circuncisión para salvarse, y pretendían que los gentiles se incorporasen a Cristo mediante su incorporación al pueblo de Dios. Ya antes Pablo y Bernabé habían tenido que enfrentarse con los que así opinaban en la asamblea de Jerusalén; la oposición doctrinal se trocó en furor contra el Apóstol. A los cargos de sus adversarios "respondió con una carta admirable, en que reveló todo el temple de su espíritu, toda la fogosidad de su alma, toda la ternura de su corazón, toda la alteza de sus pensamientos".

9. División.

Salutación (1^{1-5}).

I Parte (1^{6}-2): Apologética. Apología del apostolado de Pablo.
II Parte (3-4): Dogmática. La justificación por la fe.
III Parte (5-6^{10}): Moral. Exhortaciones.

Conclusión (6^{11-18}).

10. Juicio. Pasajes principales.—"La Epístola a los Gálatas es sin duda, entre todas las del Apóstol, la que nos suministra mayor información sobre la vida misma del Apóstol—los dos primeros capít. los constituyen una especie de autobiografía—, y sobre la historia de la Iglesia primitiva" (B. J.). Por su estilo y vehemencia es la más vibrante entre todas las del Apóstol. "En ella queda retratado su carácter con gran vivacidad; en ella respira todo el ardor, toda la solicitud, toda la ternura de su celo... En ninguna otra es tan concisa en sus razonamientos, tan severo en sus reproches, tan afectuoso en sus exhortaciones" (Vigouroux, *Dict. Bibl.*). En ciertos aspectos doctrinales es como un esbozo de la Epístola a los Romanos.

El principio de la I y el de la II parte son exabruptos de gran valentía y viveza de expresión (1^{6-10} y 3^{1-5}). "Aunque nosotros mismos, o un ángel del cielo os anunciase otro evangelio distinto del que os hemos anunciado, sea anatema." Y después: "¡Oh insensatos gálatas! ¿Quién os fascinó a vosotros, ante cuyos ojos fue presentado Jesucristo como muerto en la cruz?... ¿Tan insensatos sois?"

Dejando después el tono doctrinal, adopta (4^{12-20}) el paternal, lleno de ternura, que contrasta vivamente con los anteriores exabruptos, los cuales no son sino prueba del gran amor y confianza del Apóstol. Quizá la expresión más sentimental proferida por el Apóstol sea la de 4^{15}: "Yo mismo testifico que de haberos sido posible, hasta os hubierais arrancado los ojos para dármelos."

Notable es la contraposición entre los vicios y las virtudes, las ›ras de la carne y los frutos del Espíritu (5^{16-26}), según la dualidad que en otros lugares hace referencia, y que dió lugar en la Edad edia a una copiosa literatura.

A LOS EFESIOS

11. DESTINATARIOS.—Efeso, la famosa ciudad, capital de la pro-ncia romana de Asia, era renombrada por su comercio y sus mo-umentos, entre los que se destacaba el Artemision o templo de Arte-isia (Diana), la séptima maravilla del mundo antiguo, y centro de peregrinación de toda el Asia. San Pablo predicó allí el evangelio con an éxito por espacio de tres años en su tercer viaje.

La carta fue escrita durante su prisión (3^{1}) y dirigida "a los santos fieles de Jesucristo en Efeso", expresión que falta en algunos códices está añadida de segunda mano. Se han suscitado dudas acerca de l› destinatarios, y parece reconocido que no fue real y directamente crita a los fieles de Efeso. Extraña, en efecto, el tono impersonal de eta epístola, sin ninguna de las amistosas y paternales efusiones que nto abundan en otras, máxime habiendo permanecido un tiempo nsiderable en aquella ciudad y habiéndose despedido tan patética-nte de los fieles (*Hch.*, 20^{17-38}). La explicación generalmente admi-tida es que quizá se trata de una carta encíclica, llevada por Tíquico (^{1} y *Cl.*, 4^{7}), el cual debía dejar una copia en cada iglesia por donde pasaba. Así se explicaría el carácter abstracto e impersonal de la epís-t.a, la cual quedaría adjudicada a Efeso por la importancia de esta ciudad.

12. DIVISIÓN.

Salutación (1^{1-2}).

I Parte (1^{3}-3): La Iglesia, cuerpo místico de Cristo. (Termina con una doxología.)

I Parte (4-6^{20}): Preceptos morales. La vida cristiana, prolongación de ese misterio. Unión fraterna. Consejos varios. Deberes familiares. La milicia cristiana.

Despedida (6^{21-24}).

13. JUICIO. PASAJES PRINCIPALES.—Más bien que carta es un tra-tado en forma epistolar, que el Apóstol, según queda indicado, dest-nó a todos los cristianos en general, especialmente a los convertidos d. paganismo (2^{1-2}), sobre el misterio por excelencia de los consejos divinos, el plan de la redención.

El estilo pudiera parecer un tanto oscuro y enrevesado en ciertos lugares de la I Parte, pero las ideas son profundas y los sentimientos sublimes; en toda ella se reconoce el sello del Apóstol.

Gran elevación respira el capítulo I, en que el Apóstol expone el plan divino de la salud eterna, y bien puede asegurarse que toda la epístola se mantiene en ese plano.

Especial interés encierra la exposición de los deberes entre cónyuges, y entre hijos y padres, siervos y amos. Los deberes matrimoniales que en síntesis recuerda, están sublimados por el carácter sobrenatural del sacramento: "Como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres a sus maridos en todo... Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia y se entregó por ella" (5^{24-25}).

Termina la carta con una hermosa alegoría de la vida cristiana comparada a una milicia, con sus armas espirituales (6^{10-20}).

Capítulo XXXVI

EPISTOLAS DE SAN PABLO. III

(Continuación)

Sumario: Epístola a los Filipenses: 1. Destinatarios.—2. Contenido. — 3. Juicio. Pasajes principales.—A los Colosenses: 4. Destinatarios.—5. División.—6. Juicio y pasajes principales. I y II a los Tesalonicenses: 7. Destinatarios.—8. División de la I.—9. Juicio. Pasajes principales.—10. Composición y contenido de la II.—11. División.—12. Juicio. Pasajes principales.

EPÍSTOLA A LOS FILIPENSES

1. Destinatarios.—La Iglesia de Filipos, importante ciudad de acedonia, fue la primera que San Pablo fundó en Europa (*Hechos,* 16^{11-40}). "Colonia romana" la llama San Lucas; pero, a pesar de no acerse mención de judíos, el Apóstol y sus acompañantes tuvieron ie sufrir diversas persecuciones, afrentas y prisión (*Hch.,* ibíd. y *Ts.,* 2^{2}). No obstante, la conversión de los Filipenses que abrazaron fe cristiana fue sincera, y se distinguieron por su adhesión al Apóstl, el cual muestra en su epístola, con términos entusiastas, el gran- afecto que les profesaba (4^{1}).

Diez años después, hacia el 61, enterados los cristianos de Filipos que San Pablo se hallaba preso en Roma, le enviaron con un tal afrodito generosa limosna, que, contra su costumbre y por hallarse situación tan penosa, aceptó.

Este "cooperador y camarada", como el Apóstol le llama, se quedó Roma para ayudarle en su ministerio; mas, habiendo enfermado, Filipenses se afligieron al saberlo, y una vez restablecido, sintien- nostalgia de su ciudad (2^{26}), el Apóstol decidió regresara a ésta, mo lo hizo llevando la carta que San Pablo les escribió.

2. Contenido.—A diferencia de la mayoría, en ésta no se tratan estiones dogmáticas: es un sencillo y cordial coloquio del Apóstol,

preso por Cristo (1^{13}): unos *consejos,* que más bien son desahogos del corazón, precedidos de la ordinaria *Salutación* (1^{1-11}) y coronados con la usual *Conclusión* (4^{21-23}). Los exhorta a la abnegación y olvido de sí mismos, a guardarse de los judaizantes, a imitar a los que, como él mismo, aspiran a la perfección, y a tener siempre sentimientos de alegría y de paz, sin preocupaciones.

3. Juicio. Pasajes principales.—Esta breve historia, tan íntima, nos revela hermosas facetas del carácter, espíritu y psicología de San Pablo. "Hermanos míos amadísimos y muy deseados, mi alegría y mi corona" (4^{1}) dice a sus fieles filipenses. A pesar de hallarse privado de libertad, se trasluce su gozo interior, y aconseja a los demás una santa jovialidad; él se consuela con los progresos que realiza el Evangelio. Más que en ninguna otra se ve la ternura del Apóstol para con sus hijos en Cristo, y su satisfacción por la fe, virtudes y progresos en la santidad de que dan muestras; y al recordar el afecto y adhesión que hacia él sienten, su alma se desborda de consuelo y ternura.

A pesar de su sencillez y genuino tono epistolar, hay en esta carta incrustada una joya de excepcional valía, que los expositores alaban como uno de los pasajes más hermosos y sublimes de San Pablo: el de 2^{5-11}, de singular importancia para probar la divinidad de Jesucristo, su encarnación y la unión hipostática de las dos naturalezas divina y humana, en una sola persona, con la dignidad excelsa que pregona el nombre de Jesús. La Iglesia hace un uso destacadísimo de este pasaje en su liturgia de Semana Santa, y San Juan Crisóstomo lo celebra con lírico entusiasmo, comparándolo a una espada de dos filos. Se ha empleado para la refutación de las seis principales herejías (arrianos, sabelianos, eutiquianos, nestorianos, docetas y apolinaristas).

A los colosenses

4. Destinatarios.—La Iglesia de Colosas, ciudad de Frigia, próxima a Laodicea y Hierápolis, a unos doscientos kilómetros de Efeso, no fue fundada personalmente por San Pablo ni por ningún otro Apóstol. Epafras, natural de dicha ciudad, oyó la predicación de San Pablo en Efeso y se convirtió; él fue quien en nombre del Apóstol, como "fiel ministro de Cristo" (1^{7}), llevó la semilla de la Buena Nueva a sus conciudadanos.

En esas ciudades eran numerosas las comunidades judías, desde la época de los Seléucidas, y no tardaron en hostilizar la fe de la naciente comunidad colosense. Su acción y las malsanas propagandas de los primeros representantes o precursores del gnosticismo originaron una crisis, de la que Epafras informó al Apóstol, el cual envió como delegado suyo a Tíquico, en compañía de Onésimo, natural de Colosas (4^{7-8}), con esta epístola, en la que se opone a esos errores y

esvaríos, combatidos también por el Apóstol en su carta a los Efe-ios, con la cual ofrece la presente notoria semejanza.

5. División.

alutación (1^{1-2}).

Parte (1^{3}-2): *Dogmática y polémica* ..... } Excelencia de Cristo y su Evangelio.

Parte (3-4^{6}): *Moral* ..... } La vida nueva en Cristo. Huída de los vicios. Virtudes cristianas. Deberes.

aludos y despedida (4^{7-18}).

6. Juicio y pasajes principales.—La analogía señalada con la pístola a los Efesios se pone de manifiesto tanto en la elevación nceptual como en el tono levantado de la expresión. Hay frases de an profundidad teológica, al par que de un acierto literario indis-itible y de honda emotividad. "Es inefablemente bella—dice el Padre over—la designación de Cristo como *el Hijo del amor*" (1^{13}). Igual-ente esta otra en que se afirma es El "la imagen de Dios invisible", éstas: "todo fue creado por El y para El; El es antes que todo, y do subsiste en El. El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia" (1^{15-18}). Acordaos de mis cadenas", escribe el mismo Apóstol de su puño y tra al final de la carta.

El principio de la I Parte contiene uno de los pasajes cristológicos ás importantes de San Pablo, la más alta exposición de lo que Jesu-isto es y representa. En seis versículos, relativos a Cristo en la crea-ón y Cristo en la Iglesia, se condensa una cantidad inmensa de ctrina teológica en frases cinceladas, de gran sublimidad.

La expresión: "en El fueron creadas todas las cosas del cielo y de l tierra, las visibles y las invisibles, etc." preludia lo de "omnia per ipsum facta sunt", que San Juan escribiría varios decenios después, principio de su evangelio.

El principio de la II Parte: "Si fuisteis resucitados con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios; pensad en las cosas de arriba, no en las de la tierra", que se pite a menudo en la liturgia de Pascua, encierra en síntesis todo el misterio de Cristo resucitado y los frutos de redención que de él manan.

Epístolas I y II a los Tesalonicenses

7. Destinatarios.—Tesalónica, hoy Salónica y primitivamente Terma, fue agrandada y embellecida por Casandro, quien le dio el nombre de su mujer, hermana de Alejandro Magno (315). Era una de las principales ciudades de Macedonia, puerto de gran tráfico en el Mar Egeo y competidora en riqueza y corrupción con la tan celebrada Corinto.

La colonia judía era ya entonces numerosísima y floreciente (y tal perduró a través de los siglos hasta la guerra mundial de 1939-45, en que desapareció totalmente). En torno a su sinagoga se agrupaban muchos prosélitos de la religión mosaica.

Fue ésta la segunda ciudad evangelizada por San Pablo en Europa durante su segunda expedición apostólica. Tres semanas pudo permanecer allí solamente, y, según su costumbre, predicó primeramente en la sinagoga, los tres sábados, exponiendo el mensaje de la Buena Nueva. El resultado fue también el de casi siempre: abrazaron la fe algunos judíos y bastantes prosélitos, pero la mayoría de aquéllos se revolvió contra el predicador armando un motín, que le obligó a partir hacia Berea, donde "así que llegaron, se fueron a la sinagoga de los judíos" (*Hch.*, 17^{10}). "Muchos de ellos creyeron" y también otras personas; pero noticiosos de ello los judíos de Tesalónica, "llegaron allí y agitaron y alborotaron a la plebe", por lo cual los hermanos se llevaron a San Pablo a Atenas.

A la tristeza del escaso fruto de su predicación en esta última ciudad se juntó la ansiedad por la suerte de la nueva cristiandad de Tesalónica, dejada en medio de la tormenta sin la adecuada formación cristiana y sin la necesaria organización, y envió a Timoteo para informarse y terminar la obra comenzada.

Regresó el fiel y activo colaborador con las mejores noticias sobre la firmeza de la fe de aquellos neófitos y la sincera adhesión a la persona del maestro. También le informó que algunos, movidos por la idea propalada de la próxima venida del Señor (*parusía*), se entregaban a una vida holgazana, sin querer trabajar y viviendo a expensas de otros. Todo esto dió lugar a la I Epístola.

8. División de la I a los Tesalonicenses.

Salutación (1^{1}):

I Parte (1^{2}-3): *Ojeada retrospectiva y acción de gracias* ..... } Fidelidad de la Iglesia de Tesalónica. Ministerio del Apóstol.

II Parte (4-5^{24}): *Exhortación moral* ..... } Santidad, caridad y trabajo. La resurrección y la *parusía*.

Despedida (5^{25-28}).

9. Juicio. Pasajes principales.—Las dos epístolas a los Tesalonicenses son las primeras del Apóstol, y también los primeros escritos del Nuevo Testamento (con la dudosa excepción del primer evangelio en su texto original arameo).

El estilo, rebosante de sencillez, generosidad y entusiasmo, cuadra bien a su carácter de primicias de la producción epistolar del Apóstol; y, sin embargo, el plan de la composición es exactamente el mismo que desarrollará en las demás. En suma, si cabe hablar así, es una carta de tonos juveniles, escrita por San Pablo en los primeros años de su apostolado a una joven cristiandad: "un grito de alegría y una expresión de afecto" (B. J.). "Llevados de nuestro amor por vosotros

–les escribe el Apóstol—queríamos no sólo daros el Evangelio de Dios, sino aun nuestra propia alma: tan amados vinisteis a sernos" [, 2⁸).

El capítulo segundo en que el Apóstol cuenta cómo ejerció su ministerio en Tesalónica es conmovedor por su contenido y su tono confidencial. El final del cuarto, en que habla de la resurrección de los muertos, fue seleccionado por la Iglesia para la epístola de una de las misas de difuntos. Entre las amonestaciones finales hay todo un cartal de frases lapidarias, dentro de su sencillez.

10. Composición y contenido de la II.—El portador de la primera epístola volvió con buenas nuevas acerca de la acogida prestada, y entonces San Pablo creyó necesario insistir en una segunda carta sobre los puntos tratados en la anterior. Ambas, por lo tanto, fueron escritas probablemente con pocos meses de intervalo, en Corinto, a los comienzos de la predicación del Apóstol en esta ciudad: tal es la hipótesis más verosímil entre las varias que se han formulado.

Esta segunda, más breve que la primera, viene a ser como un complemento de ésta. "En el tiempo de la primera epístola, la Iglesia está preocupada por los acontecimientos escatológicos; en el de la segunda, llega a la perturbación. Lo que no pasaba de amenaza en el primer caso, se ha convertido en realidad en el segundo. El desorden ha sucedido a la inquietud" (B. J.).

11. División de la II epístola.

Salutación (1¹⁻²):

I Parte (1³-2).—Sobre la *parusía,* con un preámbulo sobre el justo juicio de Dios.

II Parte (3¹⁻¹⁵).—Exhortaciones: oración y precaución, trabajo y orden.

Saludos y bendiciones (3¹⁶⁻¹⁸).

12. Juicio. Pasajes principales.—Aunque de estilo similar a la primera, contiene un fondo apostólico más acusado: contesta a una cuestión teológica ya aludida en la anterior, que preocupaba hondamente a los fieles y tenía repercusiones en la vida práctica, la *parusía* o futura venida del Señor para juzgar al mundo. La primera carta es más narrativa y coloquial; la segunda, más dogmática y doctrinal.

El capítulo 2.º, central del escrito, ha suscitado diversas interpretaciones, pues hay frases misteriosas y expresiones figuradas de no fácil interpretación. Sin embargo, está claro el sentimiento de tranquilidad que el Apóstol inculca, contra aquellos que dicen "es inminente el día del Señor". Señala hechos sociales de tipo religioso que han de producirse antes de la venida del Señor, que son como un eco de *Dn.*, 11³⁶ ⁵⁵, y de *Mt.*, 24. Lo que importa es que "la palabra del Señor sea difundida y sea El glorificado".

Acerca del espíritu de laboriosidad, el Apóstol les recuerda su propia conducta, y tiene una frase definitiva para los holgazanes: "el que no quiera trabajar, que no coma".

Capítulo XXXVII

EPISTOLAS DE SAN PABLO. IV

(Continuación)

Sumario: 1. Epístolas pastorales.—Epístolas I y II a Timoteo: 2. Destinatario.—3: División de la I.—4. Juicio y pasajes principales.—5. Contenido de la II.—6. División.—7. Juicio y pasajes principales.—Epístola a Tito: 8. Destinatario.—9. División. 10. Juicio y pasajes destacados.—Epístola a Filemón: 11. Destinatario.—12. División.—13. Juicio.

1. Epístolas pastorales.—En el orden que ha prevalecido en la ulgata, como en la Biblia griega, a seguida de las nueve primeras pístolas paulinas, dirigidas a los fieles de las distintas Iglesias con s que tenía el Apóstol especial relación, van sus epístolas llamadas *astorales,* escritas después de su primera y en la segunda prisión, cuyo nal fue su glorioso martirio. Son las dos escritas a Timoteo y la dirida a Tito. En ellas expone el Apóstol las normas para el gobierno e las Iglesias, la enseñanza de la verdad y refutación del error, elección de ministros sagrados y conducta de éstos con los fieles.

Se vislumbra cómo los errores ya denunciados en las epístolas de cautividad (Efesios, Filipenses, Colosenses y Filemón, vid. infra), ue acabarían en las múltiples formas del gnosticismo del siglo II, an desarrollándose y progresando; el Apóstol sigue dando la voz de arma.

Por otra parte, al faltar los Apóstoles, que *plantaverunt Ecclesiam nguine suo* y con su enseñanza preeminente, se hacía necesario eparar los elementos directivos que habían de sucederlos, y a ello atiende de modo especial mediante las prevenciones contenidas estas tres cartas pastorales.

Epístolas I y II a Timoteo

2. Destinatario.—Era Timoteo natural de Listra (Licaonia), de dre gentil y madre judía, llamada Eunice. Convertido por San

Pablo en su primera misión, fue desde entonces su fiel colaborador en las peregrinaciones apostólicas y solicitud por las nacientes cristiandades. De ello da testimonio el Apóstol en varias de sus cartas. Cuando éste, libre en su primer proceso, reanudó sus actividades por Oriente, encargó a Timoteo el gobierno de la importante Iglesia de Efeso, y para su más completa instrucción dirigióle desde Macedonia la I Epístola. Celébrase su festividad, como obispo y mártir, el 24 de enero.

3. División de la I.

Salutación (1^{1-2}):

I Parte (didáctica) (1^{3}-2)	*Predicación de la verdad. La oración en común.* Falsas doctrinas. La misión de San Pablo. El combate por la fe. La oración litúrgica. La modestia en la mujer.
II Parte (parenética) (3-4)	*Los ministros del Señor y los falsos doctores.* Los obispos y los diáconos. Los nuevos doctores y herejes. Reprobación de sus doctrinas.
III Parte (práctica) (5-6^{19})	*Ministerio pastoral.* Conducta a seguir con los ancianos, jóvenes y viudas. Id. con los presbíteros. Los siervos. Los falsos doctores. La perseverancia. Los ricos.

Conclusión (6^{20-21}).

4. Juicio y pasajes principales.—Esta epístola encierra particular importancia por lo que se refiere a la organización de la jerarquía eclesiástica y aún más en cuanto a la dignificación del episcopado y sacerdocio, nobleza y acierto en sus funciones; es como su código moral y consultorio perpetuo.

También, aunque de rechazo, se dan normas oportunas de vida honesta y cristiana a las mujeres (2^{9-15}, 3^{11}, 5^{10-16}), con finos detalles que revelan una vez más cuán profundo psicólogo era San Pablo.

5. Contenido de la II epístola.—Es ésta la postrera del Apóstol escrita en su última prisión (1^{8}, 2^{9}); en ella se refleja toda su pesadumbre, angustia y amarguras. Es como el testamento espiritual de San Pablo. "Es el Getsemaní del Apóstol en vísperas de su Calvario. Las angustias, los temores, la soledad invaden su alma. Mas estos sentimientos penosos no le abaten ni acobardan. A imitación de Cristo, su corazón reacciona: la fe, la esperanza, el amor, el celo apostólico se sobreponen" (B.-C.).

Timoteo acompañó a San Pablo en su primera prisión (*Cl.*, 1 y es prueba de la confianza que en él tenía el Apóstol el hecho de que le escogiera para la dirección de la Iglesia de Efeso, como demuestra el gran afecto que le profesaba el que poco antes de morir, verse casi solo—"sólo Lucas está conmigo"—y presa de mortales a

ıstias, le llamara a sí con insistencia, buscando el consuelo del nigo (4⁹). Esto indica las grandes dotes de corazón que Timoteo ɔseía.

6. División.

Salutación (1¹⁻²):

I Parte (general) (1³-2) .....
- *Diligencia en el sagrado ministerio.*
- Intrepidez en la predicación.
- Cobardes y leales para con el Apóstol.
- Total entrega al ministerio. Consejos.

II Parte (concreta) (3-4⁸) .....
- *Admoniciones.*
- Atención contra los nuevos doctores.
- Perseverancia y firmeza.
- El adiós a la vida de San Pablo.

Conclusión (4⁹⁻²²).—Advertencias y saludos.

7. Juicio y pasajes principales.—Los cuatro capítulos de esta rta son una síntesis de la vida, labor misional, ideario y psicología l Apóstol de las gentes, al par que fiel trasunto de los sentimientos e le embargaban en la prisión, próximo ya a *consumar su carrera.* ; también una de las que encierran más hondo valor humano, y l vez la de más contenida emoción y más dramático patetismo.

Pero al hombre se sobrepone el apóstol, y sacando fuerzas de fla-eza—nunca mejor aplicado lo de "todo lo puedo en Aquél que me nforta"—, sigue adoctrinando a su fiel discípulo, y en su persona todos los ministros del Evangelio: "Predica la palabra, insiste a mpo y a destiempo, arguye, enseña, exhorta con toda longanimi-d y doctrina" (4²), frases que con el resto de 4¹⁻⁸ se leen en la epís-la de la misa común de Doctores.

El Apóstol sufre todas sus mortales congojas ante todo por Jesu-isto (2⁸), y después "por amor de los elegidos, para que éstos alcan-n la salud en Cristo Jesús y la gloria eterna" (ibíd., v. 10): a ejemplo l Buen Pastor, se sacrifica y ofrenda su vida por sus ovejas. Será u mártir excelso de la fe que ha predicado, y dechado de mártires. las palabras (4⁸⁻¹⁰), incrementadas con otros tres versículos ante-ores (3¹⁰⁻¹²), integran una de las epístolas del común de Mártires.

Especial encanto y significación tiene el doble encargo que le ce en 4¹³: que le lleve el capote que dejó en casa de un amigo, y los ros, "sobre todo los pergaminos".

EPÍSTOLA A TITO

8. Destinatario. — Era Tito, reiteradamente nombrado en las Epístolas de San Pablo, de padres gentiles, y nada más se sabe de s orígenes. Convertido por el Apóstol en su primer viaje misional, sistió con él a la asamblea de Jerusalén (*Gl.*, 2³) y le acompañó du-nte su estancia en Efeso. Dos veces fue enviado por él a Corinto, nde cumplió con acierto la delicada misión que llevaba (*II Corin-tios*, 7⁶⁻¹⁶).

Libre el Apóstol de su primera prisión, predicó nuevamente el Evangelio en Creta, y dejó allí a Tito al frente de aquella cristiandad (*Tt.*, 1^{3}). Desde Nicópolis le escribió esta breve carta, en la cual le pide vaya allá a verle tan pronto lleguen los dos sustitutos que le envía. Así lo hizo el fiel colaborador del Apóstol, y más tarde le hallamos en Dalmacia (*II Tm.*, 4^{10}). Según la tradición murió en Creta y la Iglesia celebra su fiesta, como Obispo y Confesor, el 6 de febrero.

9. División.

Salutación (más solemne que de ordinario), 1^{1-4}.

I Parte (1^{5-16})..
- *Tito, organizador de la Iglesia de Creta.*
- Dotes de los ministros y cooperadores.
- Sobre los cretenses.

II Parte (2-3^{11}).
- *Tito, pastor de almas.*
- Consejos generales y particulares que le da el Apóstol.

Conclusión (3^{12-15}): Encargos y bendición.

10. Juicio y pasajes destacados.—Nuevamente hace San Pablo la semblanza del obispo ideal, que propone como modelo a Tito (1^{7-9}). También da consejos para otros estados. Constituye, por lo tanto, un excelente complemento a la *I Tm.* A través de una y otra se trasluce el carácter bastante distinto de uno y otro destinatario: Timoteo, más tímido y sentimental; Tito, más enérgico y decidido, hombre de carácter y hábil diplomático, a quien el Apóstol confió delicadas misiones. Ambas se caracterizan por su fondo parenético y moralizador con escasa entrada del fondo dogmático, en consonancia con la personalidad de ambos pastores de la grey cristiana, y a diferencia de las nueve primeras epístolas, dirigidas a los fieles en general de diversas Iglesias.

Así y todo, la perícopa 2^{11-15} constituye la epístola de la misa de medianoche de Navidad, y la 3^{4-7} la de la misa de la aurora de la misma festividad.

Epístola a Filemón

11. Destinatario y motivo. — Filemón, colosense, fue convertido por San Pablo, quizá en Efeso, y trabajó generosamente por la propagación del Evangelio; en su casa se reunían los fieles. No tenemos más datos sobre su persona que los deducidos de esta misiva, la más breve, pero también la más delicada que escribió el Apóstol.

El motivo y la ocasión es un asunto familiar: Onésimo, esclavo de Filemón, se ha fugado de casa de su amo, llevándose dinero u objetos de valor (v. 18). Huyendo de la justicia, que infligía graves penas al siervo fugitivo, llegó a Roma, donde se presentó, quizá intencionadamente, a San Pablo, el cual le convirtió y le bautizó estando en la prisión (v. 10).

A pesar de sus deseos de retener consigo al neófito y aprovechar sus buenos servicios, el Apóstol se lo envía a su dueño, pues "sin su consentimiento nada quiso hacer" (v. 14), rogándole que le perdonase y le trate como a hermano.

No es fácil precisar la fecha; probablemente es de la misma que la carta a los Colosenses, es decir durante la primera prisión del Apóstol. Este manifiesta su esperanza de verse pronto en libertad (v. 22).

12. División.—Dentro de su brevedad, distínguese el acostumbrado esquema del Apóstol:

Salutación y acción de gracias (vv. 1-7).
Recomendación en favor del esclavo fugitivo y consideraciones sobre el trato humanitario a los siervos (vv. 8-21).
Encargo y saludos (vv. 22-25).

13. Juicio.—Doble es el interés de la epístola: *doctrinal,* pues toca, aunque ocasionalmente y de pasada, el problema de la esclavitud, recomendando el trato humanitario y hasta fraternal a los siervos, y *sentimental,* pues nos revela el corazón tierno y compasivo del Apóstol. Refiriéndose al esclavo, ya convertido, dice: "mi hijo, a quien entre cadenas engendré", o bien "te remito no a él, sino mis entrañas", "consuela en Cristo a mis entrañas".

Se ha dicho de esta carta que "es una obra maestra de tacto fino y delicado, de dignidad y cortesía, de espontaneidad y gratitud; una verdadera perla en el rico tesoro del Nuevo Testamento, un modelo de elocuencia popular, que movió a Erasmo a decir que Cicerón no hubiera sido más elocuente". Añadamos con San Jerónimo en elogio de esta sucinta misiva: "Sólo un breve billete de un Apóstol podía alcanzar tamaña fortuna, de ser conservado, admirado y tomado por norma de conducta de toda la tierra hasta la consumación de los siglos."

Capítulo XXXVIII

EPISTOLAS DE SAN PABLO. V

(Conclusión)

Sumario: Epístola a los Hebreos: 1. Consideración previa. 2. Autor y destinatarios.—3. Fecha y lugar.—4. Contenido y división.—5. Estilo.—6. Pasajes principales.

EPÍSTOLA A LOS HEBREOS

1. Consideración previa.—La *Epístola a los Hebreos,* última del enco paulino, en nada se parece a las restantes de San Pablo, ni or la forma, ni por el contenido, ni por el lenguaje o estilo. No es una arta, sino un tratado teológico de altos vuelos. De ahí que sean va- as las cuestiones suscitadas en torno a ella, y la primera es su auten- cidad. Menos debatida fue la canonicidad, sobre todo en Oriente y lejandría; en Occidente hubo bastantes dudas, por lo cual figura ntre los escritos deuterocanónicos.

2. Autor y destinatarios.—Prescindiendo de farragosas contro- rsias e hipótesis, diremos que el estado de la cuestión, por lo que al *utor* se refiere, es hoy casi idéntico al que fijó Orígenes al afirmar ue la *doctrina* contenida en la epístola es de San Pablo, pero la *edacción* es de otro, cuyo nombre se ignora. La Comisión Bíblica (914) sancionó este dictamen en la tercera de las preguntas formu- das sobre el particular, *salvo Ecclesiae iudicio.* En la B. J. pueden rse numerosos argumentos en pro de la identificación del redactor la epístola con *Apolo,* de estirpe judaica y natural de Alejandría nico de esta ciudad, donde tantos judíos había a la sazón, entre los andes personajes del N. T.), erudito y eximio orador, escriturario primera fila, apologista, discípulo de San Pablo y profundamente buído en el pensamiento de éste y asociado a su ministerio hasta muerte del Apóstol. En diversos lugares de los *Hechos de los Após- les* (vid. 18^{24-28}) y epístolas de San Pablo se habla de él con elogio.

Arduo problema es asimismo el concerniente a los *destinatarios*, pues mientras unos opinan que eran los judíos cristianos repartidos por todo el mundo, otros se pronuncian por los de diversas Iglesias (Alejandría, Roma, España, Palestina o Jerusalén, etc.).

La citada B. J. defiende con sólidas razones la teoría de que se trata de los *sacerdotes judíos*, convertidos en gran cantidad a la fe cristiana, según testimonio explícito de los *Hechos*: "numerosa muchedumbre de sacerdotes se sometía a la fe" (8^7). Condenados al ostracismo por sus antiguos colegas y envueltos en la persecución contra la Iglesia que siguió a la predicación de San Esteban, de que a renglón seguido de ese versículo se trata, tal vez abandonarían la Ciudad Santa y se refugiarían en alguna ciudad de la costa, y probablemente constituirían una agrupación especial. El contenido eminentemente sacerdotal de la epístola abona esta hipótesis.

3. Fecha y lugar.—Teniendo en cuenta que los destinatarios pertenecen a la segunda generación cristiana (5^{12}, 10^{32}) y la plenitud y perfección que revela la doctrina teológica expuesta, se supone no es anterior a los años 64-66. Por otra parte, tampoco parece probable sea posterior a la destrucción de Jerusalén y su Templo (año 70).

Respecto al *lugar*, no hay otra indicación que la frase del final "os saludan los de Italia"; por lo tanto, hay que pensar o en Roma o en alguna otra ciudad de Italia, preferentemente algún puerto.

4. Contenido y división.—Tampoco es fácil exponer el plan de la epístola, como lo demuestra la diversidad de esquemas y puntos básicos que proponen los expositores. Después de una *introducción*, en la cual nos presenta la persona y la obra del Hijo de Dios en el cuadro providencial de la redención, a modo de *proposición* de toda la obra se van desarrollando el tema del Hijo de Dios encarnado como rey del universo y superior a todos los mediadores de la Ley antigua sin exceptuar a Moisés, el del eterno y único sacerdocio de Cristo, fiel y compasivo, y, en fin, la virtualidad del mismo mediante la fe perseverante.

I Parte (1-4) ...	Cristo, superior a los ángeles y a los mediadores de la antigua Ley.
II Parte (5-8) ...	El sacerdocio de Cristo, superior al sacerdocio levítico
III Parte (9-13)...	La expiación de Cristo, más eficaz que la del sacerdocio levítico.

Otros distinguen una I Parte, dogmática ($1\text{-}10^{18}$): *Jesucristo, Dios, sacerdote y víctima*, y otra II, parenética (10^{19}-13): a) *Exhortación general: perseverancia en la fe* (10^{19}-11); b) *Id. particular: constancia en la tribulación* (12); c) *Recomendaciones especiales* (13).

5. Estilo.—Al contrario del lenguaje usual en San Pablo, enérgico y vibrante, pero descuidado, áspero y nada atildado, el de la epístola es elegante, escogido, estudiado y cadencioso, sin hebraísmo

)enas, abundante en figuras retóricas y de coherente fraseología.)bre todo se destaca el tono oratorio sostenido con toda naturalidad con expresión copiosa, limpia y flúida, que revelan no ya solamente 1 hábil dialéctico, sino un maestro consumado.

Objeto de especial ponderación en este aspecto ha sido el capí- lo 11, uno de los fragmentos de mayor nobleza y majestuosidad leraria de todo el Nuevo Testamento, donde la belleza de los pen- mientos lleva como digno soporte un ritmo sostenido de estilo, de traordinario efecto, apreciado sobre todo si se lee en alta voz.

6. Pasajes principales.—La introducción, especie de anacefaléo- s de todo el escrito, es de imponente grandeza, rayana en la su- midad.

El capítulo 13, suma muy completa de consejos morales, es la tillante peroración y aplicación práctica, en que se insta a los fieles stianos a llevar una vida piadosa y santa, inspirada en los senti- entos de intensa reverencia hacia la majestad divina.

Numerosas y de notable extensión son las referencias del Antiguo Testamento, que esmaltan los 303 versículos de la Epístola; cuéntanse sta 29 citas literales directas, a menudo de varios versículos. Estas as textuales constituyen el meollo de la epístola, y se hallan íntima y artísticamente enlazadas con la doctrina en ella expuesta, for- ando como una exquisita labor de taracea. Pero hay además una antidad enorme de referencias implícitas e indirectas, coincidencias y analogías de pensamiento con otros pasajes escriturarios.

Del capítulo 9^{11-15} se ha tomado la epístola del domingo de Pasión, no solemne pregón de los misterios que en la quincena siguiente va a celebrarse, y también se lee en la fiesta de la Preciosa Sangre; el 5^{1-11} la de la misa de Nuestro Señor Jesucristo, Sumo y Eterno Sacerdote.

El principio de la carta *ad Hebraeos* (1^{1-12}) dio la epístola del día de Navidad (tercera misa).

Parte considerable de los capítulos 4 y 5 (4^{11}-5^{9}) se lee como leccio- nes del segundo nocturno en las Tinieblas o Maitines del Viernes Santo.

Señalemos finalmente algunas frases de gran energía: Jesucristo, hijo de Dios, es "el esplendor de su gloria y la imagen de su sustancia, y el que con su poderosa palabra sustenta todas las cosas" (1^{3}); "Aún no habéis resistido hasta la sangre en vuestra lucha por el peca- do" (12^{4}); "Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por los siglos" (13^{8}).

Capítulo XXXIX

EPISTOLAS CATOLICAS

Sumario: 1. Consideración previa.—2. Epístola de Santiago. 3. Epístolas de San Pedro: Epíst. I.—4. Epíst. II.—5. Epístolas de San Juan: Epíst. I.—6. Epíst. II.—7. Epíst. III.—8. Epístola de San Judas Tadeo.

1. Consideración previa.—A continuación de las 14 epístolas de San Pablo y antes del Apocalipsis figuran en el Nuevo Testamento otras *siete*, de cuatro Apóstoles (Santiago, San Pedro, San Juan y San Judas Tadeo). Se llaman *católicas* ya desde el siglo II, a tenor del sentido etimológico del vocablo (*universales*), porque (a excepción de la segunda y tercera de San Juan, brevísimas) no van dirigidas a Iglesias o personas particulares, como las de San Pablo, sino, en general, a toda la cristiandad o gran parte de ella. También se las ha denominado "canónicas" por estar incluídas en el canon de las Sagradas Escrituras, a diferencia de otras más o menos coetáneas, de santos o ilustres personajes de la primitiva Iglesia, no Apóstoles, que no alcanzaron esa prerrogativa.

El orden y número correspondiente a cada autor es como sigue: 1 de Santiago el Menor, 2 de San Pedro, 3 de San Juan Evangelista y de San Judas Tadeo. El criterio seguido en su seriación no ha sido cronológico, sino más bien el de la extensión.

Su contenido, estructura y estilo difieren notablemente, a tenor de la personalidad de sus autores; sin embargo, su finalidad es casi idéntica: inculcar y defender las verdades reveladas y poner de manifiesto su sentido, alcance y consecuencias prácticas.

2. Epístola de Santiago.—Este "Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo" como él mismo se llama en el encabezamiento de su escrito, es, según el común sentir, Santiago el Menor (el Mayor, hermano de Juan, hijos ambos de Zebedeo, fue muerto por Herodes el año 44: *Hch.*, 12[2]), hijo de Alfeo, probablemente el mismo Cleofás o

Cleópatro, y "hermano", es decir, primo o pariente del Señor, y uno de los doce Apóstoles. Varias son las referencias que a él se hacen en los Evangelios y otros lugares del Nuevo Testamento. La Escritura y la tradición histórica nos le pintan como muy adicto a la Ley y prácticas de la devoción judaica, sin mengua de su amor a la fe de Cristo.

Fue obispo de Jerusalén hasta su muerte (62). El pontífice Anano o Anás, hijo del Anás suegro de Caifás, que tanta intervención tuvo con éste en el proceso y condenación del Redentor (*Jn.*, 18^{13}), le hizo prender y condenar a muerte.

Precede al texto de la epístola un brevísimo encabezamiento, con indicación del remitente y destinatarios, "las doce tribus que viven en la dispersión", y carece de epílogo. De su contenido podría hacerse el siguiente esquema:

I *La palabra de Dios* (1-2) .....
- *a*) la perseverancia,
- *b*) deberes hacia la verdad,
- *c*) la caridad,
- *d*) la fe y las obras.

II *Contra la ambición de ser maestros* (3-4^{12})
- *a*) pecados de la lengua,
- *b*) la sabiduría,
- *c*) enemigos de la concordi

III *Avisos varios* (4^{13}-5) .....
- *a*) vana presunción,
- *b*) contra los ricos,
- *c*) la paciencia,
- *d*) no jurar,
- *e*) poder de la oración.

La epístola va dirigida "a las doce tribus de la dispersión", decir, a los judíos que habían abrazado el cristianismo y vivían *di persos* fuera de Palestina, que a la sazón todavía conservaba su n cionalidad, aunque como provincia romana, que perdió definitivame te el año 70.

La carta contiene una serie de normas morales inspiradas en l libros sapienciales, pero desarrolladas en el ambiente de espiritualid propia del Sermón de la Montaña y adecuadas a los distintos estad y circunstancias de la vida.

En cuanto al método y *estilo,* "procede, no por raciocinios, si por afirmaciones y sentencias; enuncia simplemente sus ideas, sin p tender deducirlas de un principio ni enlazarlas en un conjunto... S máximas denotan un espíritu vivo, cultivado, hasta poético, acostu brado a la lectura de los profetas. El estilo, dentro de su sencillez, no solamente correcto, sino hasta noble, elegante, enérgico. Abund los pensamientos fuertes, las imágenes, las interrogaciones, los gi animados e impresivos, las antítesis, que confieren a este escrito u fisonomía aparte. Aunque los pensamiento son del todo bíblicos, griego es muy puro" (L. Bacuez, *Bib. Polygl.*).

3. Epístolas de San Pedro. Epístola I.—El príncipe de los Ap toles y primer vicario de Cristo, cuya figura tanto se destaca en dive

pisodios del Evangelio y Hechos de los Apóstoles, escribió dos cartas a los elegidos extranjeros de la dispersión del Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia" (I, 1^{1} y I, 3^{1}).

En la I le sirvió de amanuense, si no se trata más bien del portador, Silvano (5^{12}); a la sazón se hallaba también como el Apóstol Marcos, su hijo" (*Ibíd.*, v. 13), el cual, como es sabido, actuó en Roma como secretario e intérprete habitual de San Pedro.

Fue escrita desde Roma, a la que el Apóstol llama Babilonia, hacia el año 63 o el 64. La ocasión pudieron ser ciertas tribulaciones, las calumnias de los gentiles y los primeros chispazos de persecución, que podían poner en peligro la fe de los neófitos de aquellas Iglesias del Asia Menor, fundadas y evangelizadas por San Pablo, en las que tal vez San Pedro ejerció su ministerio.

El contenido de esta I epístola se contrae al siguiente esquema:

Exordio (1^{1-2}), saludo.

I *Avisos generales* (1^{3}-2^{10})
- *a*) acción de gracias,
- *b*) dignidad del cristiano.

I *Avisos especiales* (2^{11}-4)
- *a*) conducta con los extraños, autoridades y siervos;
- *b*) los cónyuges;
- *c*) deberes con los fieles;
- *d*) el ejemplo de Cristo;
- *e*) ayuda mutua espiritual;
- *f*) padecer por Cristo.

I *Avisos particulares* a los presbíteros y *consejos varios* (5^{1-11}).

Epílogo (5^{12-14}).

La doctrina expuesta por el Príncipe de los Apóstoles es sencilla y práctica, mas no por eso menos enérgica y sobrenatural. Se han señalado analogías y coincidencias con diversos pasajes de San Pablo.

En cuanto a la forma, si bien es verdad que "su estilo es el de un hombre de pueblo..., ajeno a la formación clásica, al que su oficio de pescador no había preparado precisamente para la vocación de escritor" (B. J.), no lo es menos que, "como en los demás discursos de San Pedro, su estilo es firme y digno, notable por su concisión, elevación y un tono de autoridad suave y paternal, que corresponde a la posición del autor... Este escrito se distingue asimismo por el gran número de referencias al Antiguo Testamento y por los frecuentes hebraísmos" (L. Bacuez, *Bib. Polygl.*).

4. Epístola II de San Pedro.—Los destinatarios son los mismos de la primera, según testimonio explícito del Apóstol, y fue escrita cuando ya pesaba sobre él el presentimiento de su cercana muerte (1^{3-15}), entre los años 64 y 67, probablemente desde Roma también.

Lobos rapaces habían invadido la grey del Señor, según la predicción de San Pablo (*Hch.*, 20^{29}), precursores del gnosticismo y desenfrenados en su conducta. El Sumo Pontífice de la naciente Iglesia pre-

viene y adoctrina a los fieles contra esos hombres perversos y sus desvaríos.

Su división es como sigue:

Salutación (1^{1}).

I *Fundamentos de la enseñanza cristiana* (1^{2-21}): Dones de Dios y fe del hombre.

II *Condenación de los heresiarcas* (2): Falsos doctores y perversas doctrinas.

III *Refutación de las herejías* (3^{1-16}): La venida del Señor *(parusía)*. Vivir prevenidos.

Exhortación final (3^{17-18}).

Las diferencias de estilo entre esta carta y la primera, ya advertidas en la antigüedad, que indujeron ya entonces a poner en duda la autenticidad de la misma, pudieran explicarse simplemente, como indica San Jerónimo, por la diferencia de redactor de una y otra. Ignórase quién fuera el de ésta—y aun con seguridad tampoco se sabe el de la primera—, pues consta fueron varios los que ayudaron a San Pedro como intérpretes y secretarios.

Entre los exegetas modernos, algunos, fundándose en que el vocabulario e ideas flotantes de ambas cartas reflejan dos ambientes o épocas distintas, piensan en un autor diferente de San Pedro, algún discípulo de éste o simple transmisor de la doctrina apostólica, y señalan, en consecuencia, una fecha de composición posterior en unos tres lustros (hacia el 80), o incluso mucho más (entre 120 y 170). Pero es de advertir que fecha tan tardía no parece pueda conciliarse con las generalmente asignadas al cierre de la revelación, después de la desaparición del último apóstol. De todos modos, su canonicidad no se discute.

5. Epístolas de San Juan.—Tres epístolas se conservan del autor del cuarto Evangelio, una (la primera) de estimable extensión, y otras dos brevísimas, de poco más de una docena de versículos, simples volantes de quien se disculpa de no ser más extenso porque pronto espera ver a los destinatarios.

En cuanto a la I, la tradición y el testimonio interno del pensamiento y estilo pregonan a San Juan como su autor, aunque no lleva en el Prólogo nombre de autor, ni tampoco de destinatarios, ni de Iglesia, ni de particular.

Opinan algunos se compuso este escrito como prefacio o presentación del cuarto Evangelio, con el cual ofrece grandes analogías. Otros creen que la ocasión pudo ser el prevenir a los fieles contra los errores de algunos "anticristos" (2^{18-27}), entre ellos Cerinto, que rebajaba indignamente la persona del Salvador.

No presenta forma epistolar; más bien parece un *mensaje apostólico* en el que San Juan "se remonta a las supremas categorías de l

verdad, de la vida y del amor. No menos que la verdad, el amor es luz, Dios es luz, y luz también su revelación y sus mandamientos" (B.-C.).

En la exposición de esta doctrina, con la cual se mezclan diversos consejos y amonestaciones, no aparece un orden lógico; el tema preponderante es la caridad.

Fue escrita probablemente en Efeso, al igual que las otras dos cartas y el cuarto evangelio, entre los años 85-95.

El contenido general de este escrito puede observarse a través del siguiente esquema:

Prólogo o advertencia preliminar (1^{1-4}).

I *Dios es luz* (1^{5}-2): Jesucristo es nuestro abogado. Debemos guardar sus mandamientos y no amar al mundo.

I *Dios es nuestro Padre* (3-4^{6}): Los hijos de Dios no obran el pecado, aman a sus hermanos y se adhieren al espíritu de verdad, no al del error.

I *Dios es amor* (4^{7}-5^{12}): El amor nace de El, y se propaga a los hermanos; fe y obras deben unirse al amor.

Epílogo. Consecuencia: confianza en Dios y en Jesucristo, verdadero Dios (5^{13-21}).

Respecto al estilo, diremos con el P. Bover que "a la alteza trascendente del pensamiento responde la luminosa diafanidad de la palabra. Reaparecen en la Epístola aquellas repeticiones rítmicas y orientadoras del Evangelio y aquellas ondulaciones concéntricas y armónicas. Y todo esto en un lenguaje sereno, plácido, sugestivo, maravilla literaria sólo superada por la palabra del Maestro" (B.-C.).

Una observación importante hay que hacer respecto a la segunda parte del versículo 5^{7}, tal como aparece en la Vulgata clementina: "Tres son los que testifican) en el cielo, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y los tres son uno": es el llamado *comma* (inciso) yoaneo, que falta en los códices griegos, y entre los latinos únicamente se lee en los españoles, y que sólo en el siglo XIII adquirió la forma que hoy conserva en la Vulgata. Aunque algunos católicos lo defienden a ultranza como auténtico, los más doctos lo rechazan como interpolación, y hoy día casi todas las versiones católicas modernas lo omiten. La cuestión está ya más clara, desde el punto de vista de la crítica textual, que en 1897, cuando contestó sobre el particular la Congregación del Santo Oficio, la cual en 1927 aclaró el alcance y razones de las restricciones precedentes en el sentido de que "no pretendía en modo alguno impedir que los escritores católicos investigasen más a fondo la cuestión", con la sumisión debida al supremo magisterio de la Iglesia.

6. II Epístola de San Juan.—Dirigida por "el Presbítero" o "Anciano", es decir, Juan Evangelista, a una señora llamada *Electa* (v. 1 y 3), o bien bajo este apelativo simbólico a alguna Iglesia determinada del Asia Menor y "a sus hijos", los fieles, esta breve misiva es

como un eco o resumen, en 13 versículos no más, de la I Epístola, a cuya lectura puede servir de introducción.

Después del saludo, insiste en el mandamiento del amor y en los falsos maestros, y termina anunciando a los destinatarios su próxima visita.

7. III Epístola de San Juan.—Es otra breve misiva, en 15 versículos, del "Presbítero", dirigida a Gayo, de una Iglesia del Asia, al cual elogia afectuosamente y le recomienda la hospitalidad hacia los hermanos. Censura la perversa conducta de Diótrefes, tal vez obispo de esa misma Iglesia y desafecto al Apóstol. Recomienda a Demetrio, tal vez un cristiano influyente, o un misionero ambulante, o el mismo portador de la carta.

8. Epístola de San Judas Tadeo.—La última de las siete Epístolas "católicas", encabezada: "Judas, siervo de Jesucristo y hermano de Santiago (*el Menor*), a los amados en Dios Padre, llamados y conservados en Jesucristo", es obra de este Apóstol, conocido también por Tadeo, de quien no se menciona ninguna intervención particular en los Evangelios, salvo en la enumeración de los Doce y como pariente de Jesús (*Mr.*, 6[3]).

Aparte del indicado título de la carta, son muchos los testimonios de los primeros siglos que dan fe de la autenticidad de la misma, escrita, según numerosos críticos, algunos años antes del 70, y, según otros, poco después de esa memorable fecha. Los testimonios para la datación los toman del contenido mismo de la epístola, y, como se ve, no son concluyentes. Tampoco se sabe con seguridad quiénes fueran los *destinatarios* ni el *lugar* de composición. Probablemente fue dirigida a los fieles entre quienes era conocido su hermano, obispo de Jerusalén, es decir, los judíos convertidos. El *tema* es una severa advertencia contra los falsos doctores, de cuyas seducciones quiere el Apóstol preservar a los fieles.

Se ha hecho notar, y es evidente, la analogía de la presente epístola con la II de San Pedro, que es como una ampliación de la de San Judas; la opinión más probable es que la prioridad cronológica corresponde a éste, y, por lo tanto, fue San Pedro quien se inspiró en él. Pero ya hemos indicado la inseguridad de la datación de la epístola que nos ocupa, y, en cambio, sabemos casi con certeza que el Príncipe de los Apóstoles sufrió el martirio el año 67; mas también hay que recordar las divergentes opiniones respecto a la titulada II Epístola de San Pedro.

Curiosas son las citas de dos libros apócrifos, la *Asunción de Moisés* y el de *Enoc,* prueba de la estimación en que a la sazón se le tenía, pero no argumento sobre su canonicidad; también San Pablo cita dos veces a poetas griegos paganos.

Orígenes dice en elogio de esta epístola: "Aunque es de pocos versículos, está llena de palabras eficaces de la gracia celestial." Su estilo es más cuidado y sostenido que el de la susodicha de San Pedro.

Capítulo XL

APOCALIPSIS

Sumario: 1. Generalidades.—2. Género literario y significación del Apocalipsis.—3. Simbolismo.—4. Exégesis.—5. Autor. 6. División.—7. Ideas fundamentales.—8. Pasajes principales.

1. Generalidades.—El último de los libros del Nuevo Testamento, , por tanto, de toda la Sagrada Escritura, es el *Apocalipsis,* compuesto or San Juan Evangelista, el cual refiere sus visiones en la isla de atmos, una de las Espóradas meridionales (Mar Egeo), a donde fue onfinado "por la palabra de Dios y el testimonio de Jesús" (1[9]), al nal del reinado de Domiciano, el año 95 según San Jerónimo.

Destinado primeramente a las siete Iglesias del Asia proconsu- ır (1[4]), tiene por fin "instruir a los siervos de Jesucristo sobre las osas que pronto han de suceder" (1[1]). Indudablemente, es un libro scuro y misterioso, que necesita más que ningún otro del Nuevo Tes- ımento una interpretación adecuada; pero "más de una vez se ha uerido ver en el Apocalipsis lo que no era: un descomunal rompeca- ezas a lo divino o una historia eclesiástica en logogrifos" (B.-C.).

La exégesis de este libro en sus diversas trayectorias ha producido opiosa bibliografía, desde San Ireneo (siglo II) hasta nuestros días. De una parte, el deseo de novedades, y de otra, la ignorancia acerca el carácter literario del Apocalipsis han sido causa de no pocas cavi- ciones. Felizmente, la recta aplicación del método histórico, que nos aslada a la época de San Juan y nos da idea de las necesidades de ıs destinatarios, facilita la inteligencia general del libro, por más ıe no pocos detalles secundarios queden aún, y quedarán tal vez para empre, en la oscuridad" (N.-C.). Pero esta exégesis histórica ha de mpletarse con la interpretación espiritual, que da al libro un valor emporal y universal.

Cuatro son las cuestiones relativas al Apocalipsis que importa di- cidar: la determinación de su *género literario,* la interpretación del

simbolismo típico de éste, la *exégesis* que ha de darse al libro y la aclaración de su *autor*.

2. Género literario y significación del Apocalipsis.—El término *Apocalipsis* es la transcripción literal de la voz griega que por medio de la Vulgata latina pasó a las lenguas modernas, y significa etimológicamente "descubrimiento de lo oculto". Se aplica a la "*revelación* hecha a los hombres por Dios, o por un ángel en nombre de Dios, de las cosas ocultas y conocidas de sólo Dios." Casi siempre se refiere a los misterios del porvenir, al desarrollo de la historia de los hombres, especialmente de los últimos tiempos, por lo cual implica al propio tiempo una *profecía,* y entra en el rango de las obras denominadas *escatológicas*.

El género apocalíptico hace su aparición en el Antiguo Testamento con Amós e Isaías, y adquiere mayor desarrollo en Ezequiel, Zacarías y Daniel. En la literatura judaica postbíblica alcanza un florecimiento extraordinario, y a este medio pertenece, cronológicamente, el Apocalipsis de San Juan, que adopta la mayoría de sus imágenes y simbolismo de los profetas Ezequiel y Daniel. Por lo tanto, el estudio previo de estos profetas será excelente preparación para la provechosa lectura de este libro.

3. Simbolismo.—Una de las notas fundamentales del género apocalíptico es que las visiones se evocan bajo forma de *símbolos*. "Esta utilización del simbolismo, que tanto desorienta a nuestros espíritus modernos, es tal vez una de las características principales del género apocalíptico. Todo cuanto el vidente describe es símbolo: los ojos simbolizan el conocimiento; las alas, la movilidad; las piernas, la estabilidad; las manos o los cuernos, el poder y la dominación; una corona representa la realeza del que la lleva; una larga vestidura, el sacerdocio; una palma, el triunfo; una espada, la destrucción y el exterminio. También los colores adquieren un valor simbólico: el blanco es señal de alegría, de pureza, de victoria; el rojo-sangre es signo de muerte violenta; el escarlata, de lujo y magnificencia" (B.-J.). Los números tienen igualmente su simbolismo.

Sentado este principio, hay que tener en cuenta para la recta interpretación, que el vidente traduce en símbolos las ideas que Dios le sugiere, en lugar de hacer una descripción coherente o imaginable hay que traducir *intelectualmente* los símbolos, sin detenerse en particularidades más o menos sorprendentes, ni dejarse arrastrar por la visualidad o plasticidad de las expresiones.

4. Exégesis.—Mucho se ha ponderado la misteriosa oscuridad y dificultad consiguiente de explanación del Apocalipsis. San Jerónimo dice: "El Apocalipsis de San Juan tiene tantos misterios como palabras, y he dicho poco en comparación de lo que el libro se merece que es superior a toda alabanza." Muchos son los testimonios que

abonan ese carácter sobresaliente del libro; sin embargo, también se ha dicho que "se exagera mucho las oscuridades del Apocalipsis" (L. Bacuez), aun reconociendo que evidentemente ofrece dificultades que no se presentan en un libro histórico, como son los Evangelios o los Hechos, ni en un escrito dogmático o parenético, como las Epístolas. "Es un libro profético, lleno de predicciones y de símbolos, doble fuente de oscuridad y doble escollo para los espíritus poco acostumbrados a las figuras de la Biblia, poco versados en la Historia eclesiástica" (Id.).

En síntesis, el libro anuncia a través del simbolismo de las imágenes y de ciertas expresiones, del orden de las anteriormente indicadas, las espantosas catástrofes y luchas que han de conmover al mundo por culpa de los hombres y por obra del engaño y de la violencia de Satanás y sus secuaces en los últimos tiempos, ya iniciados con la primera venida de Cristo, hasta la Parusía y Juicio final, y describe la victoria de la Iglesia de Cristo y de la bienaventuranza celestial (Sikkenberger).

5. Autor.—Por testimonio explícito de los Padres y Doctores de la Iglesia, de los ss. II y III, aparte de los argumentos internos, se ha atribuído el Apocalipsis a San Juan Evangelista, y tal ha sido la tradición cristiana; ni aun los racionalistas más avanzados han negado la autenticidad. El desterrado de Patmos contempló y escribió sus visiones en esta isleta, situada no lejos de la costa occidental del Asia Menor, enfrente de Mileto.

En el siglo III hubo quien, desorientado por la oscuridad y dificultad de interpretación del libro, la diversidad de estilo en comparación con el cuarto Evangelio y la frecuente repetición del nombre de Juan, al revés que en aquél y las epístolas, lo atribuyó a Cerinto el hereje, el cual lo habría consignado bajo el nombre prestigioso del apóstol Juan para la mejor propagación de sus doctrinas. Otros pusieron al menos en duda fuese el autor el mismo San Juan. Sobre todo, en la Iglesia griega, San Cirilo de Jerusalén, San Gregorio Nacianceno, San Juan Crisóstomo y Teodoreto, o no cuentan el Apocalipsis entre los libros del Nuevo Testamento o parecen desconocerlo.

Algunos críticos modernos estiman difícil la atribución de este libro al mismo autor del cuarto Evangelio, alegando que las diferencias de género entre uno y otro, circunstancias de composición, lapso de tiempo entre la de uno y otro no son suficientes para explicar las diferencias de estilo tan profundas y las no menores de orientación teológica. Otra razón que se aduce es la originalidad y marcada personalidad que caracteriza al cuarto Evangelio, que le coloca enteramente aparte de los Sinópticos, en tanto que el Apocalipsis a veces parece un calco literal de las profecías del Antiguo Testamento. Además, el autor del Apocalipsis jamás se da el título de Apóstol, tan significativo en la Nueva Ley, y, en cambio, se presenta como profeta (22[9]), sin hacer jamás alusión a la prerrogativa del apostolado.

Para resolver esta serie de dificultades suponen que el Apocalipsis pudo ser compuesto, no por el mismo San Juan Evangelista en persona, sino por un discípulo suyo del mismo nombre, formado en su escuela (cuya existencia confirman, en efecto, Eusebio de Cesarea y las *Constituciones Apostólicas*).

En general, los católicos no admiten tales argumentos como convincentes; importa recordar, no obstante, que la aceptación de tal hipótesis en nada afecta al dogma; sería un caso semejante al susodicho de la Epístola a los Hebreos.

6. División.

Introducción (1^{1-8}).

I *Epístolas a las siete Iglesias de Asia* (1^{9}-3).

II *El tribunal de Dios y el despliegue de fuerzas para luchar contra el mundo* (4-8^{1}).
El libro de los siete sellos.

III *La lucha contra el antiguo mundo pagano y contra Israel* (8^{2}-11^{18}).

IV *La encarnación del Hijo de Dios y las encarnaciones del dragón* (11^{19}-13).

V *Amenazas contra Roma* ("*Babilonia*") *hasta la ruina de la ciudad* (14-19):
a) Las siete señales, *b*) las siete copas.

VI *El milenio seguido de la postrera lucha. La nueva Jerusalén* (20-22^{5}).

Epílogo (22^{6-21}).

7. Ideas fundamentales.—El Apocalipsis es rico en doctrina teológica: el *Dios* de la majestad, de la gloria y el poderío; *Cristo,* esencialmente unido a la divinidad como dispensador de la gracia y la paz a quien adoran todas las criaturas (5^{5}); el *Espíritu Santo*—menos destacado—, que "habla a las Iglesias" (2^{7}); los *Angeles,* que rodean a Dios y al Cordero, alaban a Dios e intervienen en el gobierno de los hombres y de las cosas; *Satán,* el antagonista de Dios; la *Iglesia,* en quien se centra el interés del libro; el matiz *escatológico,* con las constantes luchas de las potencias del mal contra Dios, de las que El saldrá siempre vencedor, y la *Jerusalén futura,* cuando Cristo vendrá triunfante para el Juicio final y el advenimiento de un nuevo mundo: tales son los principios ideológicos que informan este libro. El es la gran epopeya de la esperanza cristiana, el canto triunfal de la Iglesia perseguida: digno remate, por lo tanto, de toda la literatura neotestamentaria.

8. Pasajes principales.—Las cartas a las siete Iglesias de Efeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea son muy instructivas para conocer el estado de la cristiandad en esas regiones a fines del siglo I.

La primera visión, del Juez supremo, su corte y el Cordero, que anto recuerda *Is.*, 6; *Ez.*, 1-3, y *Dn.*, 7, respira majestad, elevación y misterio.

La lucha de Miguel y sus ángeles contra el dragón (cap. 12), en torno a la mujer encinta, representación de "la Iglesia del Antiguo Testamento, que da a luz al Mesías, en medio de las grandes pruebas y ansias con que suspiraba tantos siglos por su venida" (N.-C.), es de nsuperable dramatismo.

La descripción de las dos bestias y su poderío (cap. 13) es también le impresionante grandeza, y no menos el juicio contra Roma pagana, perseguidora de los santos (cap. 14). La lamentación sobre esta nueva Babilonia (cap. 18), eco y síntesis de las de los profetas sobre la antigua, es una elegía de fuerte emotividad, de tipo bíblico y sabor oriental.

Finalmente, la visión de la nueva Jerusalén (21-22[5]), "ataviada omo esposa que se engalana para su esposo", donde ya no habrá nuerte ni llanto, ni trabajos, porque todo eso ya pasó, es como la aurora confortante de la eterna bienaventuranza.

La aportación del Apocalipsis a la sagrada liturgia es muy imporante. De él se han tomado numerosos y considerables fragmentos para los oficios y misa de la festividad de Todos los Santos, de los Santos Inocentes, de la Inmaculada Concepción y Nuestra Señora de Lourdes, una de las epístolas de Difuntos, Común de Apóstoles y de Evangelistas, de Mártires y Dedicación de una iglesia.

El Apocalipsis es el puente de oro que une el Nuevo Testamento con la Jerusalén celestial, la Iglesia triunfante, a través de todos los siglos habidos y por haber de la Iglesia militante.

SEGUNDA PARTE

LITERATURA POSTBIBLICA O JUDAICA

PREAMBULO

Generalmente, cuando un pueblo pierde su independencia po-
tica, sojuzgado por extraños invasores, suele enmudecer simultá-
eamente su literatura, al menos la que pueda considerarse como
ortavoz del alma de ese pueblo: Israel, errante y sin patria durante
iecinueve siglos, no cesó de reflejar su espíritu, sus aspiraciones, sus
leales y sus dolores durante esos dos milenios en obras memorables
e elevada inspiración y mérito indiscutible. Algunos de sus poetas
filósofos figuran en primera línea entre los escritores de la literatura
niversal.

La vitalidad de su literatura, como la de su lengua, es la misma
e su raza: disperso, esclavizado, perseguido, vejado de mil maneras,
uesto en trance de exterminio, *sicut oves occisionis,* ha subsis-
ido y subsistirá; el castigo de Dios que pesa sobre su estirpe, le ha
ervido, como al primer hombre, de fuente de energía y perseveran-
ia para mantenerse firme y laborar infatigablemente en su destie-
ro. Israel lleva impresa en su frente la estrella de "pueblo escogido",
en medio de sus milenarias tribulaciones sigue demostrando al
ıundo el resplandor singular de su preeminencia. Los que más le
an denostado, hasta la exageración y la obsesión, rinden con ello
ıvoluntario tributo al inextinguible vigor de esa raza, que en todos
ɔs tiempos, bajo todos los soles y en las más diversas situaciones ha
ncontrado en sí misma una pujanza misteriosa para no perecer,
daptarse con sagacidad al medio ambiente en que desarrollaba su
ida y descollar en todo género de actividades, incluso las que más
jenas se reputaron a su prístino carácter y genuina idiosincrasia.

Fue allá en sus tiempos patriarcales un pueblo nómada dedicado
l pastoreo, labrador al asentarse en la *tierra prometida,* que "ma-
aba leche y miel", y hasta navegante por influjo de sus vecinos y
arientes raciales los fenicios, ya desde la época del Sabio y Pacífico
ey Salomón (*I R.,* 10^{22}). Desde los tiempos de la cautividad actua-
ɔn los hebreos como comerciantes, palaciegos, ministros y consejeros
eales, artesanos y artistas de múltiples facetas, intérpretes, médicos,
rogueros, pendolistas...; y cuando se les vedaron todos los oficios

y profesiones, poniéndoles un cerco de hierro, hubieron de recluirse, por apremiante imperativo, ya que no por natural e irresistible inclinación, como el vulgo cree, en el manejo del dinero; y fueron, allá en los siglos medievales, recaudadores concienzudos y diligentes del fisco real, exactores de tributos, prestamistas, intendentes y mayordomos de reyes, de magnates y de altas dignidades eclesiásticas. Para todo supieron encontrar fuerza y pericia en la interna llama de vida que les presta la asidua lectura y meditación de ese libro que es su tesoro, su verdadera patria espiritual, la Biblia, fuente que riega con inextinguibles raudales el jardín de las enseñanzas de sus sabios y doctores e impulsa los acentos arrebatados y emotivos de sus egregios poetas.

Es opinión generalizada todavía, no solamente en el vulgo sino en grandes sectores de la masa culta, la creencia de que el pueblo hebreo en el campo literario es meramente "el pueblo de la Biblia". Si al menos se tuviera un conocimiento perspicuo de lo que ese Libro, o más bien conjunto de libros, el más estupendo, representa en el mundo de la literatura universal, y de la trascendencia sin igual que ha ejercido en los destinos de la humanidad, de la cual es luz y guía, así como en la cultura oriental y más aún en la occidental, la injusticia de tal prejuicio sería menor, aun siendo enorme. Mas los que así opinan tampoco valoran en su altísima categoría "el Libro por excelencia".

Hay que reconocer en el pueblo hebreo tres méritos indiscutibles, entre muchos otros, que le aureolan de singular prestigio[1]. Israel fue el depositario de la revelación incontaminada entre las densas tinieblas y sombras de muerte que envolvían a todos los demás sin excepción, hasta el advenimiento del Redentor al mundo. Fue asimismo el creador, bajo la inspiración divina, de un Libro singular uno y múltiple a la vez, propio y universal, divino y humano, el más antiguo y tan nuevo que "se rehace cada día", en frase de Lacordaire, estrella orientadora de la humanidad y vademécum protector de todo individuo que a él recurra: la Biblia, de la que ha sido también a través de los siglos, conservador en la "verdad hebraica". En tercer lugar, Israel es el único pueblo que en el curso de cuarenta siglos ha conservado el tesoro de un dioma aun más expresivo que el griego mucho más conciso y enérgico que el latín, más armonioso que el árabe, y precisamente en circunstancias críticas y difíciles.

Este aspecto del pueblo judío como meritísimo conservador del idioma hebreo, el idioma bíblico por excelencia, redivivo en nuestros días como habla oficial de un Estado, tras un eclipse de más de dos milenios, ha logrado todavía menor atención que los otros dos mencionados, y por ello vale la pena de insistir en él algo más. Un idioma siempre es un tesoro espiritual, fabricado con las más ricas esencias del alma de un pueblo. Mas cuando es además el vehículo de una li

[1] Véase nuestra conferencia *Grandeza del pueblo hebreo* (Granada, 1952).

teratura tan excepcional como la Sagrada Escritura, cuyo verdadero conocimiento es casi inseparable del exacto conocimiento de ese idioma—verdad bastante olvidada hasta por muchos exegetas—, y que además en una segunda era cultural sirve de expresión a valores literarios tan extraordinarios y copiosos como escasamente conocidos, entonces su importancia alcanza fastigios insospechados, dignos de la más rendida admiración.

Esa lengua, de tan destacados méritos en el campo filológico y el lingüístico, tan necesaria, repetimos, a todo escriturario y exegeta del sagrado Libro, no solamente la han conservado los hebreos dispersos por toda la cristiandad y aun por todo el orbe, sino que la han enseñado a los maestros del hebraísmo cristiano, empezando por San Jerónimo, y sería mucho más conocida fuera del judaísmo si se hubieran estudiado con ahinco y sin recelo las obras magistrales de los gramáticos y exegetas judíos—y no menos las de sus grandes poetas—de la Edad Media y siglos posteriores, como hicieron algunos espíritus geniales.

La literatura hebrea, considerada en su conjunto, a lo largo de más de tres milenios, representa el monumento literario más grande en toda la historia de la humanidad, fuera del cristianismo, entendiendo por tal no solamente la religiosa, sino también la profana, inspirada, al menos en gran parte, en los principios ideológicos y sentimentales que animan asimismo a la fe cristiana. En efecto, una y otra, la judaica y la cristiana, tienen su origen común en la Biblia, en los libros del A. Testamento. Durante doce o trece siglos es una misma, que a partir de la era cristiana se diversifica en dos grandes ramas, de especiales características, pero todavía con un gran fondo común. Ni la antigua literatura griega ni la latina de los tiempos del paganismo alcanzan las dimensiones de la hebraica. Tampoco la arábiga.

Muy escasamente conocida es en España la misma literatura hebraicoespañola—no digamos ya la rabínica o la postbíblica en general—, fuera de algunos escritores de renombre mundial, y pluguiera a Dios que la misma literatura bíblica, o la Historia Sagrada con la que se identifica, lo fuera de un modo menos superficial. Si descartamos a los propiamente escriturarios, y aun éstos con muchas salvedades, los especialistas hebraizantes fueron siempre un número exiguo en todas partes, y por lo que a España se refiere, apenas se han publicado más que gramáticas en el campo de la filología y la Literatura hebraicas.

Dos excepciones honrosas cumple citar en esta lamentable laguna de la bibliografía hispana: la *Biblioteca española* (t. I: Escritores rabinos españoles), de José Rodríguez de Castro (1781), y la meritísima aportación de José Amador de los Ríos en sus dos obras: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España* (1848) y su *Historia social, política y religiosa de los judíos de España*

y Portugal (3 tomos, 1876). Son las únicas obras de conjunto que sobre la historia y la literatura hispano-judía se han publicado en España dignas de mención, y, aunque diversas, igualmente merecedoras de encomio cada una en su esfera.

La obra de Rodríguez de Castro, de especial valor para nuestro propósito, contiene acopio de datos de gran estima, pistas orientadoras para la investigación de autores y obras, localización de manuscritos, resúmenes y fragmentos de obras, etc. Pero *dies diem docet*: el espacio de más de siglo y medio que de ella nos separa hace que resulte una obra anticuada por muchos conceptos, abundante en errores en cuanto a fechas, obras y datos diversos. Además las hondas convulsiones y catástrofes que han conturbado a las naciones durante ese lapso, reduciendo a cenizas tantos monumentos y tesoros bibliográficos, han traído como secuela obligada la rectificación de innumerables citas de códices, manuscritos, incunables y ediciones raras: esto fatalmente reduce el valor actual de dicha obra. La misma observación es aplicable, en mayor o menor escala, proporcionalmente a su antigüedad y de conformidad con su valor intrínseco, a cualesquiera otras historias totales o parciales de la literatura judaica ya superadas por las modernas investigaciones.

La *Historia* de Amador de los Ríos, aparte de su redundancia fraseológica, tributo al gusto de su época, pero hoy del todo extemporánea, se resiente del tiempo transcurrido, si bien todavía no se ha publicado en español, ni siquiera en traducción de otra lengua obra que la sustituya. La Historia de la literatura hispano-judía que el docto y laborioso investigador planeaba no vió la luz; sabido es que aun su Historia de la literatura española quedó inconclusa.

En los últimos cien años han aparecido en nuestra patria estimables monografías, estudios parciales, artículos de revista, etc., pero no obra alguna de conjunto sobre la literatura hebraica. Mención de honor merece *La poesía sagrada hebraicoespañola* (Madrid, 1940) del Prof. Millás Vallicrosa (M. V.), que contiene abundancia de datos atinados juicios y consideraciones de conjunto dentro del amplio pero concreto margen del tema. De ella haremos frecuentes citas en el presente Manual.

* * *

La Literatura *judaica* o "postbíblica" comprendida en esta II Parte abarca históricamente más de dos milenios, es decir, más del doble de tiempo que la bíblica, y geográficamente, al menos *grosso modo*, extiende sus ramificaciones por todo el mundo civilizado en las distintas épocas en que se divide. Durante todo ese tiempo los judíos hablaron muchas y muy diversas lenguas, y en ellas compusieron obras literarias que caen en el ámbito de sus correspondientes literaturas nacionales, o bien, por la materia tratada y a veces has-

por las variedades lingüísticas (léxicas, fraseológicas, etc.) han constituído ramas especiales, como son la judeo-helenística, judeo-árabe, judeo-española (*ladino*), judeo-alemana (*idish*), etc. También cabría hablar de una literatura judeo-cristiana, cual es, no solamente la neotestamentaria, sino, en siglos posteriores, la elaborada por judíos conversos, en gran parte de carácter apologético, en distintos países de la cristiandad.

Se imponen, por lo tanto, necesariamente grandes restricciones; pero ni la lengua hebrea, ni las materias estrictamente bíblicas y judaicas, ni la estirpe de los autores, ni la religión mosaica, pueden servirnos de criterio único y exclusivo para un acotamiento de obras y escritores. Ateniéndonos a la lengua hebraica, caerían fuera de nuestra órbita los escritos de Filón y Flavio Josefo, el Targum y el Talmud (Guemará) y la mayor parte —si exceptuamos la poesía lírica—de las obras compuestas por los judíos españoles, que lo fueron en el idioma arábigo. Más fundamento tiene el criterio de las materias susodichas—bíblicas y judaicas—; pero principalmente a partir de la Edad Moderna, al secularizarse la cultura hebraica, antes predominantemente religiosa o rabínica, los judíos escribieron de *omni re scibili*, y en diversas lenguas europeas. Este universalismo, sin dejar de tener una fuerte dosis tradicionalista, se ha aumentado de un modo prodigioso en el curso de los últimos cien años en los escritores judíos, tanto de los países europeos, o procedentes de ellos, como de Norteamérica y del nuevo Estado de Israel. Por lo tanto, tampoco puede aplicarse como norma exclusiva la de las materias tratadas. Menos aún cabe atenerse al criterio racial, cada vez más oscilante y promiscuo—hay muchos judíos sólo por parte de padre o de madre—, o al religioso, que al menos estrictamente tampoco sería aceptable tratándose de los escritores nacidos en países cristianos, en el seno de la religión cristiana y que pasan por tales. En consecuencia, se impone como más razonable un criterio *ecléctico*, que es el generalmente seguido en las Historias literarias (más restringido que el de las enciclopedias judaicas), conforme al cual, según las pocas, seleccionaremos las obras y los autores netamente judaicos, aun cuando la lengua empleada no sea precisamente el hebreo, sino el arameo, el griego, el árabe en la edad antigua y media, y aun otras lenguas modernas como el alemán.

Prescindiremos totalmente de las obras compuestas por judíos, pero no en hebreo, que pertenecen al dominio universal científico o literario, y aun habiendo sido escritas en esa lengua, por lo que se refiere a los últimos decenios, si se trata de obras puramente científicas, como tantas que van saliendo de la Universidad hebrea y otros organismos del Estado de Israel. Es la norma que se viene siguiendo en las literaturas europeas respecto a los escritores de los últimos siglos, cada vez con criterio más cerrado.

Naturalmente, prescindimos en absoluto de las *edades* vinculadas a la memoria de sabios y prestigiosos rabíes, en que los antiguos historiadores judíos, y aun otros a su ejemplo, dividen el judaísmo postbíblico, siguiendo también en esto la pauta bíblica, al menos de los tiempos anteriores al cautiverio babilónico. La división general que adoptamos comprende los cinco grandes ciclos siguientes: 1.º, postexílico; 2.º, oriental; 3.º, hispano-árabe; 4.º, cosmopolitismo; 5.º, sionismo, cada uno con las subdivisiones pertinentes.

Iniciamos el estudio de la literatura rabínica en la época postexílica porque en ella tuvo sus orígenes, siglos antes, por consiguiente, de que se clausurara la bíblica; ambas corren paralelas durante ese tiempo: esta última, en sus postreras manifestaciones y recibiendo los últimos toques y redacción definitiva de todos los libros sagrados, y la rabínica, como soterrada, pero con fuertes conexiones e inyecciones vitales, pugnando por no desprenderse del calor materno de la bíblica.

En general no nos ocupamos de los autores medievales cuyas obras se perdieron, a fin de no recargar innecesariamente el elenco de nombres, siempre de ardua recordación en lenguas exóticas, y particularmente en el semitismo medieval y moderno. De este modo, en el ciclo oriental y en el hispano-árabe, sobre todo en sus dos primeros períodos, quedan casi exclusivamente las figuras cumbres.

En cuanto a las dos últimas secciones apuntadas—cosmopolitismo y sionismo—, pudieran parecer sobrecargadas de nombres, unos veinticinco en la primera y pocos más en la segunda; mas en realidad, si bien se mira, ello obedece al escaso conocimiento que fuera del judaísmo se tiene de esos autores y de sus obras. La historia literaria de cualquier país europeo, al menos los de mayor relieve, cuenta en los mismos períodos un número mucho mayor [1], y si el pueblo de Israel, de tan destacada actividad en el campo de las Letras, como en el de las Ciencias y tantos otros, ha producido tantos escritores de nota merecedores de eterna memoria, no sería justo silenciarlos

[1] Recordemos, por ejemplo, que la conocida *Historia de la literatura española*, d Hurtado-Palencia, incluye solamente en el cuadro de la Oratoria del siglo xx hast 76 personajes, y 62 en el de la Novela.

NOCIONES PREVIAS

I. Esquema general histórico-literario.—A fin de mejor encuadrar las manifestaciones lingüísticas y la producción literaria del pueblo de Israel en el marco histórico adecuado, marcando los estadios histórico-geográficos correspondientes a las épocas que vamos a estudiar y su entronque con los anteriores, sin solución de continuidad en el espíritu creador, exponemos a continuación un esquema general de la historia con sus complementos geográficos, las lenguas y la literatura del pueblo hebreo, desde los tiempos más antiguos hasta nuestros días. Este cuadro es a modo de complemento y ampliación del que aparece en la I Parte.

En líneas generales seguimos la división clásica de la Historia en edades, pero con la salvedad de que, desde el punto de vista de sus actividades internas, únicas ya posibles después del año 70 d. C., la Edad Media para el pueblo judío comienza realmente en esa fecha. Hasta en esto se adelanta el pueblo de Israel al resto de la humanidad, como precedió a Grecia y Roma en su siglo de oro literario, y después al Renacimiento. Israel es el gran "pionero" de la humanidad.

EDAD ANTIGUA

ESTADIOS HISTÓRICO-GEOGRÁFICOS	LENGUAS *Sefat K'na'an*	LITERATURA	CICLOS
1.ª época bíblica: Orígenes. Patriarcas (s. XX). Egipto. Moisés (s. XIII). Desierto. Tierra Prometida. Jueces. Monarquía: Saúl, David, Salomón. Cisma de las 10 Tribus. Reino de Judá (-586) y Reino de Israel (-722).	Hebreo bíblico o antiguo, clásico (hablado y escrito).	Libros del Ant. Testamento, protocanónicos y deuterocanónicos, en las fechas que se asignan a cada uno, desde Moisés o antes de él (documentos genealóg., cantos narrativos, etc.).	I II

ESTADIOS HISTÓRICO-GEOGRÁFICOS	LENGUAS	LITERATURA	CICLOS
2.ª época bíblica: Cautividad de Babilonia (-538). Postexilio: períodos persa, griego, asmoneo, romano. Diáspora (70 d. C.).	Hebreo bíblico, decadente, como lengua litúrgica sinagogal y literaria (al menos, preferente). Vernácula: arameo. griego. latín.	Filón de Alejandría. Casi todo el Nuevo Testamento. Griego: Id. íd. Principios de la literatura rabínica = Hebreo y Arameo.	III
EDAD MEDIA (JUDIA)			
DIASPORA (Galût) *Epoca oriental* (70-950) a) *Período romano-persa* (70-622) Comunidades del Asia Occidental, bajo el Exilarca. Roma. Bizancio. Persia. Países mediterráneos. b) *Período islámico-oriental* (622-950).	Griego. Arameo: a) Occidental. b) Oriental. Meso-hebreo o Hebreo misnaico.	Flavio Josefo. *Targumîm* Algunos libros apócrifos (Heb. y Aram.). *Misná* (c. 200). (Heb.). (Tannaítas). Talmud (*Guemará*). (Arameo). (Amoraítas). a) Palestinense. b) Babilónico (499). Halaká y Haggadá. Sabureos (s. VI).	IV
Continúan las Academias de Oriente. Principios de la vida cultural en las comunidades del Norte de Africa y Occidente.	Id. íd. del período anterior. Arabe.	Gaones (circ. 650-950). *Tᵉsûbôt.* *Paytanîm.* Sᵉ'adyá ben Yosef (882-942).	
Epoca occidental o hispano-árabe (950-1492).	Hebreo. Latín. Lenguas romances.	Judíos españoles. Id. de otros países europeos y norteafricanos. Epoca áurea de la literatura judaica.	V
EDAD MODERNA			
COSMOPOLITISMO *Período italo-holandés* (1492-1750) Italia. Holanda. Sefardíes y askenazíes. Países balcánicos. Países islámicos.	Hebreo moderno. Lenguas europeas. Arabe.	Carácter universal y cosmopolita en los géneros cultivados. Toda clase de escritos por toda clase de personas. Mosé Hayyîm Luzzatto (1707-1747).	VI

EDAD CONTEMPORANEA

ESTADIOS HISTÓRICO-GEOGRÁFICOS	LENGUAS	LITERATURA	CICLOS
Período centroeuropeo (1750-1880) Centro de Europa: Alemania, Austria, Polonia, Lituania, Rusia, etc. Países balcánicos. Países islámicos. Primeros colonos judíos en Palestina.	Id. íd. del período anterior.	Emancipación. *Haskalá.* Racionalismo. Moses Mendelssohn (1729-1786)	VII

EDAD NOVISIMA

SIONISMO (1880-actualidad) Centro de Europa. Países balcánicos. Id. islámicos. EE.. UU. de América. Sudamérica. Palestina. Teodoro Herzl (1860-1904) funda el sionismo. En 1896 publica *Der Judestaat.* A partir de 1881 se recrudece en Europa el antisemitismo. Matanzas de los nazis (1933-1945). Instauración del Estado de Israel. (1948).	Neo-hebreo. (Reviviscencia del hebreo como lengua hablada. Uso del mismo para toda clase de obras científicas y literarias.) Lenguas europeas. Arabe.	Enciclopedias judaicas (generales, bíblicas, talmúdicas) en hebreo y otras lenguas. Universidad hebrea de Jerusalén. Prensa diaria en muchas lenguas. Revistas. Obras científ. y literarias de todas clases. Numerosos escritores.	VIII

II. Sobre la denominación de la literatura hebrea postbíblica. La calificación de "postbíblica" simplemente, aplicada a la lengua hebrea usada por el pueblo judío con posterioridad a los tiempos bíblicos, principalmente como lengua litúrgica y literaria, nos parece inusable por su vaguedad e inexpresividad para designar esa modalidad lingüística, y mucho más todavía tratándose de la literatura. Implica solamente una relación de tipo cronológico, mas no indica en modo alguno lo que en sí misma sea. A nadie se le ha ocurrido llamar al latín posterior al Imperio romano "latín post-romano", o al

árabe posterior al Corán "árabe postcoránico". Sin embarco, tal denominación es bastante usada, a pesar de su impropiedad, y tiene actualmente en España empleo oficial en el cuadro de asignaturas de Filología semítica [1].

El término "rabínico", aplicado al hebreo y literatura del pueblo de Israel correspondientes a los siglos inmediatamente anteriores y posteriores al comienzo de la era cristiana, y también a los del Medievo, tiene substantividad y sentido propio: es un dialecto o lenguaje —y una literatura en él plasmada—que usaron los rabinos, directores de la comunidad hebraica, al par que de su vida cultural y espiritual, y principales, casi únicos, cultivadores del mismo. Pero no puede hacerse extensivo a la lengua y literatura hebraicas de siglos posteriores, a partir de la Edad Moderna, en que se efectúa la secularización de la cultura judaica.

Aparte de otros inconvenientes, el concepto de "postbíblico" tiene el de que abarca un lapso de tiempo extremadamente largo, de veinte o veinticinco siglos, y cada vez en auge; ahora bien, durante ese tiempo el idioma ha sufrido notorias modificaciones, que requieren la correspondiente especificación, por ejemplo: *misnaico, medieval, moderno, actual.*

La denominación de *neo-hebreo,* aplicada al hebreo de la época misnaica, nos parece, al cabo de tantos siglos, totalmente inadecuada. Más propia sería la de *meso-hebreo* para ese hebreo y el medieval, reservando la de *neo-hebreo* para el hebreo actual, el que ha resucitado como lengua hablada, capacitada, y capacitándose más cada día, para expresar todas las ideas, cosas y sentimientos de nuestro tiempo. Y esto no solamente por razones cronológicas, sino atendiendo a la naturaleza, desarrollo y características de ambas modalidades hebraicas.

Entre los autores de gramáticas, diccionarios, antologías, manuales de historia literaria u otras obras que traten de esta materia reina la mayor discrepancia, rayana en verdadera arbitrariedad y anarquía a la que urge poner término [2].

---

[1] Esta razón y el entender que en una Historia de la literatura—sobre todo en e título—deben rehuirse las novedades que aún no hayan adquirido carta de naturaleza nos ha movido a conservar como título de la segunda parte de la presente obra l misma denominación que criticamos.

[2] Como comprobación citamos a continuación algunos autores, a fin de que el lecto no se despiste al leer esas u otras obras similares.

Schack y Albrecht llaman al hebreo de la Misná, como igualmente al del Talmu (en sus pasajes hebraicos) y Midrasim *neuhebräische Sprache,* "neo-hebreo".

Mayer Lambert designa en su gramática con la denominación equivalente de *néo hébreu* al medieval *(pîyutîm,* traducciones del árabe, etc.); en cambio, llama *rabbiniqu* al de la Misná, Talmud y Midrasim.

Algunos, como Beelen *(Chrestomathia)* comprende bajo la denominación de *neo hebraico* al hebreo de la Misná y de toda la Edad Media, en tanto que otros llama rabínico al de ese mismo tiempo.

Los hebraístas españoles del pasado siglo (García Blanco, Viscasillas) entendía por rabínico el lenguaje y la literatura de la época judaico-española (siglos x al xv

Los gramáticos Bauer y Leander, al hebreo de la Misná lo llaman *misnaico;* del Talmud, *talmúdico* y, a partir del año 500 d. C., *neuhebräisch.*

Creemos que lo más acertado sería circunscribir la acepción de *abínico* al sentido y época que dejamos indicado, tanto para el idioma omo para la literatura, precisar en la forma que hemos dicho el uso e *meso-hebreo* y *neo-hebreo,* y aplicar sin reparos el adjetivo *judío judaico* a la literatura postbíblica en general. A partir del retorno el exilio babilónico el término *judío* se va generalizando cada vez ıás para designar al antiguo pueblo hebreo, ya reducido a los restos el antiguo reino de Judá, en el campo de la Historia. Más aún: in-ensiblemente se fue estableciendo una especie de contraposición en-re el sentido estricto de *bíblico* (historia, literatura, instituciones, tcétera) y *judaico* (en las mismas ramas), aplicándose el primero a ›s tiempos en que florecía la inspiración escrituraria, y el segundo -sin que sea fácil precisar una fecha—a aquellos subsiguientes, en ue "la profecía calló". Tal es la acepción especial que dichos adjetivos resentan en muchas obras de historia y literatura, sin que ello quie-ı decir, no obstante, que se haya desterrado el sinónimo "hebreo") hebraico) con la significación de "judío" (historia, literatura, pue-lo, etc.).

En consecuencia, distinguimos en la presente obra, dentro del área e la literatura postbíblica (o judaica), 2.ª Parte: I: "Literatura rabíni-ı", que comprende desde el ciclo postexílico hasta el final de la dad Media, y II: "Literatura neo-judaica", que abarca las Edades loderna, Contemporánea y Novísima.

III. Caracteres generales de la literatura judía.—Quizá nin-ún pueblo ha reflejado tan perfectamente como el judío en su lite-ıtura, con rasgos inequívocos e indelebles, su tradición y su tesoro piritual—elemento estático—, al par que las agitadas vicisitudes y vatares de su dramática historia—elemento dinámico—. Los veinti-nco siglos que abarca la literatura judaica han sido pródigos en ıcesos de adversa y próspera fortuna de "ese pueblo inmortal", que an culminado, lo mismo unos que otros, en el último decenio de la imera mitad del siglo XX, en el que se consumó la mayor hecatombe el pueblo que tantas veces fue "víctima de inmolación", para en se-ıida surgir, como ave fénix entre sus cenizas, y lograr la realización

---

El P. Rodríguez *(Gramática),* hasta el 500 lo llama *talmúdico,* y a partir de esa cha, *rabínico.*

M. Waxman reserva la denominación de "literatura *rabínica*" a las obras jurídicas, ılákicas, codificaciones, etc., es decir, le da un valor de género literario, al igual que oesía, Exégesis, Cábala, etc.; pero extiende el concepto de rabínico al hebreo me-eval, a partir del período misnaico.

G. Karpeles *(Jewish Literature and other Essays,* 1895, págs. 10-11) dice así, refi-ndose a las diversas denominaciones susodichas: "Quizá entre todas la única su-ficientemente comprensiva sea la de "literatura judaica". Pero rebasa la acepción este adjetivo, al definirla a continuación como "el conjunto de todas las obras critas por judíos desde los tiempos más antiguos de su historia hasta el presente, ı distinción de forma, lengua y—al menos en la Edad Media—de materia."

Basten estos ejemplos como demostración de nuestro aserto.

de sus ideales sionistas instaurando el nuevo Estado de Israel en la tierra de sus mayores.

La literatura judía, acotada dentro de los límites anteriormente indicados, no ya sólo por su extensión en el tiempo y en el espacio, sino por su contenido y dimensiones espirituales, por sus vastas y profundas conexiones con otras literaturas o campos ideológicos, y por las figuras geniales que la decoran, encierra una importancia extraordinaria. En efecto, su fuente principal de inspiración es la fe en Dios y el orden sobrenatural que irradia el mundo de la Biblia, suprema creación literaria de Israel con los materiales suministrados por el mismo Dios. Nuevas corrientes ideológicas, procedentes de los inexhaustos veneros de la ciencia y la belleza, han ido incrementando a lo largo de dos milenios aquel manantial cristalino e insuperable. Esta literatura, de tan rico y sabroso caudal, purificado a través del soberano filtro del dolor, el gran creador de obras literarias, se relaciona íntimamente con las culturas del mundo antiguo, con el origen y propagación del cristianismo y con las tentativas científicas, los movimientos políticos y sociales del Medievo, Edad Moderna y siglos más recientes. En la medida no escasa, por lo tanto, en que comparte las aspiraciones intelectuales del pasado y el presente, sus conflictos y fracasos humanos, es un complemento valioso e indispensable de la literatura universal. Incorporado el pueblo judío durante tantos siglos al ámbito nacional de diversos pueblos, consubstanciado con ellos, pero sin perder ni transmutar su propia alma, ha podido influir y ser influído sin anular su propia personalidad, que se refleja claramente en el sugestivo espejo de sus creaciones literarias.

Es de tal magnitud esta aportación al acervo universal de la cultura, que G. Karpeles en 1892 computaba el enorme caudal de la literatura hebraica, desde sus comienzos, en unas 22.000 obras, y aunque la literatura bíblica, puesta en un platillo de la balanza, pese incomparablemente más que el otro, desde el punto de vista numérico la máxima parte es obvio corresponde a la época judaica. Con posterioridad a esa fecha, en los dos tercios de siglo transcurridos, son muchas las obras que se han descubierto y más todavía las que se han producido. Pasan con mucho del millar las que se publican anualmente en el Estado de Israel, y son numerosos y florecientes los centros de cultura judaica establecidos en diversos países del mundo. Figuras de dimensiones ecuménicas de esa literatura antes ya conocidas han adquirido nuevos resplandores a la luz de las modernas investigaciones; otras, apenas vislumbradas anteriormente, tienen ya su puesto de honor en el retablo de la literatura universal; y no pocas, de mérito relevante o digno de estimación, ocupan en el campo más restringido de la literatura judaica y en el corazón de este pueblo un lugar destacado.

Así, pues, ni oteando el pasado más o menos remoto en sus gloriosas épocas, singularmente la hispano-árabe de áureos resplandores

davía no superada, ni mirando el presente, con sus próximos en-onques y sus brillantes perspectivas, puede ignorarse—mucho me-os con fatuo desdén—los extraordinarios valores de la literatura daica. Aunque en el decurso de un siglo se ha progresado algo en e conocimiento y se han derribado algunas barreras de incomprensión, todavía tienen plena aplicación estas palabras que el benemérito vestigador del judaísmo español J. Amador de los Ríos estampó en epílogo de sus *Estudios sobre los judíos en España*: "Ni los judíos España son dignos del odio que les ha profesado siempre la muchedumbre, ni sus trabajos literarios merecen la desdeñosa indiferencia n que han sido vistos hasta nuestros días por casi todos los críticos." stas sensatas afirmaciones son extensivas y perfectamente aplicables los judíos de los demás países del mundo, y a su producción literaria científica.

IV. Bibliografía:

A) *Historia.*—La literatura de un pueblo o una época va siempre cuadrada en el ámbito histórico correspondiente, que la explica en rte y a su vez recibe de ella aclaración. Por eso creemos conveniente cluir aquí, en primer término, un elenco general de obras de Historia general del judaísmo.

AMADOR DE LOS RÍOS, J.: *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 3 t. 1875-76. (Es una 2.ª edic. reformada y notablemente ampliada de la parte histórica—1.er ensayo—de su anterior libro *Estudios hist.*, etc.—vid. infra—de 1848). 2.ª edic. Buenos Aires, 1945. (Vid. juicio en *Preámbulo.*)

ABRAHAMS, Israel: *Jewish life in Middle Ages* (1896).

BER, Fritz: *Toledot ha-yehudim bi-Sfarad ha-nosrît.* Tel-Aviv, 5705 (1945) (en hebreo)

—*Die Judem im christlichen Spanien.* I Teil, *Urkunden und Regesten.* Vol. I: Aragón y Navarra; vol. II: Castilla. Berlín, 1929-36.

BELL, H. I.: *Juden und Griechen in römischen Alexandria*, 1926.

BERLINER, Adolph: *Geschichte der Juden in Rom.* 2 vols., 1893.

—*Aus dem inneren Leben der deutschen Juden in Mittelalter*, 1900.

BERTHOLET, Alfred: *Kulturgeschichte Israels*, 1919.

BUDAU, August: *Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria*, 1906.

BÄNN, Marcus-FREIMANN, Aron: *Germania Judaica.* I *Von den ältesten Zeiten bis* 1238. *A.-L.* 1917.

CRO, Georg: *Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden in Mittelalter der Neuzeit.* I *Das frühere und das hohe Mittelalter*, 1908; II *Das spätere Mittelalter*, 1920 (inconclusa).

CASTRO, Adolfo: *Historia de los judíos en España desde los tiempos de su establecimiento hasta principios del presente siglo.* Cádiz, 1847 ("Revista Médica"). Hay traducción inglesa, bastante aumentada, del Rev. Edward D. G. M. Kirwan, con el título *History of the Jews in Spain.* Cambridge, 1851.

FINKELSTEIN, Louis: *Jewish Self-government in the Middle Ages*, 1924.

GEDEMANN, Moritz: *Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden wärend des Mittelalters und der Neueren Zeit*, 1880-1888,

—*Das Jüdische Unterrichtswessen während der spanisch-arabischen Periode*, 1873.

GRAETZ, Heinrich: *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* (= 1848), 11 vols. (2.° y 3.° dobles).

Varias edic. posteriores revisadas y traducciones: hebr., por S. P. Rabinowitz (amplificada en la parte de Rusia y Polonia); ingl. (hasta 1870): *History of the Jews from the earliest times to the present day*, 5 volúmenes + Index volume, 1891-95. Trad. españ. public. en Méjico, 9 vols.

(Fue muy discutida y criticada, pero son muchísimos los que se han aprovechado de su información, y tal vez ninguno le ha superado en el entusiasmo, calor y espíritu romántico.)

— *Volkstümliche Geschichte der Juden*, 1888 (versión popular, en 3 tomos, también censurada por algunos escritores judíos).

GROSS, Heinrich: *Gallia Judaica, Dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques*, 1879. (Con notas sobre la historia de las diferentes comunidades y sus hombres de letras.)

HEDWIG, Anneler: *Zur Geschichte der Juden in Elephantine*, 1912.

HOONACKER, A. van: *Une communauté judéo-araméenne à Eiephantine, en Egypte, aux VIe et Ve siècles avant J.-C.*, 1915.

JUSTER, Jean: *Les Juifs dans l'Empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale.* 2 vols., París, 1914.

— *La condition légale des Juifs sous les rois Visigoths*, París, 1912.

KAHN, Léon: *Les Juifs à Paris depuis le VIe siècle*, 1886.

KASTEIN, Joseph: *Eine Geschichte der Juden*, 1931. Trad. ingl.: *History and destiny of the Jews*, por Huntley Paterson, Londres, 1933. (Obra apologética; disertaciones sobre temas básicos; racionalista y subjetivista.)

KAYSERLING, Moritz Mayer: *Geschichte der Juden in Spanien und Portugal* I: Navarra, *Baskenländer und Balearen*, 1861; II: *Portugal*, 1867.

KLAUSNER, Yosef: *Historiya israelit* (hebr.), I: Odesa, 1909; II-IV: Jerusalem 1924-25.

KOHUT, Adolph: *Geschichte der deutschen Juden*, 1898.

KRAUSS, Samuel: *Synagogale Altertümer*, 1922.

LÉVI, Israel: *Histoire des Juifs de France*, I *Des origines au Xe siècle*, 190

LESZINSKY, Rudolph: *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohameds*, 1910.

MANN, Jacob: *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliph* 2 vols. 1920.

MAULDE, M. de: *Les Juifs dans les Etats français du Saint Siège au Moye Age*, 1886.

MARGOLIS, Max L.-MARX, Alexander: *A History of the Jewish People*, Philadel phia, 1927. Trad. fr. 1930. Esp., Buenos Aires, 1945. (Ponderada, respetuos con la tradición, bien documentada, condensada y de sano criterio.)

MEYER, Eduard: *Die Entstehung des Judentums*, 1896.

POZNANSKI, Samuel: *Ansê Kraiawan* (heb.), 1909. (Reseña histórica sobre l judíos de Kairuán.)

SCHLATTER, A.: *Geschichte Israels von Alexander dem Grosse bis Hadria* 2.ª edic., 1906.

STOBBE, Otto: *Die Juden in Deutschland während des Mittelalters in politi cher, sozialer und rechtlicher Beziehung*, 1866.

SUGRUE, Thomas: *Watching for morning. The Story of Palestina's Jewish Pio neers and their battle for the birth of Israel*, New York, 1950. (El autor, c tólico, buen conocedor del espíritu y cultura de los judíos, presenta u animado cuadro del tema, conocido *de visu*.)

VOGELSTEIN, Hermann-RIEGER, Paul: *Geschichte der Juden in Rom*, I, 189 II, 1895.

WENSINCK, A. J.: *Mohammed en de Joden te Medina*, 1908.

YAVITZ, W.: *Toldôt Israel*, "Historia de Israel", (heb.), 1894. (Tradicional, conse vador; abundantes datos y citas de la lit. jud.)

B) *Literatura.*—Consignamos aquí únicamente las historias generales de la literatura judaica, reservando la bibliografía particular de autores o épocas para los capítulos correspondientes.

AMADOR DE LOS RÍOS, J.: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España,* Madrid, 1848. (Publicados primero parcialmente en la "Revista del Español" desde 17-IX-1845). (Obra útil, aunque envejecida.)

BAECK, S.: *Die Geschichte des jüdischen Volkes und Literatur von babylonischen Exile bis auf die Gegenwart,* Franckfurt a Main, 3.ª edic. mejorada, 1906.

BARTOLOCCI DI CETTENO, Julio, Ord. Cist.: *Bibliotheca magna rabbinica,* Roma, 1675-93. 4 vols. in-folio. (Supera a la *Biblioteca rabbinica* de Buxtorf y a la de Plantavitius.)

BONILLA SAN MARTÍN, Adolfo: *Historia de la Filosofía española. Siglos VIII-XII. Judíos,* Madrid, 1911.

BUXTORF, Joh. (padre): *Bibliotheca rabbinica,* Basilea, 1603. (Primera obra bibliográfica importante y correcta de libros rabínicos.)

CASSUTTO, Umberto: *Storia della letteratura ebraica postbiblica,* Firenze, 1938. (Concisa, exceso de autores, estudiados por materias, pero segura y precisa; es "una sintesi unitaria della storia della letteratura" judaica.)

DELITZSCH, Franz: *Zur Geschichte der jüdischen Poesie vom Abschluss der Heiligen Schriften Alten Bundes bis auf die neunste Zeit.* Leipzig, 1836.

GUTTMANN, J.: *Die Philosophie des Judentums.* München, 1933.

HALKIN, Simon: *Modern Hebrew Literature. Trends and Values,* New York, 1950. (Original y acertado intento de explicar la moderna lit. hebr. como resultante de las fuerzas históricas y sociales. Al final incluye una *Guide to authors* en número de 75).

HIRSCHFIELD, H.: *Literary History of Hebrew Grammarians and Lexicographers,* London, 1926.

JÖSTER, Julius: *Jüdische Geschichte und Literature in vergleichenden Zeittafelfn,* Frankfurt am Main, 1935.

JUSIK, Isaac: *History of Mediaeval Jewish Philosophy,* New York, 1916.

KAHANA, A.: *Safrût ha-Historiya ha-yisraelit.* 2 vols. Warsaw, 1922.

KARPELES, Gustav: *Geschichte der Judischen Literatur,* Berlín, 1886; 1920, 5.ª. Trad. fra. por Isaac Bloch y Emile Lévy, París, 1901. Hay trad. ing. y heb. *Jewish Literature and other Essays,* Philadelphia, 1895. (Contiene 14 amenos estudios monográficos.)

KLAUSNER, J.: *A History of Modern Hebrew Literature* (1785-1930), trad. inglesa por H. Danby, London, 1932.
Historiya sel ha-sifrût ha-'ibrît ha-hadasa, 6 t. Jerusalén, 1920-50.
Qissur toldôt ha-sifrût ha-'ibrît ha-hadasa, Tel-Aviv, 1934. (Síntesis de la literatura heb. moderna; resumen de la obra anterior.) Trad. esp. Buenos Aires, 1955.

KOHLER, Kaufmann: *Jewish Theology, systematically and historically considered,* 1918.

KOLLER, A. H.: *Foundations of Jewish Ethics,* 1929.

LAZARUS, Moritz: *Ethik des Judentums,* 1898. Trad. ingl., *The Ethics of Judaism.*

LACHOWER, F.: *Toldôt ha-sifrût ha-'ibrît ha-hadasa,* Tel-Aviv, 1932.

LIPPE, Ch. D.: *Bibliographisches Lexikon des ges. jud. und Theol. rabb. Literatur des Gegenwart mit Einschluss der Schriften über Juden und Judentum.* Viena, 1881-1899. (Anticuado.)

MANN, Jacob: *Texts und Studies in Jewish History and Literature.* I, 1933; II, 1935. Cincinnati.

MILLAS VALLICROSA, J. M.ª: *La poesía segrada hebraicoespañola.* Madrid, 1940; 2.ª ed., 1949. (Copiosa y segura información; abundante bibliografía. La 2.ª parte de la obra es una antología.)

— *Literatura hebraicoespañola,* apud. *Historia de las lit. hispánicas,* dirig. por G. Díaz-Plaja; I, págs. 145-211. (Tomada de la obra anterior.)
MUNK, Salomón: *Mélanges de philosophie arabe et juive.* París, 1859.
NEUMARK, David: *Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters nach problemen dargestellt.* Berlín, 1907-1908, 3 vols.
PLANTAVIT DE LA PAUSE, J.: *Bibliotheca rabbinica,* Lodève, 1644. (Más completa y esmerada que la de J. Buxtorf.)
— *Florilegium Rabbinicum.* Lodève, 1644.
RENAN, Ernest-NEUBAUER, Adolph: *Les Rabbins français du commencement du XIVe siècle,* 1877.
— *Les écrivains juifs français du XIVe,* 1893 (reimpreso en la "Histoire littéraire de la France", t. 27 y 31).
ROSSI, Giovanni Bernardo di: *Dizionario storico degli autori ebrei e delle loro opere.* 2 vols., 1802.
SACHS, M.: *Die religiöse Poesie der Juden in Spanien,* 1885; 2.ª ed., 1901.
SMITH, G. A.: *The early Poetry of Israel.* London, 1912.
SLOUSCHE, Nahum: *La renaissance de la littérature hébraïque (1743-1885),* 1902
— *La poésie lyrique hébraïque contemporaine,* 1911.
SPIEGLER, J. S.: *Geschichte der Philosophie des Judentums.* Leipzig, 1890. (Anticuado.)
STEINSCHNEIDER, Moritz: *Allgemeine Einleitung in die jüdische Literatur des Mittelalters,* 2.ª edic., Jerusalén, 1938. (Obra fundamental; primera historia de la literatura postbíblica.)
— *Hebräische Bibliographie,* 1876.
— *Die Geschichtsliteratur der Juden.* Frankfurt, 1905.
— *Jewish literature from the eight to the eighteenth century,* 1857.
— *Die arabische Literatur der Juden.* Frankfurt a. Main, 1902.
— *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters,* Berlín, 1893 (en francés 1884-86).
VISCASILLAS, Mariano: *Nueva gramática hebrea.* Madrid, 1895. (Va precedida de una "Reseña histórica", de 132 págs., con abundantes datos sobre Filología hebraica, literatura bíblica y judaica—ésta hasta el Renacimiento—gramáticas hebreas, etc. No carece de interés, como resumen, atendida la fecha.)
WASSILEVSKY, I.: *Hebrew Poetry of to-day.* Manchester, 1918.
WAXMAN, Meyer: *A history of Jewish literature, from the close of the Bible to our own days* (-1935), New York, I, 1930; II, 1933; III, 1936; IV, 19(2.ª ed. 1938, 1943, 1945, 1947, respectivamente).
WINTER, J.-WÜNSCHE, R.: *Die Jüdische Literatur seit Abschluss des Kanon* Berlín, 1894-96, 3 vols. (Introducción histórico-literaria, bibliografía y antología.)
WOLF, Jo. Christophorus: *Bibliotheca Hebraea.* Hamburgo y Leipzig, 1715.
ZINBERG, Israel: *Historia de la literatura judía* (en idish), 1933-37, 8 volúmenes (s. X-1860); New York, 1943 en 10 vols. (Obra monumental, muy detallada y completa, aunque prescinde de ciertas ramas, como exégesis, filología, etc
ZITRON, Samuel Leib: *Yosrê ha-safrût ha-'ibrît ha-hadasa.* Vilna, 1922 (heb.; "Los creadores de la nueva literatura hebrea").

I. LITERATURA RABINICA

Capítulo primero

CICLO POSTEXILICO

Sumario: 1. Epoca postexílica en la historia y la literatura hebrea.—2. Períodos persa, griego, asmoneo y romano.—3. Literatura bíblica, extrabíblica y postbíblica de esta época (537 a. C.-100 d. C.).

Este primer capítulo tiene carácter de enlace entre la I Parte de sta Historia de la literatura hebrea y la II, entre la literatura bíblica la judaica, que no sucede a la primera a partir de una fecha ni siuiera de un siglo determinado, sino que empieza cuando aun no calló la profecía", es decir, cuando todavía no se habían escrito algu- os—quizá bastantes—libros del canon escriturario, y sigue paraleamente al desarrollo de éste, como dos ríos que nacen en la misma ıontaña, pero sin mezclar sus aguas.

Esta consideración da la clave de la heterogeneidad que presenta ste primer capítulo y su aparente promiscuidad: son los últimos cos de la literatura bíblica anteriormente estudiada y los precedentes bligados de la "postbíblica", que incluso por la simultaneidad indiada, que dura varios siglos, es preferible denominar, con mayor proiedad, *judaica*.

Desde el retorno de la cautividad babilónica (537 a. C.) hasta el ño 100 d. C., en que se puede considerar como conclusa toda la liratura bíblica, tanto del A. como del N. Testamento, distínguense ı la historia del pueblo judío—con repercusiones en su literatura— s siguientes períodos:

ersa	537-330 a. C. En 323 muere Alejandro Magno.
riego	Ptolomeos: 323-200. Seléucidas: 200-163 (alzamiento de los Macabeos-Asmoneos-), ó -145 (Simón Macabeo, sumo sacerdote y regente).
smoneo	163 ó 145-63.

Romano	63 a. C.-70 d. C. (destrucción de Jerusalén y su Templo), ó -100 (fecha aproximada de la terminación de la literatura bíblica).

1. Epoca postexílica en la historia y la literatura hebrea.— Durante la cautividad de Babilonia, los judíos, bajo la dirección de algunos profetas, como Ezequiel y Daniel, y tal vez alguno de los "menores", procuraron salvar del naufragio los restos maltrechos de su tesoro cultural y religioso, mientras esperaban la restauración de su nacionalidad conforme al vaticinio de Jeremías y otros.

La Torá—doctrina y legislación mosaica—, las profecías, los Salmos y máximas sapienciales, únicas reliquias de su vida nacional, fueron el castillo roquero donde, en medio de tantas tribulaciones y desastres, rodeados además de paganos dominadores, se refugiaron religiosamente hasta la hora en que Dios los reintegrara a su patria.

De entonces se cree datan los orígenes de la Sinagoga o *bêt hak'nèset* ("casa de reunión"), que en aquellos tiempos era sencillamente la casa de algún correligionario prestigioso y tal vez bien acomodado—de los muchos que lograron esta situación en el exilio—, donde se congregaban para leer y comentar las Escrituras y recitar diversas preces y salmos.

Una de las primeras decisiones de Ciro, al conquistar Babilonia y adueñarse de todo el imperio caldeo, fue conceder la libertad al pueblo judío (vid. *Esd.,* 1), y en consecuencia organizóse, a las órdenes de Zorobabel, una primera expedición de repatriados (537 a. C.) compuesta de 42.360 personas, que llegaron felizmente a la tierra de sus padres, donde al cabo de no pocas dificultades lograron reedificar y dedicar el Templo.

Ochenta años después (458) llegó una segunda caravana, dirigida por el anciano y venerable sacerdote Esdras, peritísimo en las Sdas. Escrituras, en número de seis mil. Pocos años más tarde presentóse en Jerusalén, con honores y atribuciones de gobernador, enviado por el rey de Persia Artajerjes, otro ilustre personaje, de grandes energía y dotes de gobierno, Nehemías, el cual acometió la empresa de levantar las murallas de la capital y organizar la nación. Entre Esdras y él reorganizaron el culto religioso y la liturgia.

El gran doctor de la Ley Esdras, una de las más egregias figuras del judaísmo postexílico, "escriba muy versado en la Ley de Moisés (*sofer mahîr b'-tôrat Mosé,* Esd., 7[6]; ítem v. 10), llevó a cabo una obra colosal en la restauración religiosa y cultural de su pueblo. A él se atribuye la composición de algunos libros del canon escriturario y parece seguro que él fue quien dio la forma o redacción definitiva a otros varios, si no a todos los anteriores a él, sin variar lo más mínimo lo substancial, pues la Sda. Escritura nos le presenta como hombre timorato, fidelísimo intérprete y escrupuloso cumplidor de la Ley de Dios.

También se cree que fue el introductor de la escritura cuadrada hebrea, perpetuada hasta nuestros días, que adoptó del arameo, si bien la antigua se siguió empleando para ciertos menesteres o documentos especiales, como lo demuestran los fragmentos encontrados entre los famosos manuscritos del desierto de Judá.

El fue quien introdujo la pública lectura de la Torá (cfr. *Neh.*, 8), sobre todo en las reuniones sinagogales del Sábado, con su adecuada interpretación en lengua vernácula, que a la sazón era ya el arameo.

La tradición judía y la literatura postbíblica ensalzan la figura de Esdras en términos casi hiperbólicos. "Si Moisés no le hubiera precedido, Esdras habría sido digno de traer con sus propias manos la Torá a Israel" (*Sanh.*, 21b). "Cuando Israel había olvidado la Torá, Esdras llegó a Babilonia y la restableció" (*Suk.*, 20a).

Se le considera asimismo como el fundador de la *K'nèset ha-g'dolá* o Gran Sinagoga, corporación de doctores que recogieron todo el acervo doctrinal conservado hasta entonces por tradición oral, como complemento de la Escritura, para adaptarlo y desarrollarlo en consonancia con las nuevas condiciones de la época, y la transmitieron a los precursores directos de los rabinos (*Abôt*, 1[1]). Según antigua tradición (*Meg.*, 17b), componíase dicha Asamblea de ciento veinte miembros, número quizá sugerido por las 120 satrapías en que Darío dividió su reino (o tal vez diez miembros representativos de cada una de las 12 tribus de Israel). Su programa se cifraba en estos tres principios: "Juzgar con circunspección, suscitar numerosos discípulos y levantar un valladar en torno a la Torá" (*Abôt*, 1[1]). De Simón el Justo, Sumo Sacerdote (m. 270 a. C.) se afirma en ese mismo lugar que "fue uno de los últimos supervivientes de la Gran Sinagoga"; lo cual quiere decir que por este tiempo dejó de funcionar.

2. Períodos persa, griego, asmoneo y romano.

A) *Persa.* Cronología:

587: Tercera y última deportación del reino de Judá a Babilonia, después de conquistada Jerusalén y asolado su Templo. (La primera, a partir de la cual se cuentan los "setenta años", tuvo lugar en el 606.)
537-529: Ciro, jefe único de Medos y Persas.
536: Primera expedición de repatriados con Zorobabel (*Esd.*, cap. 1-2).
535: Colocación de los cimientos del Templo (*íb.*, 3).
516: Dedicación del Templo, reinando Darío (*íb.*, 6).
485: Artajerjes. En 480 su expedición a Grecia. Sucesos del libro de Ester.
458: Llegada de Esdras con la segunda caravana (*íb.*, 7).
445-445: Nehemías, gobernador de Judea (años 20 a 32 del reinado de Artajerjes. *Neh.*, 1).
333-330: Darío III Codomano, vencido por Alejandro Magno. El Sumo Sacerdote Jaddua consigue de éste favores para los judíos (I *Mac.*, 1).

Durante los dos siglos de la dominación persa los judíos repatriados gozaron de paz y tranquilidad, que supieron aprovechar para

reconstruir su nacionalidad, completar y ordenar su patrimonio literario y cultural. Contra la opinión antes muy generalizada de que fue éste un período de postración intelectual, falto de espíritu creador, hoy se le concede una importancia extraordinaria—a veces incluso de exagerado alcance—en cuanto a la composición de obras bíblicas, sistematización de algunas de éstas y redacción definitiva de gran parte del canon.

Los libros de Esdras y Nehemías nos cuentan, con bastante detalle en algunos sucesos y aspectos, la vida de los repatriados en la primera parte de este período. De los siglos posteriores, hasta los tiempos de Seleuco IV (187-175), es decir incluído casi todo el período griego, ningún dato nos ofrece la Historia Sagrada. Las escasas noticias que de esta época teníamos se han incrementado ligeramente con los papiros de Assuán y los de Elefantina [1].

B) *Griego.* Dos fases totalmente distintas dividen este período: la de los Ptolomeos (323-200) y la de los Seléucidas (200-163).

a) En los años subsiguientes a la muerte de Alejandro Magno no cambió sensiblemente la situación de los judíos. Judea, que había de ser la manzana de discordia entre los reyes de Egipto (Ptolomeos) y los de Siria (Seléucidas), perteneció a los primeros hasta fines del siglo III. Estos monarcas, que han pasado a la Historia con la merecida aureola de protectores de las Letras, Ciencias y Artes, velaron por la paz y prosperidad de los judíos. En Alejandría, la ciudad más famosa y floreciente de la época "helenística", también llamada por esa razón "alejandrina", se constituyó una colonia judía muy poderosa e influyente, verdadero foco de cultura judeo-helenística, que tan peculiares caracteres presenta.

El hecho de mayor trascendencia en el orden bíblico, acaecido durante este tiempo fue la traducción del Pentateuco al griego, bajo Ptolomeo Lago (323-285), o más probablemente en los primeros años de su sucesor Ptolomeo II Filadelfo (285-247). Poco a poco se fueron traduciendo los demás libros del A. Testamento, hasta formar la versión griega llamada de los LXX (o Septuaginta), por la leyenda que suponía haber sido encargada a 72 doctores israelitas (seis de cada una de las 12 tribus), peritos en ambos idiomas y en la Exégesis escrituraria. Los judíos de Palestina no la aceptaron, como tampoco los libros originariamente escritos o conservados solamente en la versión griega, por haberse perdido su primitivo texto hebreo o arameo, que integran la serie de los llamados *deuterocanónicos*. Las causas determinantes de esto último quizá fueran haberse ya fijado el canon palestinense—los protocanónicos de la Iglesia católica, únicos del Antig

[1] Assuán, la antigua Syene, es una ciudad a orillas del Nilo, en el Egipto Me
Al abrir una calle en 1904 se encontró una caja de madera que contenía diez pap
en arameo, y en 1907 se hallaron otros tres en la isleta de Elefantina, situada enfre
de dicha ciudad. Los primeros son documentos privados, escritos hacia el 450 a.
los otros pertenecen al archivo de una comunidad israelita (circ. 400 a. C.) que v
allí en los siglos V y IV a. C.

Testamento que admiten los protestantes—, o el ser considerados por los doctores de Palestina en un plano secundario, aun estimando sus valores intrínsecos.

En los primeros tiempos de la influencia griega la antigua Gran Sinagoga fue sustituída por el Sanhedrín (del gr. συνέδριον, "asamblea, senado"), que asumió la dirección de la comunidad judaica y fue su más alto tribunal. Estaba compuesto de sacerdotes y legistas, presididos por el Sumo Sacerdote, con el título de *Nasí (princeps),* y el vicepresidente gozaba del título de *'Ab bêt dîn* ("padre del tribunal de justicia"). Estaba integrado por 71 miembros, y pronto se dibujaron en él dos tendencias, la de los *helenistas* y la de los *hebraizantes.*

b) Hacia el año 200 a. C. Antíoco III el Grande (224-187), rey de Siria, de la dinastía de los Seléucidas, arrebató a Ptolomeo IV Epífanes la mayor parte de Judea, la cual permaneció durante medio siglo bajo el dominio opresor o la implacable hostilidad de los reyes sirios.

El fundador de la dinastía, Seleuco I Nicator, general de Alejandro Magno, se había llevado gran número de judíos a su reino—al igual que los Ptolomeos—, estableciéndolos en Antioquía y otras ciudades, y les otorgó el derecho de ciudadanía. Quizá de éstos salieron principalmente los "hijos inicuos" de que habla *I Mac.,* 1[12] **.

Llenan esta segunda fase del período griego en la historia judía las épicas contiendas de los Macabeos, iniciadas en el 167, que empezaron siendo religiosas y acabaron siendo también civiles, con el triunfo completo, puesto que se consiguió la autonomía religiosa y al par la política de Judea (145 a. C.) con Simón Macabeo, el tercero de los hermanos que gobernaron el país.

C) *Asmoneo.* Las luchas intestinas que se desencadenaron entre los últimos asmoneos ensangrentaron lastimosamente la Judea, que había logrado la plena independencia y la creación de una dinastía nacional (145 a. C.) en la persona de Simón, "el hombre de consejo" entre los hermanos Macabeos (*I Mac.,* 2[65]), que fue investido de las dos dignidades de Sumo Sacerdote y *Etnarca* o jefe del pueblo, verdadero rey sin corona, que no tardaron en ceñirse sus sucesores, siendo Judas Aristóbulo I (104-103) su nieto—hijo mayor y sucesor de Hircano, el único superviviente de la familia, después del atentado celoso que costó la vida a su padre y hermanos—, el primero que ostentó el título de rey después del exilio babilónico.

Alejandro Janeo (abreviatura de Jonatán), hermano del anterior, casó con Alejandra, la viuda de éste, conforme a la ley del levirato, y le sucedió en el trono; fue valiente pero tiránico (103-78). A su muerte empuñó las riendas del poder su viuda Alejandra, en calidad de regente, durante nueve años (78-69); al morir, estalla la lucha entre sus dos hijos, Hircano II y Aristóbulo II. En mala hora apelaron al arbitraje de los romanos: Pompeyo, que a la sazón realizaba una

campaña en Oriente y había anexionado Siria a Roma, intervino a favor de Hircano y se dirigió contra Jerusalén con un fuerte ejército. Expugnó la ciudad y el Templo y se llevó cautivo a Aristóbulo y sus dos hijos, dejando a Hircano como tributario y dependiente de Roma (63 a. C.). Así terminó la independencia judía, que tan costosamente habían recobrado, quedando Judea como una provincia más de la poderosa Roma.

D) *Romano.* Siglo y tercio abarca el período en que Palestina cisjordánica, dividida en Judea, Samaria y Galilea, fue una provincia romana ocupada por un pueblo que todavía conservaba su entidad como tal, aunque sometido al Imperio de Roma (63 a. C.-70 d. C.), y otro tercio más la época apostólica en la que, a compás de la propagación del cristianismo por los que "plantaron la Iglesia con su sangre", se acaban de redactar todos los escritos que forman el Nuevo Testamento.

Durante este período tuvieron lugar los sucesos más trascendentales de la historia de Israel, que constituyeron la clave de su vida anterior y de todo el Antiguo Testamento, al par que son el inicio de una nueva existencia como pueblo, casi de un nuevo Israel, aunque fuertemente enraizado en el tronco racial, psicología y tesoros espirituales del antiguo. Sin esos sucesos no tendrían explicación los dos mil años anteriores, ni los dos mil posteriores de la historia de ese pueblo.

El proceso de helenización incoado dos siglos antes, siguió avanzando en el presente, puesto que el griego y la cultura helénica predominaban en todos los países del Asia Occidental, Egipto y Península Balcánica. Tres ramas vigorosas del árbol milenario de Israel se nutren de fecunda savia griega durante este período: la literatura *rabínica,* que sigue su desenvolvimiento iniciado casi desde el mismo retorno del exilio babilónico, a pesar de las circunstancias adversas en que viven los restos de Israel por todo el Imperio romano, principalmente en los rincones y confines de su antigua patria, después del segundo y máximo destierro (la gran Diáspora); la *judeo-helenística,* que llega a adquirir notable pujanza con figuras de primer orden como Filón, Flavio Josefo y otros; y la *judeo-cristiana,* que pone los cimientos de la Iglesia, y con ella los de la civilización occidental.

3. Literatura bíblica, extrabíblica y postbíblica de esta época

El ciclo literario postexílico está integrado por tres núcleos importantes, que son: últimos libros inspirados del *A. Testamento,* compuestos en hebreo, arameo y griego, variados y bastante numerosos aunque no todos fácilmente determinables; libros *apócrifos,* que adquieren un desarrollo extraordinario durante varios siglos en el ámbito judaico y también en el cristiano, y literatura *rabínica,* creada y cultivada en las academias cada vez más numerosas y floreciente que perduraron durante toda la época oriental a lo largo del prim-

nilenio de la era cristiana, al calor de la Sinagoga y las tradiciones patrias.

a) *Literatura bíblica.* Hay libros proféticos, sapienciales e históricos, algunos con toda seguridad pertenecientes a esta época, y otros de dudosa localización en cuanto a data y lugar de su composición, por lo cual hay divergencias entre los exegetas, sobre todo entre los antiguos y los modernos. Todos ellos han sido estudiados en la I Parte de esta obra. Recordemos esquemáticamente sus títulos:

Proféticos: Ageo, Zacarías, Abdías (?), Joel (?) y Malaquías.

Históricos: Esdras, Nehemías, Crónicas (todos ellos quizá entre 350 y 150 a. C.). Posiblemente fue uno mismo el autor de estos cuatro libros, pero se ignora quién; seguramente se valió de documentos, a veces transcritos literalmente, de ambos personajes.

Asimismo Ester y probablemente Tobías y Judit, estos dos últimos compuestos en hebreo o arameo, pero sólo conservados en griego.

También hay que incluir I y II Macabeos, el primero escrito en hebreo entre 104 y 63 a. C. y el segundo en griego, entre 161 a. C. y 70 d. C., como límites máximos.

Sapienciales: algunos Salmos, aunque no tantos como pretende la Crítica racionalista, Eclesiástico o Sabiduría de Ben Sirá (o Sirácides), entre 300 y 200 a. C., último escrito en hebreo y en verso de los conservados, y Sabiduría (200 a 100 a. C.), compuesto con toda seguridad en lengua griega.

También se inclinan la mayoría de los exegetas modernos a situar en esta época el Cantar de los Cantares, el Eclesiastés y aun algunos el libro de Job.

b) *Literatura extrabíblica.* Designamos con esta denominación, para mejor determinar sus relaciones de contenido y hasta de forma con los libros bíblicos, pero fuera del canon escriturario, al conjunto de obras compuestas por judíos, pero no bajo la inspiración divina, como complemento y confirmación de los libros sagrados. La datación que se les asigna abarca desde el siglo II a. C. hasta el siglo II d. C. (o lo sumo, para algunos de los Sibilinos, el siglo IV d. C.). Los hay, aunque en mínima parte, que fueron obra de cristianos.

Son muy numerosos, hasta el extremo de formar una importante rama de la literatura hebraica general. Por el tema, unos corresponden al Antiguo Testamento—únicos de los que nos ocupamos en el presente capítulo—, de las mismas tres clases que los canónicos (históricos, didácticos y proféticos), y otros, al Nuevo Testamento, de similares características. Fueron escritos en hebreo o arameo y en griego.

De unos y otros se habló sucintamente en la I Parte (cap. I, número 8), a donde remitimos para más detalles. Véase el elenco de los conservados:

a) *Históricos*	Libro de los jubileos (también llamado *Leptogénesis* o Pequeño Génesis, y también *Apocalipsis de Moisés*). III Esdras (Apéndice Vulg.). III Macabeos. Enseñanza de Sadoq (o Documento zadoqueo). Historia y sabiduría de Ahikar (= Ahikar de Tobías, 14^{10}?). Epístola de Aristeo.
b) *Didácticos*	Testamento de los Doce Patriarcas (hijos de Jacob). Salmos de Salomón (18). Odas de Salomón (14). IV Macabeos. Salmo 151 (Biblia griega). Oración de Manasés (Apéndice Vulg.).
c) *Proféticos* (o más bien seudoproféticos)	Libro de Enoc (etiópico). Libro de Enoc (eslavo) o Libro de los secretos de Enoc. Ascensión (o Asunción o Testamento) de Moisés. Apocalipsis de Baruc (siríaco y griego). IV Esdras (Apéndice Vulg.). Oráculos Sibilinos (14 libros; 9-10 perdidos o están mezclados con los demás).

c) *Literatura postbíblica.*—Es la que recoge el depósito sagrad del Canon escriturario de los libros inspirados, los conserva amoro samente, los comenta primero con breves glosas (Targumes) y des pués larga y profusamente (infinitos comentarios medievales), lo traduce y fija el texto (Masoretas); transmite la Ley oral y las *tradi tiones seniorum,* las codifica *(Misná)* y comenta (Talmud: *Guemará)* y siempre bajo la inspiración del rabinismo, por obra principalment de esta prestigiosa clase dirigente y letrada, durante veinte siglos des arrolla una actividad intelectual múltiple y de excepcional impor tancia en todos los géneros literarios, en diversos países y varias ler guas. A partir de la Edad Moderna hasta nuestros días, innumerable escritores, herederos de los de pasadas generaciones, prosiguen la tare de legar al mundo el espíritu uno y múltiple, constante y progresiv de Israel. Es la literatura *judaica,* que vamos a historiar en est II Parte.

Capítulo II

PRINCIPIOS DE LA LITERATURA RABINICA

Sumario: 1. La enseñanza rabínica; sus orígenes y formación.—2. Rabinismo; su importancia a partir de esta época. 3. *Bêt ha-midrás, halaka* y *haggadá, midrasîm.*

1. La enseñanza rabínica; sus orígenes y formación.—Aunque l ciclo bíblico, según el canon católico, del A. Testamento no se clau-ura hasta casi los albores mismos de la era cristiana—y aun posible-ente hasta algo después, si nos atenemos a los límites máximos eñalados para la redacción de ciertos libros deuterocanónicos—y el ismo canon palestinense quedó fijado verosímilmente en el siglo II ntes de Cristo, los orígenes más remotos de la actividad literaria, encialmente en torno a la Torá y demás escritos sagrados, que dió gar al florecimiento de la literatura rabínica se remontan a Esdras, e vivió en el siglo V a. C. y fué coetáneo de los profetas Ageo, Zaca-as y quizá alguno más, siendo posteriores a ellos en varios siglos s autores de los últimos libros antiguotestamentarios.

A base de las exposiciones orales de la Sagrada Escritura, que se sarrollaban en la *Bêt ha-kᵉnèset,* la Sinagoga, y de las doctas lucu-aciones de más alto nivel profesadas en la *Kᵉnèset ha-gᵉdola,* la an Sinagoga, fuese formando paulatinamente un cuerpo doctrinal ansmitido durante mucho tiempo por vía oral, pero que en el de-rso de los años hubo de cristalizar en las diferentes ramas que se conocen de la literatura judaica postbíblica.

Aunque hay memoria de que ya antes de la destrucción del Templo s habían formulado por escrito algunas de esas explicaciones y co-entarios de la Biblia [1], no obstante sabemos que los doctores de la y mostráronse tenazmente opuestos a que se redactaran esas ense-nzas orales. El ejemplar más antiguo que se conserva data del año

[1] En los LXX, al final del libro de Job hay un apéndice sobre la genealogía de e personaje. De Gamaliel I (circ. 50 d. C.) se refiere en el Talmud que ordenó se struyera una copia de la versión aramea del mismo libro.

100 al 130 d. C., y contiene el Targum de Onkelos. La razón principal de esa resistencia se fundaba en la profunda y sin igual veneración que sentían hacia la Palabra de Dios, como fuente única de sabiduría y de la verdad revelada; lo demás, en ese terreno, se reducía a interpretaciones y comentarios, obra de un valor meramente humano.

Numerosos fueron los centros de enseñanza que se organizaron en Palestina durante los siglos que siguieron al retorno de la cautividad, y no hubo población, por pequeña que fuese—tal, por ejemplo, Nazaret en los tiempos evangélicos (*Mt.*, 13^{54}; *Mr.*, 6^{1-6}; *Lc.*, 4^{16-30})—que no tuviera su sinagoga, la cual era al mismo tiempo lugar de oración y de enseñanza escrituraria. Tales centros de reunión fueron el aglutinante de las comunidades israelitas después del derrumbamiento de la nacionalidad judaica. Interminable es la lista de Rabinos o doctores prestigiosos conservada en el Talmud.

2. Rabinismo; su importancia a partir de esta época.—Esa actividad intelectual no interrumpida, de carácter eminentemente religioso, en su doble modalidad de *halaká*, "norma de conducta", prescripción jurídica o ritual, Derecho en una palabra, a base principalmente del Pentateuco, y *haggadá*, "enseñanza moral", historia, leyenda, señala los orígenes del *rabinismo*.

El rabinismo sustituyó a la antigua organización religiosa después de la Diáspora y la consiguiente desaparición del culto público, y vino a constituir un nuevo y poderoso vínculo de unión en las comunidades locales, labrando el carácter distintivo del judaísmo durante toda la Edad Media. De ahí que para comprender bien la historia judaica después de los tiempos bíblicos, sea menester penetrarse de la importancia primordial y espiritual supremacía que asumió la oligarquía rabínica, que por su fuerte espíritu corporativo, comunidad de intereses e identidad de principios contribuyó más aún que otras causas externas a estrechar los vínculos entre la familia judaica dispersa por todo el mundo.

La adhesión del pueblo judío a su Ley después del exilio babilónico, aparte de eventuales apostasías individuales o defecciones parciales, fue cada vez más profunda; ella fue informando más y más hasta los más leves pormenores de su vida. Pero ninguna ley escrita puede prever todos los casos posibles en la vida práctica y sus mil contingencias, por muy minuciosa y casuística que se la suponga —y no es tal el carácter de la ley mosaica ni el estilo clásico de los códigos—; precisa, por tanto, del expositor que acomode el espíritu legal a las incidencias cuotidianas, lo mismo ante un tribunal público que en la esfera de la conciencia privada. Consiguientemente, ante las nuevas situaciones originadas en la vida social y particular de las comunidades hebreas, la Ley fue objeto de profundo y meticuloso estudio. Surgieron hombres expertos en la interpretación adecuada de los textos legales y peritos en su aplicación, prontos en la citas probatorias y sagaces en ofrecer soluciones expeditivas.

El estudio y aprendizaje de la Ley—en su más amplio sentido bíblico—fue de este modo un blasón de especial distinción y prestigio que se granjeó universal reverencia. Lo mismo los asuntos públicos que los privados dependían en última instancia de la sanción decretada por esa aristocracia espiritual que lentamente se fue formando a sí misma.

Asuntos de interés público y privado, como las fechas de las festividades, singularmente la de la Pascua, y sus complicados ritos, requerían la sabia ordenación de hombres competentes; cualquier error u omisión habríase considerado como funesto presagio. Las diversas clases de sacrificios, así como los deberes morales y sociales, la aplicación de todo el código civil y penal, los usos y costumbres, comidas y ayunos, en suma todo el complejo de la vida pública, familiar e individual debía ser regulado estrictamente conforme a la Ley; se imponía, por tanto, la necesidad de un estudio minucioso de la misma, y los rabinos, como hábiles legisperitos, eran los únicos capaces de dictaminar.

Gradualmente hubo de organizarse otro culto, distinto radicalmente del que implicaba el Templo, y único posible después de la destrucción de éste: el de la Sinagoga, donde un pequeño y selecto núcleo se congregaba para orar e instruirse en la ley divina y en las doctrinas y admoniciones de los Profetas. Al principio ambas profesiones, la del sacerdocio y la de interpretación de la Ley, iban unidas; pero, aunque estrechamente relacionadas estas dos funciones, se fueron desarrollando en distinto local o aposento.

Así fue como surgió el curioso fenómeno de una supremacía y una jerarquía distinta de la sacerdotal, de tan antiguo y prestigioso abolengo; pues aun cuando muchos de esos doctores fuesen sacerdotes o levitas, no era requisito imprescindible. La casta de los rabinos, verdadera aristocracia espiritual de Israel en esta época y en adelante, ejercía una autoridad ilimitada, no reconocida formalmente por estatutos legales, mas no por eso menos real y efectiva, ya que se fundaba en la sumisión de los fieles y estaba arraigada en la mente y el corazón del pueblo, de tal manera que vino a ser máxima proverbial: "la voz del Rabí es voz de Dios". Ejemplo palmario tenemos en la inmensa autoridad y soberano ascendiente que a Jesús se le reconocía por el pueblo y los doctores, y cómo todos le llamaban *Rabbí,* "Maestro", escuchaban sus predicaciones y seguían sus consejos o decisiones, aun cuando no era de la tribu de Leví, ni, por tanto, sacerdote, según la antigua Ley.

Aun cuando el Sumo Sacerdote representaba la más alta dignidad religiosa antes de la Dispersión, la influencia real se transfirió a estos autorizados intérpretes de la divina Palabra, y las circunstancias de la historia judía concurrieron a rebajar la autoridad espiritual de la jerarquía sacerdotal, pasando a favor de los rabinos. Esta clase culta estaba formada por adeptos del fariseísmo, que marcó la orientación

espiritual del judaísmo desde los tiempos anteriores a la Diáspora y durante los siglos sucesivos.

El poder ejecutivo radicaba en el alto tribunal del Sanhedrín, corporación mitad senatorial y mitad judicial; mas la influencia mayor la ejercían los doctores mediante la educación e instrucción diaria del pueblo, el cual los miraba casi con la misma confianza que si fueran infalibles. Téngase en cuenta que el mismo Jesucristo que tan duramente recriminó la conducta e inconsecuencia práctica de los fariseos, su exterioridad y vanas observancias, atestiguó públicamente su saber y probidad doctrinal al decir: "En la cátedra de Moisés se han sentado los escribas y fariseos; haced, pues, y guardad lo que os digan (pero no los imitéis en las obras, porque ellos dicen y no hacen)" (*Mt.*, 23^{2-3}).

La formación del rabinismo siguió un proceso lento, aunque constante, y progresó como fruto natural del nuevo orden de vida instaurado en Israel; mas si hubiéramos de fijarnos en una figura destacada, que se alza cuando la idea ya está en sazón y que presta poderoso impulso al movimiento, podríamos considerar como fundador del rabinismo en cuanto institución consolidada a R. Aqiba ben Yosef (40-135 d. C.), si bien podría otorgarse esta preeminencia a Hil·lel ha-Zaqen ("el Viejo"), que vivió en el siglo I antes de nuestra era.

3. Bet ha-midrás. Halaká y Haggadá. Midrasim. — a) *Bêt ha-midrás.*—La actividad de los doctores judíos desde los comienzos del rabinismo hasta el siglo VI d. C., época de grandes tareas latentes, no se manifiesta tanto en obras de invención o creación, cuanto en trabajos de "investigación", centrándose precisamente en torno al texto bíblico y su complemento, la Ley oral. *Midrás* es precisamente el término específico que designa esa labor, derivado de la raíz *d·r̄·s,* "indagar, inquirir, investigar, estudiar" (el texto bíblico, preferentemente), para de ahí deducir la doctrina jurídica aplicable a todas las necesidades y contingencias *(halaká),* o bien las enseñanzas morales oportunas, corroboradas con ejemplos históricos o anécdotas legendarias, que por artificiosos métodos se ligaban con cualquier punto doctrinal, a fin de enseñar y aleccionar al pueblo *(haggadá).* Es el sistema de interpretación y exposición empleado en toda la literatura rabínica.

Midrás, según eso, equivale a "investigación", comentario homilético o alegórico en todos los aspectos o sentidos posibles, del texto sagrado. Abr. ibn 'Ezra elucida su contenido y clases en estos términos: "Los *midrasîm* presentan múltiples modalidades: algunos encierran enigmas, arcanos y parábolas de celestial elevación; otros sirven de lenitivo a los corazones abatidos, para robustecer a los remisos y colmar a los vacíos. Los sentidos de la Escritura son como el cuerpo, y las alegorías, a modo de vestidos que se pliegan a él: unos son sutiles como la seda, y otros, crasos como el sayal."

El vocablo aparece ya en *II Cro.*, 13^{22} y 24^{27}, en la acepción de comentario o libro. Pero en *Esd.*, 7^{10}, donde se emplea el verbo susodicho de esta misma raíz con el complemento *tôrat Yahwé,* se expone la verdadera significación y trascendencia de esta clase de investigación, en breve frase, que encierra todo un programa, al que por cierto, según testimonio evangélico, no se acomodaban los fariseos. "Esdras —dice el texto sagrado—había dispuesto su corazón para la *estudiosa investigación (li-dᶜros)* y observancia de la Ley de Dios, y para enseñar en Israel sus estatutos y preceptos." La sabiduría, mucho más la excelsa sapiencia que implica el conocimiento de la Ley divina, no se concibe en la Biblia como pura lucubración del espíritu, sino que ha de orientarse siempre en un sentido práctico, como luz y estímulo de la conducta y eficaz promotora de buenas obras, ni tampoco ha de esconderse con miras egoístas, sino prodigarla a los demás: "Sin engaño la aprendí y sin envidia la comunico, y a nadie escondo sus riquezas" (*Sb.*, 7^{13}).

Esta aplicación diligente y apasionada al estudio de la divina Palabra, acompañado de la consiguiente discusión y aclaración de las cuestiones intrincadas o puntos oscuros entre los doctores, y seguido del obvio magisterio y dirección con respecto a los discípulos y futuros maestros, debía desarrollarse en lugares adecuados, y surgió la *bêt ha-midrás,* "casa de *midrás*" o de investigación, es decir escuela donde se estudiaban los textos sagrados, denominación que ya se encuentra en el texto hebreo del Eclesiástico (51^{23}), aunque no es fácil especificar la naturaleza y grado de la enseñanza que allí se impartía. En la época de los *tannaítas* y *amoraítas* designaba las academias de enseñanza superior, en tanto que las elementales recibían el nombre de *bêt ha-séfer,* "casa del libro".

La *bêt ha-midrás* se llamó también en los tiempos talmúdicos *bêt ha-Talmud,* "escuela talmúdica", que asimismo recibió el nombre más generalizado posteriormente y que aún perdura, de *yesivá,* "residencia". La escuela primaria conserva su antiguo apelativo de *bêt ha-séfer.*

b) *Halaká* y *haggadá.*—Las dos grandes categorías o trayectorias antes indicadas en la doctrina midrásica encierran, conforme a su nombre, clara diferenciación.

Halaká (del verbo *halak,* "andar") implica una norma de vida, un statuto o costumbre con fuerza de ley, en el orden jurídico y ritual, basado en la Torá; en suma, es una exégesis legal, el *Derecho* en la amplia acepción que este concepto abarca entre los hebreos. Tiene un carácter marcadamente técnico y legalista, e interesa sobre todo al erudito, al letrado y al estudioso.

Haggadá (de la raíz *nagad,* "referir", o bien, según otros, *'Agadá.* de *'agad,* "recoger, ligar") equivale a narración histórica, amena, ingeniosa, alegórica, de carácter compendiado, que se insinúa gratamente en el ánimo, y abarca el campo de la Teología y la Moral, la

historia, la leyenda, el cuento, fábula, proverbios, tradiciones, folklore, los sucesos verdaderos o fantásticos, las desventuras de Israel, sus ideales y esperanzas, en suma todo absolutamente, fuera de lo estrictamente jurídico, y por su orientación y finalidad presenta un carácter marcadamente popular.

De conformidad con la índole de cada una de estas dos ramas, la *halaká* se refería casi exclusivamente al Pentateuco; en cambio, la *haggadá* se extendía a cualquier libro de la Escritura. Mutuamente se completan, brotan del mismo tronco y tienden al mismo fin esencial; por eso ambos elementos se dan, aunque en diversa cuantía, en el Talmud.

c) *Midrasîm.*—La tercer rama de la literatura estrictamente rabínica está constituída por los *midrasîm,* que pueden ser de tipo exegético u homilético, fusión en cierto modo de los dos elementos precedentes, *halaká* y *haggadá.*

Con independencia de las academias, las sinagogas desarrollaron copiosas enseñanzas, nutridas de doctrina halákica y haggádica. El deseo de hacer extensivo el fruto de esas alocuciones sinagogales a la lectura y estudio privado, indujo a formularlas por escrito en época posterior. Es un género literario que alcanzó gran boga y desenvolvimiento, y fue cultivado por los tannaítas y los amoraítas en los siglos inmediatos. Veamos las colecciones que de unos y otros se nos han conservado.

Los *midrasîm* tannaíticos, de contenido principalmente halákico —son los tiempos de la codificación de la *Misná*—proceden de dos escuelas: la de R. Aqiba y la de R. Ismael, ambos muertos en 135 d. C. Han llegado a nosotros los siguientes, citados con frecuencia por los autores antiguos y modernos:

Megiltá ("medida", normas exegéticas), sobre los capítulos legislativos del Exodo (escuela de Ismael);

Sifrá (aram. "el libro") o *Tôrat kohanîm* (Código sacerdotal), sobre el Levítico, llamado "el libro" por antonomasia, porque con él se iniciaba la enseñanza escrituraria (escuela de R. Aqiba);

Sifré (aram. "los libros") sobre Números y Deuteronomio (escuela de Ismael para Núm. y primera y última parte de Deut.; escuela de Aqiba para el resto, parte halákica de Deut.).

El Génesis carecía de *midrás* halákico, por no contener materia propiamente legislativa.

Otros *midrasîm* tannaíticos nos son conocidos sólo fragmentariamente.

También los amoraítas, paralelamente a la formación del Talmud, desarrollaron su actividad en el campo de los *midrasîm,* con carácter preferentemente haggádico.

Dos se conservan de contenido exegético: el *Beresit rabbá,* "Génesis mayor, de fines del siglo v, y el *'Eká rabbá,* sobre las Lamenta-

ciones, quizá formulado en el siglo VII; ambos fueron compuestos en Palestina.

El adjetivo arameo *rabbá* (pl. *rabbôt*), "grande, mayor", se hizo extensivo a toda una colección de *midrasîm*, de diverso origen, época y carácter, sobre cada uno de los cinco libros del Pentateuco, y de los "cinco *Megil·lôt*" (volúmenes); así tenemos *Sᵉmôt rabbá*, sobre el Exodo (Ex. R.), y *Bᵉ-midbar rabbá*, sobre Números (Nm. R.), pertenecientes a los siglos XII o XIII, y *Dᵉbarîm rabbá*, sobre el Deuteronomio (Dt. R.), circ. 900.

También se compusieron en Palestina, durante la época gaónica, *midrasîm* haggádicos sobre los Salmos *(Midras Tᵉhil·lîm)* y sobre Proverbios *(Midras Mislê)*.

Estos *midrasîm* exegéticos, al igual que la *Guemará* con respecto a la *Misná*, en el Talmud, comentan párrafo por párrafo el texto bíblico.

La importancia de esta rama de la literatura rabínica es considerable, puesto que recoge la exégesis bíblica, sus orientaciones y métodos, del judaísmo anterior y posterior en varios siglos a la era cristiana, y es en algunos aspectos base de la que floreció en la Edad Media, o incluso se continúa directamente hasta casi el final de ésta.

Capítulo III

LITERATURA JUDEO-HELENISTICA

Sumario: 1. Consideraciones generales.—2. Influencia griega.—3. Los judíos en Alejandría.—4. Versión de los *Setenta;* libros deuterocanónicos en griego.—5. Filón de Alejandría. 6. Flavio Josefo.—7. El Nuevo Testamento.

1. Consideraciones generales.—Dondequiera que los judíos consiguieron arraigar, constituyendo núcleos importantes, siempre que allí encontraran firme estrato o ambiente cultural, o se fue éste plasmando durante su permanencia en el país, crearon una literatura propia, que participando largamente de las características de la nacional respectiva, incluso adoptando esa lengua, presenta, no obstante, dentro de su contextura mixta, las notas inconfundibles de contenido y estilo típicas de la cultura hebraica.

Muchas son las literaturas de este orden; pero si exceptuamos, y no en todos los aspectos, a la judeo-árabe, excepcional por su amplitud y excelencias, ninguna aventaja en importancia a la *judeo-helenística*, o, si se quiere, para dar entrada a todas las ramas y derivaciones en lengua griega, *judeo-helénica.*

En los cataclismos bélicos que anegaron en la época romana y árabe las riquísimas bibliotecas del Próximo Oriente y Egipto—Alejandría, Pérgamo, Cesarea y otras—donde se conservaban los tesoros culturales de la civilización griega y del Asia Occidental, perdiéronse obras importantísimas, entre ellas gran parte de la aportación judaica a la cultura helenística. Lo que se salvó en el campo bíblico y el judaico es de inestimable valor, pero, aun así, no nos da idea de la cuantiosa contribución total del pueblo de Israel en este sector.

La literatura judeo-helénica, es decir la producida por judíos en lengua griega y bajo la influencia de la cultura de la antigua Hélade, abarca varias ramas, como son: Biblia, su exégesis y versiones, judaísmo, cristianismo y libros apócrifos, así como también, más o menos fuera de estos ámbitos, las obras de historiadores, filósofos y poetas, que escribieron sobre diversos temas, religiosos, judíos y profanos.

Las dos figuras cumbres son Filón de Alejandría y Flavio Josefo, de quienes a continuación nos ocupamos con algún detenimiento; pero cumple recordar también—aparte de las obras bíblicas y extrabíblicas antes mencionadas, y los traductores bíblicos Aquila, Teodoción, Símaco, amén de otros más, anónimos, de todos los cuales solamente nos quedan fragmentos o poco más—algunos nombres, como los historiadores Demetrio, Eupolemo y Artapán, el filósofo Aristóbulo, los poetas Filón el Viejo, autor de un poema sobre Sión, y Teodoto, de otro sobre Jacob en Siquem, el poeta trágico Ezequiel de Alejandría y Hecateo de Abdera, autor de un panegírico sobre la piedad, en el que ensalza al patriarca Abraham. Uno de los rasgos dominantes de esta literatura es la glorificación del pueblo judío y el afán de probar a los griegos que no eran inferiores a éstos por su historia y sus creaciones literarias, antes bien lo mismo Grecia que Egipto debían mucho a los precedentes hebraicos.

El tiempo que abarca esta literatura podría circunscribirse a los cuatro siglos largos comprendidos entre el 320 a. C. y 100 d. C.

Después de la catástrofe del 70, el judaísmo palestinense replegóse sobre sí mismo, a fin de conservar sus esencias religiosas y el tesoro de sus tradiciones, y esta actitud hizo que se rechazara todo lo espiritualmente ajeno como peligroso. Pero durante la segunda mitad del siglo I florece la literatura neotestamentaria, compuesta casi totalmente por judíos de nacimiento y primeramente también de religión, en lengua griega o traducida inmediatamente a ésta, y debe incluirse también en este ciclo.

Además podría considerarse una segunda era, comprensiva de todas las producciones judías en griego, que se realizaron a lo largo de varios siglos en las comunidades dispersas por todos los países mediterráneos, donde se hablaba única o preponderantemente la lengua griega, bajo la égida del Imperio Bizantino.

Puede asegurarse con justicia que en el orden de las creaciones —prescindiendo de los filólogos, críticos y comentaristas de los clásicos griegos—fue en la rama judaica donde el helenismo encontró su expresión más noble y duradera.

La literatura judeo-helénica, en toda su extensión, está reclamando un estudio de conjunto, así como también unas Analectas de las obras o fragmentos menos conocidos.

2. Influencia griega.—El resultado principal de las expediciones bélicas de Alejandro Magno por el Asia Occidental fue la difusión de la cultura griega por todos esos países, hasta los confines de la India. Los dos focos más importantes fueron Siria y Egipto. Situada Palestina en el punto de intersección de las irradiaciones helenísticas de estos dos países, no pudo menos de experimentar su influencia, como en otros siglos sus incursiones guerreras, a pesar del inveterado hermetismo judaico y de la épica resistencia que opusieron a la violenta acción de los reyes Seléucidas, cuando éstos desencadenaron un

cruenta persecución religiosa como medio de activar el proceso de helenización y absorción de Palestina.

Los Asmoneos lograron salvar la religión de sus mayores, al par que la independencia política del país; pero las nuevas corrientes culturales fueron en auge, manifestándose en diversos órdenes sociales y culturales, sobre todo desde la intervención avasalladora de la helenizada Roma en los asuntos judaicos y la entronización de una dinastía extranjera en la persona de Herodes. En la época helenística es cuando el pueblo hebreo realiza su primer encuentro con el pensamiento griego, con caracteres de epifanía, aunque quizá éste, siglos antes, ya se había beneficiado del pensamiento hebreo-bíblico.

3. Los judíos en Alejandría.—Donde la infiltración de las ideas y la civilización griega en el alma y la vida judaica llegó a ser más honda y de particular trascendencia fue en la sede principal de la cultura helenística, Alejandría.

Ptolomeo I en sus varias incursiones por tierras de Palestina llevóse cautivos a numerosos judíos. Cuantos de éstos podían empuñar las armas fueron seleccionados para engrosar las guarniciones, y en cuanto a los vendidos como esclavos, recobraron después su libertad por un decreto de Ptolomeo II, favorablemente dispuesto para con los judíos. Otros muchos emigraron voluntariamente de Palestina, por efecto de la superpoblación del país, y ante las faustas noticias de las comunidades que en aquel emporio de riqueza y saber se formaron, con lo cual la población israelita de Alejandría fuese acrecentando más y más. Ocupaba un barrio especial al NE de la ciudad, y pronto olvidó el hebreo y el arameo que se hablaban en su patria de origen, y así la lengua nativa de las siguientes generaciones fue el griego. Esta circunstancia, unida al florecimiento literario y mecenazgo cultural que distinguió a la corte de los Ptolomeos, eximios protectores de las letras y las artes, motivó la necesidad de una versión griega de los libros sagrados. También contribuyó a ello el deseo ferviente de los judíos de mostrar que poseían una literatura digna de competir con la griega.

En la primera mitad del siglo I de nuestra era había en Egipto más de un millón de judíos, que ocupaban dos barrios de Alejandría y casas principales de los otros, y tenían numerosas sinagogas, la más importante de las cuales era un edificio de gran prestancia y soberbia ornamentación. "Hablaban el griego y se asimilaban la alta cultura de los griegos. Comenzando por la traducción griega de la Torá, seguida de las restantes Escrituras, desplegaron una gran actividad literaria en dicha lengua. Su objetivo era atraer la atención de los griegos hacia las producciones del espíritu judaico, al par que se imbuían, a su vez, en el espíritu de la filosofía griega y se convencían de que sus mismos escritores sagrados habían sido precursores de las verdades de ésta. El judaísmo fue enaltecido por poetas e historiado-

res judíos, que incluso se hacían pasar, bajo seudónimos, por griegos convencidos de la excelencia de la religión judía. La mayoría de los judíos practicaban su religión, y por su proximidad con la madre patria estaban en contacto con la erudición judía; no faltaban, sin embargo, quienes se mostraban remisos en la observancia de ciertas prácticas reputadas como enojosas, y algunos apostataron totalmente de su religión" (Margolis-Marx).

4. Versión de los Setenta; libros deuterocanónicos en griego. Ya fuese que el monarca egipcio Ptolomeo II Filadelfo (285-247) deseara enriquecer su opulenta biblioteca alejandrina con los libros judaicos y lograse del Sumo Sacerdote Eleazar, según legendaria tradición, ya criticada por San Jerónimo, el envío de un ejemplar de las Sagradas Escrituras juntamente con el número adecuado de traductores—70, o más bien 72, seis de cada tribu de Israel—, o bien, como creen otros más probable, que la iniciativa de la versión partiera de los propios judíos alejandrinos, por las razones susodichas, el hecho es que la traducción se llevó a efecto, primeramente de la Torá o Pentateuco y después de los restantes libros. Es la llamada "griega" por antonomasia (aunque hubo otras posteriores, casi totalmente perdidas) o de los Setenta *(Septuaginta* en latín y modernamente en otras lenguas, incluso en español, y *Septante* en francés). Es la más antigua y de mayor predicamento entre todas las del Antiguo Testamento, puesto que la propia Vulgata, en sí misma superior en perfección, descansa en parte sobre ella y fue el instrumento más eficaz en los trabajos del Doctor Máximo, así como su más firme punto de referencia.

Esta versión contribuyó enormemente a difundir por el mundo grecorromano la concepción judaica de Dios y la moral de la Biblia preparando así el terreno para la propagación del cristianismo. Motivó también un poderoso incremento en el florecimiento cultural de las escuelas judaicas de Egipto, principalmente en la exégesis bíblica y la Filosofía. Particular realce confiere a esta versión el hecho de que los escritores del Nuevo Testamento, en sus citas del Antiguo suelen seguirla. Algunos santos Padres, como San Agustín, llegaron a considerarla como de inspiración divina.

También se compusieron en aquel ambiente judeo-helénico algunos libros inspirados del A. Testamento, que figuran entre los deuterocanónicos, tales como el de la Sabiduría y el II de los Macabeos. En cuanto a otros libros de la misma categoría, como Tobías y Judit y ciertos fragmentos de Daniel y Ester, conservados solamente en griego, más bien se cree proceden de originales hebreos o arameos pero son varias las hipótesis formuladas, como dejamos indicado en la I Parte.

Sobre el rigor ortodoxo, bastante atenuado, que privaba entre los judíos alejandrinos, es muy significativo lo que afirma en su Prólogo al Eclesiástico el traductor griego de este libro, nieto del autor (Vid

5. Filón de Alejandría (circ. 20 a C. ?-desp. del 41 d. C.).—*Vida.* Poco es lo que sabemos de su vida: algunos datos que él incluye en sus obras, una breve alusión de Flavio Josefo en sus *Antigüedades,* y las sucintas noticias, no del todo concordantes, de los historiadores antiguos, como Eusebio, San Jerónimo, Focio y Suidas, son las únicas fuentes.

Nació en Alejandría, y pertenecía a una familia bien acomodada e influyente, tanto entre los judíos como entre los griegos o los del país. Alejandro, su hermano, ejercía las funciones de *alabarca* o inspector jefe de Aduanas en el distrito oriental del Nilo. Según algunos de esos autores, pertenecía a la estirpe sacerdotal, pero no hay confirmación de tal aserto en sus escritos. En cambio sí nos refiere Filón su gran amor y entrega a la Filosofía, así como sus frecuentes retiros en el desierto para dedicarse a la contemplación, como era frecuente a la sazón en Egipto entre los *terapeutas,* ascetas judíos algo parecidos a los *esenios* del Mar Muerto y tal vez una rama de los mismos, establecida a orillas del lago Mareotis, cerca de Alejandría. De ellos se ocupa en su tratado *Sobre la vida contemplativa.*

El único suceso destacado de su vida que conocemos es la embajada, presidida por él, que él mismo nos cuenta en su largo tratado *De virtutibus ad Caium,* enviada por los judíos alejandrinos al emperador Calígula (37-41), para solicitar protección contra las persecuciones y sangrientos atropellos de griegos y egipcios, con ocasión de las vesánicas imposiciones de aquel loco, al exigir honores divinos a su persona, de los que se abstuvieron los judíos. Filón dice de sí mismo que entonces era ya "anciano", y éste es el único dato que tenemos para calcular aproximadamente la fecha de su nacimiento y no retrasar demasiado la de su muerte. Casi al mismo tiempo se encaminó otra comisión antijudía, dirigida por Apión, con propósitos contrarios.

Después de un fallido intento de abordar al emperador en Puzol (*Puteoli),* Filón y los suyos fueron recibidos por él en Roma, y despedidos en tono iracundo apenas empezó Filón a perorar, sin conseguir nada de provecho; pero el asesinato del emperador, ocurrido poco después, zanjó la cuestión. Posteriormente, según Eusebio, imperando Claudio (41-45), volvió Filón a Roma y pudo recitar ante el senado su escrito sobre la impiedad y crímenes de Calígula, que hábilmente encubrió con el título *De virtutibus...*

El mismo historiador afirma, y repiten otros posteriores, como San Jerónimo, que en tal ocasión se entrevistó con el Príncipe de los apóstoles, y que, después, en Alejandría, estuvo en buenas relaciones con los fieles cristianos, discípulos de San Marcos (que identifican con los *terapeutas*). Pero estas noticias se ponen muy en duda, por dificultades cronológicas, si bien se ignora la fecha de la muerte de Filón.

Carácter. A juzgar por sus escritos, Filón nada tenía de común con la orientación farisea; al contrario, se nos muestra como hombre inclinado al misticismo, amante de la vida interior, con un profundo sentimiento de piedad y sumisión a Dios. Cifra la felicidad en el cumplimiento del deber.

Las ideas de Filón proceden de la Biblia, la filosofía griega y el misticismo judío, precursor de la Cábala medieval: son los tres caudales, bastante equilibrados, de su formación intelectual. Su educación fue típicamente alejandrina: adquirió una gran cultura griega, sobre todo en el campo de la filosofía, dentro del ámbito judaico, pero su conocimiento de la literatura hebrea original, sobre todo de la postbíblica, debió de ser escaso, y parece seguro que sólo estudió la Biblia en la versión griega.

Obras. Filón nos ha dejado su pensamiento en numerosos libros o tratados, por lo común de moderada extensión, de los cuales se conservan unos cuarenta. Cuéntanse otros seis como apócrifos, y 21 libros más, algunos de tratados parcialmente conservados, que cita el propio autor u otros posteriores, se perdieron. Los conservados pueden clasificarse en los *cuatro grupos siguientes,* en los que mencionaremos solamente las obras principales:

A) *Cuestiones y soluciones.* El elenco de estas materias era un plan general que abarcaría todo el Pentateuco, pero solamente se han conservado, en una versión armenia y otra latina antigua, parte considerable de las referentes al Génesis y Exodo; en griego, únicamente fragmentos, bastante numerosos, en los escritos de los Santos Padres, en las "Catenas" y antiguas compilaciones de comentarios.

B) *Comentarios alegóricos sobre el Génesis.* Versan acerca de los siguientes temas: "*Alegorías de la Ley*", 3 libros; "*Los sacrificios de Abel y de Caín*", utilizada por San Ambrosio en su libro "Sobre Caín y Abel"; "*Sobre los gigantes*" (Gn., 6^{1-4}); "*La embriaguez*", a propósito del episodio de Noé (Gn., 9); "*La sobriedad*" (ibíd.); "*La confusión de lenguas*" (Gn., 11); "*Los sueños*", etc.

C) *Exposición de la Ley mosaica.* "*De la creación del mundo*" como base natural de toda la legislación; "*Sobre Abraham*", como personificación de la ley natural, dos tratados; "*Sobre José*" (los libros citados en éste, por el autor, sobre Isaac y Jacob, se han perdido) "*El Decálogo*", "*La circuncisión*", "*La Monarquía*", etc.

D) *Varios.* "*Vida de Moisés*", tres libros; "*La embajada a Cayo*" (Calígula); "*La Providencia*"; "*La vida contemplativa*", en que describe la vida de los *terapeutas.*

Juicio. Flavio Josefo le califica de "varón muy preclaro" y "peritó en la Filosofía", y Eusebio, en su *Historia Eclesiástica,* "copios en palabras, rico en sentencias, de altos vuelos con tendencia a l

sublime en la explicación de la divina Escritura". Es sin disputa el más egregio representante de la escuela judeo-helenística. Introdujo la filosofía platónica y estoica en el judaísmo, si bien su platonismo está más en la forma que en el fondo, que es profundamente hebreo; en realidad aspira a armonizar el platonismo con la religión judaica.

Se le considera como el fundador de la escuela *alegórica,* y con este criterio explica muchísimos pasajes escriturarios, incluso del Pentateuco, y aunque esta tendencia exegética siempre gozó de predicamento entre los judíos, y hay libros y pasajes del A. Testamento compuestos en forma alegórica, el influjo de Filón en el judaísmo no fue grande, y en cambio entre los cristianos, señaladamente en algunos Doctores de la Iglesia, tuvo gran aceptación.

Aunque amante de su nación y patrias leyes, y docto en el saber judaico, parece más próximo al cristianismo que a la religión mosaica, tal como la entendían los dirigentes político-religiosos de su tiempo, no solamente por su vida, sino por su ideología y escritos. Estos fueron calificados por los autores antiguos como "preclaros, innumerables y utilísimos".

Tal es su elegancia de dicción, su sabiduría y profundidad doctrinal, y tal semejanza hallaron los antiguos entre su orientación filosófica y estilo y los del *divino* Platón, que vino a ser frase proverbial, muy repetida después: "O Platón *filoniza,* o Filón *platoniza*".

6. Flavio Josefo (37-100 ? d. C.).—*Vida.* Conocemos a Flavio Josefo por los numerosos datos que él mismo nos suministra en sus escritos, pues no solamente fue parte destacada en los sucesos que narra en su obra principal, sino que incluso escribió una autobiografía, por más que no sea ésta exactamente lo que su nombre indica.

Era natural de Jerusalén, de casta sacerdotal, y descendiente por línea materna de la noble familia de los Asmoneos. Recibió esmerada educación, y en su adolescencia fue discípulo del filósofo y asceta Banus, con el cual moró en el desierto; pero a los diecinueve años de edad regresó a Jerusalén y se afilió al partido de los fariseos. A los veintiséis años formó parte de una comisión que fue a Roma en tiempos de Nerón (64) a interceder por unos sacerdotes arbitrariamente deportados y obtuvo su liberación.

De regreso a su patria, la encontró en plena efervescencia, apresándose para la guerra, cuyos primeros chispazos no tardaron en estallar (66). Impresionado por la enorme potencialidad bélica y económica de Roma, que había tenido oportunidad de comprobar *de visu* en su viaje a la capital del Imperio, comprendió era una actitud suicida la de sus compatriotas, y se adhirió a la opinión, más prudente, de los fariseos moderados, aunque sin mantener una actitud decidida por temor a ser considerado como traidor; éstos eran partidarios de la sumisión. Arrastrado por los acontecimientos, una vez todas las hostilidades, Josefo fue encargado por el Sanhedrín de diri-

gir la resistencia en Galilea, donde llegó a poner en pie de guerra un ejército de cien mil hombres. A la llegada de Vespasiano con sesenta mil, esta región se le rindió, y Josefo se encerró con algunos oficiales y fuerzas en la plaza fuerte de Jotapata, que tras una desesperada resistencia hubo de rendirse. Tras un episodio numantino, en que cuarenta oficiales refugiados en una caverna se dieron muerte por no caer en poder del vencedor, Josefo fue hecho prisionero y llevado ante el general romano, a quien predijo su elevación a la púrpura imperial. Se granjeó la simpatía de éste y la consideración de los oficiales romanos; pero, aunque el pueblo judío le creyó traidor—y aun en parte le sigue creyendo—, siguió como prisionero, y no recobró su libertad hasta el año 69, en que Vespasiano fue proclamado emperador. Entonces Josefo adoptó el nombre de Flavio, que era el de la familia de Vespasiano, y siguió con éste hasta Alejandría, pero desde allí regresó a su patria y acompañó a Tito en la campaña de Jerusalén, actuando como intérprete y parlamentario y para servicio de reconocimiento, y desde el campo romano presenció la toma de la ciudad santa y destrucción del Templo.

Cuando Tito le autorizó para que eligiera lo que le pluguiese, como botín, de entre las ruinas de la ciudad incendiada, contentóse con tomar algunos rollos sagrados. Aprovechó su privilegiada situación para salvar de la muerte a más de doscientos parientes y amigos.

En el curso de los postreros acontecimientos hubo quienes le consideraron como traidor o sospechoso, tanto entre sus correligionarios como entre los romanos; pero la protección decidida de Tito, como de su padre Vespasiano, le aseguraron de todos los riesgos antes y después de la toma de Jerusalén. En compañía de Tito fue a Roma, y presenció el triunfo del vencedor.

Vespasiano le autorizó a fijar su residencia en el mismo palacio imperial, y le otorgó el derecho de ciudadano romano, así como también un subsidio anual como escritor, y allí vivió el resto de su vida, dedicado a la composición de sus obras, sin que se eclipsara su estrella como favorito de los tres emperadores Flavios. Los azares de su vida repercutieron también en su vida matrimonial; casó cuatro veces.

Ignórase la fecha exacta de su muerte; pero consta que alcanzó los tiempos de Trajano, puesto que sobrevivió a Agripa II (m. en 100, tercer año de Trajano). Eusebio asegura que Flavio Josefo logró el honor de una estatua en Roma.

Carácter. Para juzgar acertadamente a este autor hay que tener en cuenta que fue hombre de acción, guerrero improvisado, estadista diplomático, más que un personaje de escuela o un escritor de profesión. En varias ocasiones críticas de su vida logró salvarse gracias a su astucia e ingenio.

Los sucesos terribles en que intervino, la tragedia de su nación, que él compartió, siquiera su actuación material en la Diáspora fuese privilegiada, y el deseo de enaltecer el pasado de ese pueblo, de tan glo

rioso abolengo, reducido a unas turbas de esclavos—más de un millón fueron vendidos como tales después de la destrucción de Jerusalén—, fueron los acicates que movieron su pluma. De ahí el carácter apologético que se advierte con respecto a su nación, así como la auto-defensa de su actuación como dirigente de la campaña de Galilea, que llena gran parte de su *Vida*.

Obras. Cuatro son las obras que nos quedan de Flavio Josefo, escritas en Roma:

1.ª *Historia de la guerra judía* (Περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου), en siete libros, compuesta durante el reinado de Vespasiano. Contienen: libros 1-2, resumen de la historia de los judíos desde Antíoco Epífanes hasta el final del primer año de la guerra; 3, insurrección en Galilea; 4-7, resto de la campaña. A partir del lib. 3.° habla como testigo ocular. Fue escrita originariamente en arameo, y después traducida al griego por el autor mismo, con ayuda de algunos de habla griega. Josefo presentó su Historia a Vespasiano, a Tito y al rey Agripa—que presenció como el autor la caída de Jerusalén desde el campo romano—, y la aprobaron.

2.ª *Antigüedades judaicas* (Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία), en 20 libros, donde narra la historia externa e interna de los judíos, desde sus orígenes hasta el principio de la guerra contra los romanos. Lib. 1-10, hasta la cautividad de Babilonia, siguiendo paso a paso el texto bíblico; 11-14, desde Ciro a Herodes; 15-17, reinado de Herodes; 18-20, desde la muerte de Herodes el Grande hasta el principio de la guerra.

En la parte bíblica atenúa ciertos detalles que habrían podido extrañar a los gentiles, y altera algunos relatos mezclando elementos tomados de las tradiciones rabínicas. Para el período que se extiende desde Nehemías hasta Antíoco Epífanes (440-175 a C.) solamente utiliza fuentes legendarias, y se muestra falto de información sobre un período del que es él único narrador. Dio fin a esta obra de las *Antigüedades* el año 13 de Domiciano, cuando el autor contaba cincuenta y seis de edad.

En el lib. 18 (cap. 3, § 3) hay un párrafo relativo a Jesucristo, que se considera como interpolado por algún cristiano, al menos en gran parte, en las expresiones de más alta ponderación, que parecen añadidas al texto griego y que resultan impropias en la pluma de un judío no converso, puesto que la simple consignación de tales frases equivaldría a una auténtica profesión de fe cristiana, de la que no hay el menor indicio en las obras del autor ni testimonio alguno en los autores antiguos ni modernos.

3.ª *Autobiografía* (Βίος), que contiene algunos pormenores de su vida y persona (1-6 y 75-76), pero lo principal se dedica a justificar la actuación del autor como dirigente de la campaña en Galilea, con lo cual viene a ser también un suplemento a su Historia de la guerra judía.

4.ª *Contra Apión o sobre la antigüedad de los judíos* (Περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαίων κατὰ Ἀπίωνος). Es un alegato, bastante endeble, en favor de las *Antigüedades,* contra un egipcio, que había puesto en duda los remotos orígenes de la religión judía y la veracidad de dicha obra.

Juicio. Difícil resulta formular un juicio certero y ecuánime sobre la conducta de Flavio Josefo en la guerra contra los romanos, que constituye el episodio central de su vida, primero entre sus compatriotas y después en el campo romano. La situación era crítica en extremo, y no parece deba dudarse de su patriotismo y lealtad, a pesar de que se defendía una causa irremisiblemente perdida. Sin embargo, los judíos, desde sus coetáneos hasta hoy, han mirado a Josefo con desdén, poniendo en tela de juicio su honorabilidad o negándola rotundamente.

Este juicio desfavorable acerca de la persona del autor judío ha influído en la apreciación de sus obras. El Talmud ni le menciona, a pesar del elenco interminable de personajes judíos que esmaltan sus páginas.

Imparcialmente considerado, hay que reconocer en él un hombre de talento e ingenio, activo y culto, conocedor de la historia, leyes e instituciones de su pueblo, generalmente bien documentado, que redacta con pericia tanto en su lengua nativa como en la adoptiva, el griego. Igualmente dominaba el latín. El mismo pondera su facilidad y conocimientos en el terreno lingüístico, frente a la natural rudeza para el poliglotismo en sus compatriotas de entonces.

Sus fuentes son la Biblia, las tradiciones judías, cada vez más engrosadas, que con tanta meticulosidad se enseñaban en las escuelas palestinenses de aquel tiempo, las obras de la literatura rabínica que pudo allegar, y sobre todo su propia experiencia e información directa de los hechos en que fue *pars magna* y testigo de mayor excepción.

Hay que reconocer que sin la habilidad y contemporización con los romanos, que mostró en su obra principal, lo mismo que en los azares de su vida, seguramente habrían corrido sus escritos suerte idéntica que los, por desgracia perdidos—pues habrían sido magnífico punto de comparación—, de su rival Justo de Tiberíades, denodado defensor de la lucha de los judíos contra Roma.

Josefo hace protestas de veracidad absoluta en cuanto a sus relatos y de su despreocupación en cuanto a ornatos literarios; pero ambas afirmaciones se le discuten, puesto que no se puede reconocer una absoluta y objetiva imparcialidad en ciertos episodios y en cambio se advierte a veces cierta preocupación estética, aunque moderada.

En la antigüedad y en la Edad Media, entre los no judíos, gozó de gran estimación, pero la crítica moderna, a base de estudios más precisos, ha hecho rectificar este juicio. Se le acusa de falta de probidad y se le echa en cara un afán desmedido de la propia gloria e interés personal. Atribuye la rebelión a un grupo de fanáticos, olvidando fu obra de todo un pueblo, en cuyas filas él mismo combatió. Parece desconocer el aspecto heroico y grandioso de la dramática lucha contr

os soberbios dominadores, de los cuales se muestra admirador demasiado servil.

Con todo, no hay motivo para poner en duda la exactitud de sus relatos, considerados en conjunto; y en cuanto a las censuras indicadas, téngase en cuenta que escribía en Roma, incluso a sueldo del Imperio, gozando del favor de los Flavios, los debeladores de Judea, y ya es bastante mérito en sus dos obras principales acometer la defensa y apología de un pueblo vencido, deshecho y reducido a la extrema condición.

En nuestros días parece iniciarse una reacción más favorable, aun entre los judíos, que recoge la E. J. C. en estos términos: "De todas maneras no parece haber motivo para condenar absolutamente la actitud de Josefo y menos aún sus obras, cuando personajes tan altamente estimados como el profeta Jeremías y Yohanán ben Zakay eran tan pacifistas, o si se quiere derrotistas, como Josefo." Y añade: "Al juzgar la Autobiografía de Josefo es preciso tener en cuenta que esa obra es una defensa personal contra ataques que muy bien le hubieran podido costar hasta la vida."

7. El Nuevo Testamento.—El erróneo prejuicio, tan arraigado hasta nuestros días, de que en las Sdas. Escrituras no haya otra preocupación sino la de su contenido, y de intento se haya soslayado todo elemento estético-literario y todo ornato de estilo, se ha referido principalmente al Nuevo Testamento, y ante todo a los Evangelios. Parecía como si la belleza y galanura de expresión fuesen indignas del Autor principal de esos libros, que es la fuente infinita de toda Belleza, y como si el hermoso ropaje literario los hiciera inaccesibles a la masa popular de iletrados y párvulos de espíritu.

Patente es la inconsistencia de tan especioso argumento, si se tiene en cuenta que en todas las literaturas las obras propiamente clásicas, las obras geniales de los primicerios del pensamiento y la palabra, lo mismo en prosa que en verso, han sido las más apreciadas por el pueblo, dotado de un sentido más acusado y fino de lo bello y lo grande que tantos extravagantes prosadores y versistas.

El Nuevo Testamento nos ofrece un conjunto de géneros literarios que, siguiendo en parte los módulos del Antiguo, encierran notoria originalidad, sin que en ninguna literatura pueda hallarse nada comparable. Bossuet llevaba siempre consigo un ejemplar de los Evangelios, que releía y meditaba de continuo, y para quien sabe penetrar en lo recóndito de la Palabra divina, ésta es un tesoro inextinguible de misterios, verdades y bellezas.

Limitándonos al aspecto judeo-helenístico de los escritos neotestamentarios, propio de este capítulo, recordaremos que casi todos ellos fueron compuestos en griego, o traducidos en seguida a esta lengua, al perderse el original arameo—caso del Evangelio de San Mateo y tal vez del de San Juan—, la versión griega se situó en primer plano.

Los autores fueron todos judíos, con la única excepción de San Lucas, que era prosélito de la religión mosaica antes de abrazar la cristiana. Los primeros lectores y destinatarios fueron asimismo judíos en parte considerable, puesto que ellos eran generalmente los primeros convertidos en las predicaciones de San Pablo, y después sus mejores colaboradores en la propagación de la fe y en la formación del primer núcleo de las cristiandades para las que el Apóstol de las gentes escribió sus epístolas. En cuanto a los libros o epístolas de carácter "católico", es decir, dirigidos a toda la Iglesia en general, parece asimismo natural hallaran en los fieles conversos del judaísmo los más fervorosos lectores.

La época de composición de toda esa literatura neotestamentaria entra de lleno en la helenística, puesto que si exceptuamos las infundadas opiniones de algunos racionalistas, se sitúa unánimemente su aparición en la segunda mitad del siglo I.

Las características de lenguaje y estilo coinciden con las que siglos antes habían creado los judíos alejandrinos, principalmente los traductores de la Septuaginta: un griego bíblico, modalidad especial de la κοινὴ διάλεκτος, semejante, y que indudablemente dio la pauta, a latín bíblico y eclesiástico que a partir de la propagación del cristianismo se fue formando en la Iglesia romana.

Para el estudio general y particular de los 27 libros que integran el canon del N. Testamento, remitimos a la I Parte, capítulos 27 a 40 donde se han expuesto con toda amplitud y pormenores, dentro de marco y características de la presente obra.

Capítulo IV

CICLO ORIENTAL (70-950)

Los judíos en la Diáspora

Sumario: 1. La Diáspora judía *(Galût)*.—2. Situación de los judíos después de la Diáspora.—3. Las academias judaicas de Oriente bajo los reyes Sasánidas.—4. El hebreo rabínico; su uso y características.

1. La Diáspora judía (Galût).—La guerra con los romanos, que embró la desolación y la muerte en toda Palestina, de Norte a Sur, y ıvo como trágico final la destrucción de Jerusalén y su Templo 70 d. C.), desarticuló por completo la población y la vida en el país, on un terrible balance de más de un millón de muertos y otros tantos endidos como esclavos por todas las provincias del Imperio. Es la rimera gran dispersión, sin esperanzas de retorno a la patria de sus ıayores, aunque siempre con un ideal lejano, mesiánico, de redención, . *Diáspora* o *Galût*, que en realidad, en su sentido más amplio, en orma colectiva, parcial o individual, empezó con la deportación del eino de las Diez Tribus a Nínive (722 a. C.), y de una u otra manera, or diversas razones, continuó durante los ocho siglos siguientes. El rmino griego *Diáspora* aparece ya en la versión de los Seten- (*Is.*, 49[9]; *Sal.*, 146[2]) con el sentido de "dispersión" en general, forzada voluntaria, o los dispersos mismos, y la voz hebrea *Galût* (o *Gôlá*), ınque coincidente en el empleo, más bien encierra la acepción de ilio obligado, con su triste secuela de miserias, penalidades y veja- ones, que caracterizó al gran destierro del pueblo judío en el decurso veinte siglos.

A pesar de la desolación de ciudades y aldeas devastadas por la ıerra y la terrible disminución de los habitantes, no parece entrara ı los planes del vencedor desarraigar por completo de su tierra al ıeblo judío, y de hecho quedaron, aunque en estado sumamente pre- rio, núcleos suficientes para mantener una sombra del pasado y ganizar al cabo de poco más de medio siglo otra sublevación, tan

cruenta como la primera. El gobernador romano de Cesarea ejercía su jurisdicción sobre toda Palestina.

Juntamente con la Ciudad Santa y su Templo había desaparecido el alto tribunal del Sanhedrín, y de todos los anteriores partidos político-religiosos—fariseos, saduceos, zelotes, *hasideos* (o pietistas)— sólo perduraba el primero, de ideario centrista, que asumió la heroica tarea de la reconstrucción interna y restauración espiritual. Los romanos habían triunfado en una guerra sin cuartel, aniquilando todo el poderío civil y social de Judea, mas no pudieron derrocar el último baluarte de Israel: la invencible *Torá*. Sobre este sólido cimiento se inició la nueva vida.

Ya antes del desastre final Yohanán ben Zakkay, discípulo de Hil·lel, logró salir de Jerusalén—llevado en un féretro, según se cuenta, simulándose muerto—y así llegó al campamento de los romanos. Pidió a Vespasiano autorización para constituir en Yabné una academia donde se reunirían sabios doctores, y le fue concedida. Después de la destrucción de Jerusalén, y perdidas, al menos de momento, las últimas esperanzas de recuperación nacional, procuraron salvar los restos de la espiritualidad hebraica, sustituyendo los sacrificios y liturgia del Templo por la plegaria y la caridad, a tenor de la reconvención del profeta Oseas (6[6]). Hasta lograron organizar un pequeño tribunal—al que dieron también el nombre de Sanhedrín—para asuntos religiosos y sus derivaciones civiles e incluso penales, en la escasa medida en que lo consintieran las circunstancias y lo autorizaran los romanos.

En tiempo de Trajano (114) se registraron sangrientas insurrecciones de los judíos en Egipto, Cirene y Chipre contra los romanos y los griegos, así como también en Mesopotamia, con algún conato quizá de solidaridad en Palestina, cuyo alcance no conocemos. Lo llaman algunos la segunda guerra contra Roma, porque en efecto tuvo caracteres de tal; pero el final no fue otro sino el que podía esperarse de un forcejeo desesperado contra el coloso. Sin embargo, tal vez contribuyó a que Trajano no lograra sus objetivos en Oriente, y además se consiguió mantener vivo y latente el fuego de la rebeldía, que estalló previa una hábil y extensa preparación, con furores de huracán, a surgir un jefe en la persona del atlético Simón Barcoquebas (*Bar Kokbá*, "hijo de la estrella", llamado también *Bar Koziba*, "hijo de la mentira" (132-135) durante el imperio de Adriano.

Fue la tercera y definitiva guerra. Roma tuvo que mandar a Judea por segunda vez a su mejor general para sojuzgar a los judíos, ahora en la persona de Severo, que a la sazón se hallaba en Bretaña.

El motivo del levantamiento, aparte de los no extinguidos odios y ferviente anhelo de redención, fue un decreto de Adriano prohibiendo la circuncisión, así como también los desmanes perpetrados por el gobernador Tinio Rufo.

Todos los judíos de Palestina, incluso los samaritanos, se pusieron en pie de guerra, hasta el Sumo Sacerdote y los más prestigiosos

doctores, como Rabbí Aqiba, que fue el alma de la rebelión, para res-catar su libertad y defender sus patrias leyes. Fue una lucha a base de guerrillas, que causó grandes pérdidas a los romanos. Barcoquebas reunió un ejército formidable, derrotó repetidas veces a las legiones de Roma, antes de la llegada de Severo, y llegó a dominar sobre cerca de mil ciudades y pueblos del país. Jerusalén, cuyo solar guardaba una región, fue conquistada; se ofrecieron sacrificios sobre un altar y se acuñó moneda con la leyenda "Primer año (ó 2.°) de la liberación", que en nuestros días ha reproducido la Filatelia israelí. El mismo Adriano creyó necesaria su presencia para dirigir las operaciones (134) y sólo ante el sesgo favorable para las armas romanas dejó la campaña al cuidado de su general. Jerusalén fue reconquistada por éste, y sus terrenos fueron arados en señal de nueva fundación; sobre ellos se construyó una ciudad nueva llamada Elia Capitolina, con teatros y templos dedicados a los dioses de Roma. Los ejércitos de Barcoquebas fueron arrollados y sus fortalezas expugnadas, siendo Béter al S. O. de Jerusalén el último bastión de la resistencia, cuyos defensores, diezmados por el hambre, hubieron de rendirse. Allí pereció el jefe de la rebelión (135). En la campaña murieron medio millón, y otros tantos fueron vendidos como esclavos. Muchos fueron trasladados a Gaza y Egipto, aparte de los que murieron víctimas del hambre y ahogados en el mar. Los pocos que en Palestina quedaron fueron sometidos a durísimas condiciones.

Antonino Pío (138-161), sucesor de Adriano, derogó o suavizó algunas de éstas y pudieron los judíos palestinenses, a los que se agregaron otros de los fugitivos, reorganizar su vida religiosa y cultural, restableciendo el Sanhedrín y abriendo algunas academias en Ucha, Séfo-ris, Tiberíades.

También en Babilonia se fueron agrupando importantes comunidades sobre la base de las ya existentes, que habían de alcanzar en los siglos posteriores un extraordinario relieve por la labor de sus sabios; y a principios del siglo III era considerada esa región como "baluarte del judaísmo", en el orden religioso y del saber.

2. Situación de los judíos después de la Diáspora.—Desde la época de los Macabeos el jefe judío de Palestina, civil y religioso al mismo tiempo, era considerado por todos los israelitas, aun los dispersos por otros países, como su auténtico jefe supremo nacional. Julio César otorgó a Hircano II el título de *etnarca,* no solamente de Palestina, sino de todo el pueblo judío.

Después de la destrucción del Templo, y más aún a raíz de la sublevación de Barcoquebas, los romanos les prohibieron todo intento de reconstrucción nacional, si bien andando el tiempo les autorizaron un jefe *sui generis,* soberano sin poder ni jurisdicción territorial, *jerarca espiritual* en cierto modo de todos los judíos del Imperio. Este patriarca, *nasí,* que algunos autores siguen llamando etnarca como el

anterior, del cual es en realidad sucesor, fue reconocido por los emperadores, y hasta se le concedió derecho hereditario. Quedó vinculado en la familia del Hil·lel; mas, al extinguirse los hil·lelitas, el patriarca desaparece legalmente, poco antes de mediado el siglo V; Roma, deseosa de suprimir esa dignidad, aprovechó la coyuntura y no nombró sucesor de otra familia. Los judíos designaron por su cuenta un jefe, con el título de *ro's p'rîqá* o *arquiferecita,* nombre griego formado a base del indicado arameo, que aparece en la *Novella* 146 de Justiniano.

Poco se sabe de su actuación. Era presidente del Sanhedrín; y si bien el jefe supremo de Palestina continuó durante algunos siglos ostentando este título, su poder era escaso y su autoridad menguada. Por eso los judíos volvieron sus ojos hacia el *exilarca* (*ro's galutá*) de Babilonia, que bajo la protección de los soberanos persas gozaba de privilegios y honores más altos de los que tuvo el patriarca de Palestina, y en consecuencia aquél vino a ser el jefe verdadero de todos los judíos del mundo, casi su monarca espiritual, hasta el advenimiento del Islam.

La irrupción de los Bárbaros a través de las fronteras del Imperio romano, desde la segunda mitad del siglo IV a fines del V, había desarticulado completamente la organización de las provincias. Los judíos residentes en aquellos países dispersáronse ampliamente por Germania (curso del Rin), Bélgica, Galia, Italia, España, es decir, por las regiones más civilizadas, como auténticos "ciudadanos del mundo" su suerte fue azarosa y varia en las diferentes comarcas donde fueron agrupándose en importantes contingentes, por ejemplo en España donde tuvieron alternativas de favor o tolerancia y sañuda persecución, como ocurrió bajo los reinados de Recesvinto, Ervigio y Egica, que les fueron hostiles.

La invasión agarena favoreció extraordinariamente la situación de los judíos en nuestra Península.

3. Las academias judaicas de Oriente bajo los reyes sasánidas. El Patriarcado de Palestina, que había ejercido su autoridad, más o menos nominal, sobre las comunidades judías durante unos tres siglos, finalizó en la persona de R. Gamaliel VI (400-425). Contribuyó a ello aparte de otras causas antes mencionadas, la mayor dispersión que iban alcanzando los judíos, así como también una ley del emperador Teodosio (m. 395) que despojó al patriarca del título honorífico de Prefecto que le habían asignado anteriores emperadores, con lo cual quedó virtualmente sin autoridad, si ya no es que abolió dicho cargo expresamente, pues se acusaba al patriarca de erigir nuevas sinagogas menospreciando las leyes del Imperio. Como quiera que sea, el susodicho Gamaliel VI conservó hasta su muerte el título de *patriarca,* aun que ya sin efectividad, pero no tuvo sucesor, y la autoridad quedó transferida a la nueva aristocracia de los Rabinos.

Entonces adquirieron franca supremacía los altos centros de cultura judaica del Este, y florecieron las famosas escuelas de Nehardea, Su-

Pumbedita, en las cuales se elaboró el Talmud babilónico. El jefe supremo era el exilarca o jefe del exilio. Las luchas intestinas y disensiones, así como la aparición de un falso Mesías, motivaron la intervención severa de los reyes de Persia, dinastía de los Sasánidas (226 - 632), cuyas relaciones con los judíos tuvieron también altibajos. Cósroes (531) clausuró las academias de Mesopotamia; en cambio, Hormisdas, sucesor suyo, les fue favorable, y las escuelas fueron abiertas. Cósroes II (590-628) extendió sus conquistas hasta Palestina; los judíos le apoyaron, con lo cual adquirieron inesperada preponderancia, llegando a ensañarse con los cristianos del país y a destruir sus iglesias; por un momento creyeron llegada la hora del triunfo y la vindicta, hasta el extremo de profanar los Santos Lugares. Pero esta victoria fue efímera, puesto que el emperador de Constantinopla, Heraclio (610-641) batió a Cósroes II, sometió nuevamente Siria, Palestina y Egipto, rehabilitó los Santos Lugares y puso en vigor la antigua disposición de Adriano, que prohibía a todo judío acercarse hasta tres millas de la ciudad santa.

Entre tanto, un nuevo y formidable poderío surgía en Arabia.

4. El hebreo rabínico: su uso y características.—Aunque generalmente se afirme que durante la cautividad babilónica—los dos primeros tercios del siglo VI a. C.—el pueblo de Israel sustituyó el uso de su lengua ancestral, el hebreo, como idioma hablado, por el arameo, lengua oficial de los caldeos dominadores (razón por la cual se le denominaba antes "caldeo"), que era asimismo a la sazón a modo de lengua internacional y comercial en los países comprendidos entre Mesopotamia y el mar Mediterráneo, sin embargo, no ha de creerse fuera absoluta tal sustitución durante los años y aun siglos subsiguientes. Más seguro parece, y tal es la opinión de autorizados hebraístas, que por mucho tiempo se mantuvo entre los repatriados y las sucesivas generaciones un relativo bilingüismo, a base de ambos idiomas, aun como lengua vernácula. La comparación con lo que hasta nuestros días viene ocurriendo en nuestro país y en otros muchos durante siglos, corrobora tal hipótesis.

Por otra parte, la infiltración de la cultura griega en Palestina, a partir de Alejandro Magno, influyó de modo positivo en las tendencias lingüísticas de sus habitantes, en el léxico y onomástica—no ya solamente en la literatura e ideología—, como lo demuestra la adopción de numerosos nombres de persona (Alejandro, Aristóbulo, Hircano), de lugares (Ptolemaida, Scitópolis, Paneion, Hippos) y de instituciones (Sinagoga, Sanhedrín). Igualmente por lo que se refiere a la cultura y lengua de los romanos, desde que pusieron su planta dominadora en Judea.

El hebreo, preponderante en el área litúrgica, la exégesis escritural y las enseñanzas de los doctores, se enriqueció con un caudal copioso de vocablos griegos y latinos, perdió y modificó algunas de

sus típicas modalidades morfológicas y sintácticas, acrecentó notablemente el número de partículas, desarrolló algún tanto los términos y expresiones de abstracción, apenas existente en el estilo bíblico, y adquirió en su construcción mayor soltura, garbo y precisión. La simple lectura de cualquier texto da la sensación de un lenguaje mucho más cercano al nuestro.

No es, por lo tanto, el hebreo postbíblico, mejor llamado *mesohebreo* o hebreo medio, cuya creación literaria más destacada durante el período romano-persa es la *Misná,* por lo cual también se denomina *misnaico* el que abarca hasta la conclusión de ambos Talmudes (s. V) un producto artificial de escuela, sino más bien la forma de la lengua hebrea viviente, con carácter eminentemente litúrgico y sabio, en convivencia vernacular con el arameo, durante los últimos siglos de la supervivencia judaica como nación y como lengua religiosa y erudita en los subsiguientes:

He aquí en síntesis las notas más salientes del hebreo misnaico en relación con el bíblico:

1.ª Préstamos léxicos del arameo.
2.ª Id. íd. del griego y latín, que suman varios centenares.
3.ª Gran arameización de la sintaxis.
4.ª Substitución de las formas verbales reflexivas por la pasiva interna
5.ª Pérdida de las desinencias del femenino plural en el futuro.
6.ª Plural en *-în* en vez de *-îm* (que persiste), y desinencia sufijal *-n* en vez de *-m*.
7.ª Uso temporal más definido en las formas verbales.
8.ª Desaparición radical del perfecto y futuro con *waw* conversivo.
9.ª Mayor empleo del participio, con variedad de matices, sobre todo con el sentido de obligación (= lat. *-ndus)*.
10.ª Introducción de formas perifrásticas verbales, principalmente a base del verbo *haya'*.
11.ª Frecuente reemplazo del típico estado constructo por la preposición *sel*.
12.ª Empleo más explícito de las preposiciones y conjunciones, y aumento considerable de unas y otras (simples y compuestas).
13.ª Diferente género eventual en ciertos substantivos.
14.ª Uso de la forma pausal de los vocablos fuera de la pausa.
15.ª Nuevas creaciones léxicas a base de temas bíblicos.

Sin embargo, las leyes fundamentales de la Fonética, Tematología y Morfología continúan análogas a las del hebreo bíblico, de manera que la evolución marcada no es de gran alcance; sigue siendo la lengua hebrea. En la literatura litúrgica es más perceptible la tradicional imitación del lenguaje bíblico; en cambio, en los escritos talmúdicos se advierte más clara diferenciación. También es de advertir que el hebreo rabínico empleado por los escritores judíos hasta los albores de la Edad Moderna, que tiene su entronque directo con la modalidad misnaica, presenta notables diferencias según los diferentes períodos, países y sobre todo géneros literarios o materias tratadas. Importante es la distinción entre la poesía y la prosa.

La influencia literaria de los tannaítas, en su doble tendencia, *puriores* o puristas y arameizantes, perdura largo tiempo. Los talmudistas (o amoraítas) y los escritores posteriores de temas talmúdicos, cuando se expresan en hebreo (en vez del arameo) adoptan la modalidad misnaica, aunque con frecuentes interferencias arameas, y, por lo tanto, en un lenguaje bastante diferenciado del estilo escriturario. En cambio, los *paytanîm* o compositores de poesías litúrgicas, prefieren el lenguaje bíblico, seguramente por razón del contenido de las mismas, cuya inspiración se buscaba de modo primordial en la Sda. Escritura.

En los primeros escritores de temas bíblicos o filológicos de la Alta Edad Media es patente la influencia bíblica y de los *paytanîm;* pero andando el tiempo se va formando un estilo *midrásico,* no desprovisto de sabor escriturario, en el cual el empleo de términos arameos se hace cada vez más raro.

Durante el primer milenio se advierte muy escasa contribución al aumento del léxico, salvo los obligados préstamos al griego y al latín en la *Misná* y en el Talmud, y poco profunda alteración en el campo de la sintaxis. Ambos alcanzarán auge extraordinario en la época siguiente, a expensas del árabe, en obras filosóficas y científicas y más aún en la "lengua de los traductores", que vertieron al hebreo tantas obras judeo-árabes, por efecto de la notoria insuficiencia del antiguo fondo. Esas traducciones, servilmente literales al principio y más elegantes después, imprimieron en el hebreo medieval el sello de la sintaxis árabe, marcando una influencia lingüística comparable a la que ejerció el griego sobre el latín en la época de la helenización. Con frecuencia en la lectura de esas obras se impone la familiaridad con la lengua árabe o la consulta del texto original en esta lengua para la perfecta inteligencia del texto.

La poesía durante los últimos siglos de esplendor oriental sufre una evolución en busca de nuevas formas y alambicadas complicaciones. En el terreno gramatical, como fruto de ese lenguaje artificioso, aumentan las formaciones nominales, se introducen verbos denominativos y participiales, se resucitan otros antiguos, se tratan los temas defectivos como biconsonánticos o más exactamente como temas de *aw* medial, se prefija el verbo finito con preposiciones inseparables, se emplean nuevos plurales desusados antiguamente en ciertos vocablos singulares o a la inversa, se educen formas femeninas de antiguos masculinos que de ellas carecían y al contrario, se usan formas dobles en plural, etc. También se infiltran numerosas expresiones talmúdicas.

Capítulo V

T A R G U M

Sumario: 1. Literatura judeo-aramea.—2. Targum; su concepto y naturaleza.—3. Varios Targumes.—4. Valor de éstos.

1. Literatura judeo-aramea.—Entre todas las ramas del árbol rondoso de la literatura hebraica, ésta es la más antigua—aparte del ronco fundamental de la lengua santa—y de capital importancia por arias razones, cronológicas, geográficas, literarias, bíblicas, jurídicas, tcétera.

Los más viejos ejemplares están incrustados en el propio canon pa-stinense del A. Testamento (*Dn.*, 2^{4}-7; *Esd.*, 4^{8}-6^{18} y 7^{12-26}) y hasta se ta medio versículo de Jeremías (10^{11}) y las dos últimas palabras de énesis 31^{47}.

Libros como Tobías, Judit, Baruc o las porciones deuterocanónicas e *Dn.* y *Est.* solamente conservadas en griego, discútese si originaria-ente fueron escritos en arameo o en hebreo. Hasta alguien, con esca-o fundamento, lanzó la hipótesis de Job compuesto en arameo Torcyner).

En el N. Testamento, San Mateo escribe su Evangelio en esta len-ua, vernácula a la sazón en Palestina, y tal vez también San Juan el uyo; y los documentos escritos de que los evangelistas se sirvieron, que hace alusión San Lucas, probablemente estarían también redac-dos en arameo. San Marcos inserta algunas expresiones de esta len-ua en el texto de su Evangelio.

Al adoptarse el arameo como lengua oficial y vernácula por los ju-os, espontáneamente por efecto de la convivencia con sus hablantes ldeos o por imperativo de éstos, y después, de los persas, adquiere te idioma una vinculación íntima con el pueblo hebreo, que la habla-durante un lapso de tiempo superior (s. VI a. C.-s. VII d. C.) al de lengua santa en la antigüedad. Hasta nuestros días ha pervivido gún diminuto núcleo de habla aramea en Palestina.

Los libros más recientes del A. Testamento, correspondientes a la época postexílica, sufren la influencia lingüística de esa lengua, y son bastantes los aramaísmos que en ellos se registran, que incluso se aducen como testimonios para su más tardía datación.

Parte considerable de la literatura apócrifa realizada por judíos escribióse también en arameo, y cuando éste cesó de ser el idioma vernáculo de los judíos de Oriente, arrumbado por el árabe (s. VII), continuó siendo, no obstante, en cierto modo, la lengua de la jurisprudencia y el misticismo.

No solamente alcanzó el arameo la categoría de segunda lengua bíblica, sino también la de segundo idioma de Israel, suplantador del hebreo; y a pesar de haber sido hablado durante muchos siglos por diferentes pueblos, con carácter hasta cierto punto de lengua internacional y comercial en gran parte del Asia Occidental, bien puede afirmarse que solamente gracias a Israel se ha salvado.

Si exceptuamos un pequeño número de inscripciones de reciente descubrimiento, pertenecientes a los siglos IX y VIII a. C., la única literatura aramea conservada se debe a los judíos. Comprende ésta las materias o sectores siguientes:

1.° Versiones parafrásticas del Antiguo Testamento conocidas por el nombre genérico de *Targum,* que a continuación vamos a estudiar.
2.° Algunos escritos sueltos, de la época tannaítica, como el *Megil.lat Ta'anit* o "Rollo de los ayunos", lista conmemorativa de estos días, y el *Libro de los Asmoneos* o *Rollo de Antíoco.* También en la *Misná* hay frases.
3.° El *Talmud palestinense* y el *Talmud babilónico* (vid. infra).
4.° Partes de variable extensión en la literatura midrásica.
5.° La terminología de la Masorá, y por influencia de ésta, los más antiguos términos gramaticales.
6.° Gran parte de las decisiones gaónicas.
7.° Algunos elementos litúrgicos, como el *Qaddîs,* doxología recitada al final del rezo sinagogal, y otras oraciones y recitaciones, tales como la introducción a la *Haggadá* de Pascua.
8.° La composición del *Zohar* (s. XIII), obra cabalística fundamental, que motivó un renacimiento del arameo para esta rama literaria, que recoge las antiguas tendencias del misticismo hebraico.
9.° También hay que citar algunos comentarios al Talmud babilónico.
10.° Las *Responsa* del fundador de la secta caraíta (s. VIII d. C.), Anán ben David.

Vemos que en conjunto es considerable y variada la literatura judeo-aramea. En este capítulo nos limitaremos a los *Targumes,* reservando para otros siguientes la importantísima rama *talmúdica* y la *cabalística;* son las tres más importantes.

2. TARGUM: SU CONCEPTO Y NATURALEZA.—Etimológicamente *Targûm* significa "interpretación, exposición, versión de una lengua a otra", pues se deriva del verbo arameo *targem* (forma *Pa'el*), que encierra dicho significado; pero por antonomasia se aplica a la "traducción de la Biblia en arameo", unas veces literal y a menudo parafrás-

tica, de tal manera que es al mismo tiempo versión y comentario sucinto.

Al desaparecer el hebreo como lengua oficial y vernácula, al menos única, del pueblo judío, sintióse la apremiante necesidad de complementar la lectura pública del texto original escriturario en la sinagoga o reuniones populares con la adecuada explicación que fuese inteligible para la masa. El primer testimonio explícito de esto lo tenemos en *Neh.*, 8^{7-9}; por tanto, no es aventurado remontar el origen del Targum a la época misma de Esdras. Durante siglos estas traducciones y comentarios fueron simplemente orales, al igual que el resto de la literatura rabínica, conforme dejamos indicado; mas la conveniencia de que no cayeran en olvido las sabias exposiciones de los más conspicuos doctores determinó el que se redactaran en forma definitiva.

3. Varios Targumes.—Aunque genéricamente se habla de *Targum,* puede considerarse más bien como una rama escrituraria, puesto que son varias las versiones de este tipo que se nos han conservado, es decir que no hay uno solo, sino varios Targumes (o *Targumîm,* pl. heb.), que abarcan diversas secciones del A. Testamento. Son los siguientes:

a) El más antiguo y de mayor autoridad y fama entre los judíos, que conservó también entre los cristianos (cfr. Biblias Políglotas) es el *Targum de Onqelos,* sobre el Pentateuco, redactado, según se cree, entre 100 y 130 d. C. De esta versión dice el Talmud que: "si tal Targum no existiera, ignoraríamos el sentido del sagrado texto". Según la tradición, Onqelos era un prosélito—gentil convertido al judaísmo—, contemporáneo de Gamaliel, el maestro de San Pablo, y no faltan quienes le relacionen con Aquila (s. II d. C.), el autor de una de las versiones griegas de la Biblia bastante usada a la sazón, bien sea identificándole con éste—tal vez por la paranomasia de ambos nombres—al menos considerando este Targum como inspirado en dicha versión griega, a la que en efecto se acomoda bastante. Aparte de su mérito literario, tiene asimismo un gran valor exegético; el autor introdujo los elementos de la *halaká* y la *haggadá* necesarios para su interpretación. Con todo la versión es bastante literal, y la amplificación se reduce generalmente a ciertas perífrasis, sobre todo para atenuar los antropomorfismos, o a algunas paráfrasis al traducir tal o cual poema o pasaje más abstruso.

Aunque fue realizado en Yabné, bajo la dirección de R. Eliezer y de Y'hôsu', se le denomina también "Targum babilónico"; "nuestro Targum" le llamaban los doctores de aquellas escuelas, a donde se trasladó en seguida porque la necesidad era mayor. Tal vez allí sufrió algunas adiciones y retoques. Frecuentes son las citas que de él hace el Talmud *babli.*

Entre sus notas características se advierte especial cuidado en evitar cuanto pudiera sugerir dudas respecto a la unidad de Dios;

por eso sustituye *Yahwé* y *'Elohîm* por *'Adonay*. Asimismo muestra marcada tendencia en dignificar las expresiones antropomórficas tan frecuentes en el Pentateuco; p. ej., en *Gn.*, 8[21]: "Aspiró Yahwé el suave olor", lo interpreta así: "Dios acogió benévolamente el sacrificio"; *Ex.*, 33[11]: "Dios hablaba a Moisés cara a cara", lo sustituye por "Dios hablaba a Moisés como interlocutor a interlocutor"; ibíd. v. 15: "Mi faz irá contigo", por "Mi presencia irá contigo".

Fue tenida esta versión en tanta estima que casi se hizo imprescindible en las ediciones del Pentateuco, y hasta se juzgó conveniente dotar su texto de puntos vocálicos, lo mismo que el TM. Imprimióse por primera vez en Bolonia (1482).

b) El llamado *Targum jerosolimitano* o Seudo-Jonatán (*T. yerusalmí I)*, contrapuesto al anterior solamente por el nombre, es una versión del Pentateuco en arameo occidental o palestinense, de autor y fecha desconocidos, falta de unidad, en un lenguaje híbrido, con elementos siríacos, babilónicos, persas, griegos, latinos y hebraicos; por tal motivo algunos lo atribuyen a varios autores. Contiene muchos elementos haggádicos y midrásicos, y en él se advierten diferentes tendencias legales y filosóficas.

En él se habla de la ciudad de Constantinopla (330 d. C.), de la caída del Imperio romano de Occidente (476) y de la mujer e hija de Mahoma, por todo lo cual, aparte de su contenido general, se le asigna como fecha probable de composición finales del siglo VII. Con todo, hay quien supone que su base primitiva pudo ser el antiguo Targum que utilizara Onqelos en su versión.

En cuanto al nombre, añadiremos que la atribución a Jonatán (el autor del Targum sobre los Profetas, vid. infra) se explica por la errónea lectura de la abreviatura T.J. (= Targum jerosolimitano) como "Targum de Jonatán".

c), *d*) Consérvanse fragmentos de otros *dos Targumes del Pentateuco,* designados por los eruditos como *T. Jerosolimitano II* y *III*, si bien otros los consideran como dos recensiones de un mismo T. jerosolimitano. Fueron publicados por M. Ginsburger (Berlín, 1899 y 1903).

e) El *Targum de Jonatán,* relativo a los *Profetas (riso' nîm 'aharonîm,* es decir desde Josué a Malaquías), se atribuye a Jonatán ben Uziel, famoso discípulo de Hillel (Suq., 28 *a*); pero también se pone en duda su personalidad, y, al menos en su forma actual, debe situarse su fecha en el siglo V, si bien hay quien señala el siglo I o el después de Cristo, porque las profecías mesiánicas se interpretan retamente según la exégesis cristiana. En tal caso, las referencias a hechos posteriores serían interpolaciones.

No es tan ceñido al texto original como el de Onqelos, y a veces se aparta del texto hebreo, tal como nos es conocido por el TM, y se acerca más a los LXX y a otras versiones.

De modo análogo a la supuesta identidad o relación entre Onqelos y Aquila, se ha pensado en que Jonatán pudiera ser la traducción

hebrea de Teodoción, y existir entre las obras respectivas especial conexión.

Ha sido este Targum muy estimado por los judíos, y según una leyenda muy familiar entre éstos, mientras el autor escribía su libro oyóse una voz en el cielo que dijo: "¿Quién es ése que revela a los hombres mis arcanos?"

Figura en las Biblias rabínicas así como también en las tres últimas grandes Políglotas, y hay edición completa por separado de P. de Lagarde (*Prohetae chaldaice,* Leipzig, 1872) y parciales de cada libro.

f) El resto de los libros del A. Testamento, o sea la tercera sección de la Biblia hebraica titulada *K'tûbîm* (Hagiógrafos), tiene sus Targumes de diverso origen y factura, a excepción de Daniel y Esdras-Nehemías (quizá por la especial conexión de estos libros con el arameo). En cuanto a los libros *Emet* (Job, Prov. y Sal.), los Targumes de Job y Salmos tienen bastante semejanza, por la fidelidad en la versión, las numerosas expresiones griegas y latinas y las frecuentes amplificaciones parafrásicas; el de Proverbios se acomoda a la versión siríaca *Pesitta,* prescinde de adornos haggádicos y se ciñe completamente al texto. El lenguaje corresponde al arameo occidental y es sencillo. Es de advertir, por otra parte, que las paráfrasis arameas del libro de Job eran muy corrientes en los tiempos del Templo; el Talmud menciona una de ellas, en posesión de Rabán Gamaliel, la más antigua de a que se tiene memoria.

g) Los *Targumîm* de los Cinco *Megil·lôt* (Cant., Rut, Trenos, Eclesiastés y Ester) se han atribuído a diversos autores, y el de Ester existe n tres recensiones diferentes; la segunda (Targum Senî), de tipo midrásico, ha sido muy popular. Este sigue muy de cerca el texto, aunque no faltan paráfrasis. El del Cantar expone su contenido en la tradicional interpretación alegórica de las relaciones entre Yahvé y la nación hebrea.

Todos ellos contienen grandes amplificaciones, y en el del Cantar señálanse extraños anacronismos. Mas bien que versiones parecen exposiciones al modo de los *midrasîm* homiléticos, lo cual se explica porque estos libros se leían en las fiestas, y su contenido suministraba temas para las alocuciones.

Fueron publicados íntegramente por Lagarde *(Hagiographa chaldaice,* Leipzig, 1873) y con frecuencia se han editado sueltos.

h) El Targum de *Crónicas,* bastante similar al de Ester, fue escasamente conocido y no se imprimió hasta 1680. Finalmente, el *Targum samaritano* es una versión aramea, de índole semejante a las anteriores, del Pentateuco samaritano, importante lo mismo que éste para la historia de este pueblo y su dialecto. Unos la atribuyen al sacerdote samaritano Natanael (m. en 20 a. C.), en tanto que otros la sitúan en el siglo VI de nuestra era. Figura en las Políglotas de París y de Londres.

4. Valor de los Targumes.—La colección de Targumes conservada comprende, y a veces con duplicidad, todo el A. Testamento hebreo (con la única salvedad de Daniel y Esdras-Nehemías, por la razón susodicha). Su importancia es extraordinaria desde varios puntos de vista: exegético, lingüístico, religioso, histórico. El de *Onqelos* en primer término, el *Jerosolimitano I* y el de los *Profetas* son los tres de mayor predicamento; pero todos en general fueron muy estimados por los judíos como valiosa elucidación escrituraria, hasta el extremo de que en el siglo IX y X hubo doctores de las Academias de Babilonia que reprendían a los que creían poder prescindir de estos subsidios utilizando solamente la versión árabe del A. Testamento. En los siglos en que los judíos hablaban el arameo eran los *Targumîm* traducción a la lengua vulgar al par que comentario sintético en una pieza; y en los tiempos posteriores constituían para los estudiosos una magnífica fuente de información acerca de múltiples cuestiones, sobre todo de la interpretación tradicional del texto sagrado.

En los Padres de la Iglesia no se halla mención de estas versiones-comentarios, lo cual nada tiene de extraño, puesto que si el hebreo les era poco o nada conocido, aun a los más eminentes, del arameo ignoraban casi hasta la existencia. Naturalmente hay que hacer dos importantes salvedades, las de los dos gigantes de la Escriturística, Orígenes y San Jerónimo, quienes además del conocimiento directo de estas obras, se beneficiaron del magisterio de sabios doctores judíos, de los cuales recibieron, con ortodoxa discreción, el caudal de la exégesis rabínica. Pero los demás tenían a su disposición la venerable Septuaginta, otras griegas y las latinas ("casi innumerables" en frase de San Agustín), así como las obras exegéticas de sus predecesores, tanto de la Iglesia griega como de la romana, y era comprensible miraran con recelo esas interpretaciones judaicas del Targum no pocas veces harto discutibles, y que en todo caso no contenían estrictamente la Palabra de Dios ni la *hebraica veritas,* sino opiniones más o menos respetables del hombre.

A partir del Renacimiento los escrituristas cristianos, en gran parte gracias a la cooperación y valioso intermedio de sabios judíos conversos, como los que intervinieron en la Políglota Complutense, mostraron interés por el Targum y sus interpretaciones, y prueba palmaria de esa estimación es la inclusión de algunos de los *Targumîm,* con su versión latina, en las grandes Políglotas. Aparte de esto, son numerosas las ediciones de casi todos ellos.

En cuanto al valor lingüístico y literario en el campo de los dialectos arameos, baste decir que son la única literatura conservada de algunos de ellos, por ejemplo, el de Onqelos y el Seudo-Jonatán con respecto al arameo occidental. Se han publicado comentarios, así como también diccionarios especiales desde Elías Levita hasta nuestros días

Capítulo VI

MISNA

Sumario: 1. La Misná; su concepto y origen.—2. Autores. Yehudá ha-Nasí.—3. Lenguaje y estilo de la Misná.—4. División y contenido.—5. Importancia y trascendencia.—6. Tratados apócrifos.—7. La Tosefta.

1. La Misná; su concepto y origen.—La "ley oral", complemento y refrendo de la escrita, y transmitida en no interrumpida cadena desde Moisés, que la recibió en el Sinaí juntamente con ésta, según tradición rabínica [1], fue objeto preferente de la actividad intelectual en la *bêt ha-midras,* y se transmitía oralmente, con el fin de evitar cualquier confusión o interferencia con la *Torá.* Esta, la Sagrada Escritura, recibía la denominación de *Miqrá,* lit. "lectura" (cfr. "caraíta" y "alcorán", voces de idéntica raíz en heb. y árabe, respectivamente), y por contraposición a ella la Ley oral recibió el nombre de *Misná.* Etimológicamente este término proviene del verbo hebreo *saná,* "repetir", y por extensión y analogía "aprender" y "enseñar", de manera que significa "repetición"—en griego δευτέρωσις—, quizá en el sentido de reiteración o complemento de la Torá, segunda Ley en cierto modo (cfr. *Deuteronomio),* o, según otra interpretación, como reflejo de la enseñanza oral, inculcada por vía de "repeticiones", y en tal caso viene a ser equivalente de "enseñanza, estudio".

Entre las diferencias irreductibles que separaban a los fariseos de los saduceos, los dos partidos político-religiosos más destacados en Israel en los albores de la era cristiana, una de las principales y fuente de otras muchas era la relativa a la Ley oral. "Los fariseos—dice Flavio Josefo—han presentado al pueblo una multitud de observancias heredadas de sus padres y no consignadas en la Ley de Moisés. Por esta razón los saduceos las rechazan, alegando que debemos considerar

[1] "Moisés recibió la Ley en el Sinaí, y la transmitió a Josué, y Josué a los Ancianos, y los Ancianos a los Profetas, los cuales la transmitieron a los miembros de la Gran Sinagoga." *(Abôt,* 1, 1.)

como obligatorias las prescripciones contenidas en la Palabra escrita, pero no se impone la observancia de las emanadas de la tradición de nuestros padres. Tales son las causas de los graves conflictos y desacuerdos suscitados entre ambos partidos" *(Antig.*, 13, 10, 6).

Estas controversias acerca de la obligatoriedad de la Ley oral y el concepto mismo que de ella tuvieron sus acérrimos defensores, como complemento de la escrita, de ningún modo contraria a ésta y de origen semejante en su sentir, estimuló el celo de los tannaítas en pro del estudio del texto escriturario e imprimió una de las características más destacadas a su obra, cual fue la de refrendar todos sus asertos fundamentales con citas textuales y testimonios de la Escritura. Con este fin excogitaron diversos procedimientos exegéticos, encaminados a demostrar que las tradiciones rechazadas por los saduceos se encontraban contenidas, al menos virtualmente, en los ordenamientos de la Ley escrita, con lo cual la Torá no fue solamente guía y norma del espíritu y del pueblo de Israel, sino que se convirtió en verdadera ciencia universal. En consecuencia, la Misná, como enseñanza y reflejo de la Torá, abarca, al modo de la Filosofía griega y con mayor amplitud todavía que ésta, todas las ramas y trayectorias del saber humano y se eleva, a diferencia de la otra, hasta las cimas de la sabiduría divina, y es al propio tiempo Filosofía y Teología, e incluye el Derecho canónico, civil y penal, la Moral y la Liturgia.

El punto de vista fariseo prevaleció; su enseñanza se orienta en línea directa hacia la creación del Talmud, pasando por la Misná, perdura durante los siglos sucesivos e imprime carácter al judaísmo medieval. "Sólo a los fariseos se debe—dice U. Cassuto—la obra ingente de reunión de las energías restantes y reconstrucción de la vida religiosa y social de los supervivientes, en la cual quedará para siempre estampado el sello de su espíritu. De este modo el fariseísmo deja de ser un partido, y se identifica sin más con el judaísmo" *(Storia let post.*, pág. 25) [2].

En cambio, los *caraítas,* tenazmente apegados a la letra del texto sagrado (su nombre procede del verbo *qara',* "recitar, leer") y a su libre interpretación, al modo de los protestantes dentro del cristianismo con los cuales se los ha comparado, procedían de la secta de los saduceos, y han sido siempre objeto de violenta repulsa por parte de otro sector, inmensamente mayor, del judaísmo. "De los saduceos—dice Maimónides en su comentario a *Pirqê 'Abôt*—salieron esos malditos sectarios que se llaman caraítas *(qara'îm)* y son designados por nuestros doctores con los nombres de saduceos y baitoseos" [3]. Claramente

---

[2] Más bien diríamos el "rabinismo" y limitarlo al judaísmo medieval, no sin importantes salvedades, por ejemplo Maimónides. En la Edad Moderna, y todavía de modo más categórico en la Contemporánea, a partir de Mendelssohn, la separación casi ruptura, con el rabinismo tradicional, al menos en grandes y destacados sectores es una de las notas más características.

[3] También al principio del *Cuzarí* se habla de argüir "contra los *Carraim, Saduceos* y *Baitoseos*" (trad. de J. Abendana, ed. 1910, pág. 7).

los define otro autor diciendo que: "son los que se oponen a la tradición, interpretando la Sagrada Escritura según su propio parecer, desechando en absoluto la doctrina de los Sabios, en contra de lo que está escrito en Deut. 17[11]" (Surenhusius, en su trad. lat. de la *Misná*, capítulo IV, pág. 411).

La Misná, cuyo concepto y origen quedan indicados, es, concretamente, una amplia compilación de las leyes tradicionales de la escuela de los fariseos, elaborada a lo largo de los dos primeros siglos de nuestra era, cuyos autores, lenguaje, división y contenido exponemos a continuación.

Es un verdadero *Corpus iuris* del judaísmo postbíblico y fuente principal de ese caudaloso río de la jurisprudencia judaica que durante siglos irá incrementando sus aguas y al par la literatura hebraica con una mole inmensa de escritos, comentarios y supercomentarios, consultas y respuestas, breviarios y sistematizaciones, con una bibliografía, en suma, casi comparable con la que produjo durante el mismo tiempo en el campo de la Escriturística el pueblo de Israel.

2. Autores. Yehudá ha-Nasí.—Los doctores que laboraron en la formación de ese gran Digesto de la Misná se llamaban modestamente *tannaîm* (del verbo arameo *taná*, equivalente al heb. *saná*), "tannaítas" o repetidores, instructores. Fueron los sucesores de los *soferîm*, al modo como los "filósofos" griegos lo fueron de los "sabios" de Grecia.

El número de estos "maestros de la Ley oral", como se los pudiera definir, a pesar de su modesto título, cuyos nombres esmaltan los tratados de la Misná, pasa de los 250. Los historiadores judíos suelen catalogarlos en seis generaciones, desde el año 10 d. C. hasta el 220.

Tres etapas principales pueden señalarse en la elaboración de la Misná, representadas por Hil·lel, Gamaliel I y Yohanán ben Zakkay (1.ª: siglo I d. C.); R. Aqiba, R. Ismael y R. Meir (2.ª: primera mitad del s. II), y Yehudá ha-Nasí (3.ª: segunda mitad del s. II).

A medida que avanzaba la obra de los tannaítas se fue sintiendo la necesidad de una sistematización orgánica y surgieron algunos intentos. La primera colección, llamada *Misná Riso'ná* (M. 1.ª), se atribuyó a los discípulos de las escuelas rivales de Hil·lel y Sammay. Se habla de la Misná de R. Aqiba y de la de R. Meir, aunque también se designa con esa denominación el conjunto de las enseñanzas de esos doctores. Del primero dicen Margolis y Marx que "levantaban montañas de reglas legales sobre cada letra de la Torá y hasta sobre sus notas o tildes".

La gloria de la codificación final de la Misná, empezada por Hil·lel, reanudada después por Yohanán ben Zakkay, continuada posteriormente por Aqiba y Meir, estaba reservada a R. Yehudá ben Simón ben Gamaliel III, sucesor de su padre en la dignidad de *Nasí*, es decir Patriarca oficialmente reconocido de la comunidad judaica, que des-

empeñó durante más de cincuenta años, llamado también "el Santo" por sus virtudes y su liberalidad con los pobres. Llegó a alcanzar un prestigio extraordinario, como no se había conocido en ningún sabio de Israel, en el terreno legislativo, después de Esdras, y así pudo acometer la colosal empresa de acabar con las discrepancias existentes en las varias compilaciones parciales que se iban propagando y realizar una codificación oficial definitiva, que sancionada por el tribunal patriarcal se impusiera a todas las demás adquiriendo un valor canónico, "relegando al olvido todas las precedentes y llegando a ser la Misná por excelencia, código de la tradición judaica, base de su estudio ulterior y punto de partida de su posterior desenvolvimiento" (Cassuto, ibíd. págs. 27-28).

Finalizada la redacción de la Misná, cesó la actividad creadora original de los Tannaítas; sus sucesores, cuya labor fue comentar la obra de éstos, tomaron nombre distinto *('Amoraîm)*. La labor de aquellos doctores de la Ley fue mantener el fuego sagrado de la enseñanza religiosa en los agitados y dolorosos tiempos que precedieron y siguieron a la catástrofe del año 70 y a la no menor del 135. Su actividad se centró en la Misná, la Baraitá (complementaria de aquélla), la Toseftá (vid. infra) y el Midrás (vid. supra).

3. Lenguaje y estilo de la Misná.—Desde el punto de vista lingüístico ocupa la Misná un lugar señalado en la historia de la lengua hebrea. Su lenguaje es el hebreo tal como había evolucionado en la época postexílica. Durante ese largo lapso profundas influencias culturales habían dejado su huella en Palestina, que alcanzaron también a las formas de expresión, no solamente en la lengua vernácula, sino también en la de los sabios, que seguía siendo el hebreo. A pesar de todo, el lenguaje de la Misná es un hebreo casi puro, con las particularidades gramaticales y lexicológicas que anteriormente dejamos indicadas. La Misná fijó la lengua rabínica para muchos siglos después, y a pesar de las poderosas influencias posteriores en plena Edad Media, principalmente del árabe, esa modalidad marca en cierto modo el punto medio entre el viejo idioma bíblico y el neo-hebreo, o hebreo de nuestros días, felizmente resucitado como lengua del siglo xx.

En cuanto al estilo, preside una gran unidad, matizada por la variedad en función del contenido tan heterogéneo y de la multitud de doctores cuyas enseñanzas se insertan. Notable es su concisión propia de una enseñanza que es preciso grabar en la memoria y de un código cuyas fórmulas han de quedar estereotipadas, y, sin embargo, pese a la brevedad, a las antítesis y rasgos ingeniosos, se va siempre en busca de la claridad. Tono imperativo de legislador y empaque magistral de quien enseña basándose en textos irrefragables de la Sagrada Escritura y con la poderosa autoridad conquistada por los rabinos son dos caracteres que se acusan fuertemente en toda la obra. Numerosos y refinados son los recursos didácticos que se ponen en juego, hasta tal punto que podría extraerse materia para un tratado

pedagógico de interés excepcional nada más en ese aspecto, prescindiendo del material ideológico. Entre ellos se destacan los frecuentes paralelismos y antítesis, movimiento expositivo de línea constante y ascendente, y, dentro de la aridez de los temas legislativos, rebuscada amenidad y frecuentes alardes de ingenio o sutileza. También hay que reconocer pesa en toda la obra un recargado casuísmo, cuya exageración se ha hecho proverbial como nota destacada en la mentalidad rabínica, excesiva prolijidad y a veces enojosas nimiedades.

4. División y contenido.—Consta la Misná de 63 tratados *(masiktôt,* pl. de *maséket),* agrupados en seis órdenes *(sᵉdarîm,* pl. de *séder)* o partes principales, de los siguientes títulos y contenido:

I *Zᵉraʿîm,* "simientes": ritos, preces y normas en relación, más o menos, con la agricultura.
II *Moʿed,* "fiestas": solemnidades y ceremonias del año judaico, y su observancia.
III *Nasîm,* "mujeres": derecho matrimonial.
IV *Nᵉziqîm,* "daños" o "infracciones": derecho civil restante y penal, con sus procedimientos. (Va incluído el tratado *'Abôt,* que contiene los principios o máximas morales de los tannaítas.)
V *Qodasîm,* "cosas sagradas": ofrendas y sacrificios.
VI *Tohorôt,* "purificaciones": normas sobre la pureza e impureza legal y reglas de higiene.

Los títulos de las secciones, como igualmente los de los 63 tratados, están formados por una palabra—rara vez dos—, substantivo casi siempre, que da una idea a veces bastante imprecisa del tema.

Los elementos fundamentales que integran la Misná se reducen a los tres siguientes:

a) Los dogmas religiosos y su interpretación, que se pretende hacer derivar de la promulgación misma de la Ley efectuada en el Sinaí y confiada a Moisés.

b) Principios resultantes de las discusiones entre los "Padres" de la Sinagoga, las sentencias, dictámenes y decisiones de los sabios doctores de Israel.

c) Ritos, usos y formas particulares del culto público y privado, establecidos en diversas épocas.

5. Importancia y trascendencia.—Una obra como la Misná, creación laboriosa, plurisecular y enciclopédica del pueblo judío, que abarca su vida entera, concreción feliz del pensamiento de seis generaciones de doctores, florilegio de sabios prestigiosos y monumento el más representativo del judaísmo en los tiempos subsiguientes a la edad bíblica, forzosamente había de ejercer profunda influencia. La mejor demostración estriba en que todas las actividades desarrolladas en las numerosas y florecientes escuelas palestinenses y babilónicas durante los tres siglos inmediatos a la codificación definitiva de la

Misná se concentran de modo principalísimo en la explicación y comentario de ese libro, que, unido a la Guemará, produce dos obras nuevas, dos monumentos milenarios del saber y del espíritu judaico, en los que al amparo de la Sagrada Escritura había de cobijarse durante los siglos medievales la grey religiosa, idealista y atormentada de Israel.

Hasta el nombre mismo de Misná adquirió acepción genérica de "tratado", v. gr.: *Misnat ha-middôt,* "tratado de Geometría" (lit. de las medidas, sc. de la tierra).

Esta "repetición de la Ley" alcanzó tal predicamento en el seno de la comunidad judaica, que, al ir refrendada por la Ley escrita y estando acomodada a la situación y necesidades de los tiempos, prácticamente sustituyó a las prescripciones mosaicas y fue la ley consuetudinaria de Israel en la Diáspora.

Exceso de meticulosidad, prurito detallista, exterioridad y eventual arbitrariedad son los defectos que se han censurado a la legislación misnaica. Pero como obra magna que alcanza a todos los aspectos de la vida judaica en los primeros tiempos del cristianismo, es una fuente preciosa de información sobre usos y costumbres de antiguo abolengo. Muchos tratados y pasajes constituyen poderosa ayuda para la inteligencia de numerosos lugares del Antiguo y del Nuevo Testamento, y como la ordenación es acertada y los tratados son breves—algunos brevísimos—resulta fácil la consulta.

La Misná fue un factor decisivo en la fijación de los ideales del judaísmo postbíblico: unidad de Dios, providencia divina, retribución en el mundo venidero y en el actual por la observancia de la Ley, sanción por su incumplimiento u olvido, espíritu sobrenatural en todos los actos de la vida, oración individual y culto comunal debidamente reglamentado, son los dogmas y preceptos que se inculcan. La vida entera de las comunidades israelitas durante toda la Edad Media se rigió por el Código misnaico.

Desde el punto de vista lingüístico la Misná es el monumento más importante de la literatura rabínica en los cinco primeros siglos de nuestra era; influyó poderosamente en obras posteriores, dio la pauta al estilo jurídico y muchas de sus expresiones se hicieron proverbiales.

6. Tratados apócrifos.—Como apéndice al contenido de la Misná procede recordar se han conservado otros 15 tratados considerados como apócrifos, que no obstante se incluyen en algunas ediciones de la Misná y del Talmud, y que no carecen de interés. Algunos son de carácter moralizador, v. gr., dos, mayor y menor, "sobre la conducta" (*Derek 'eres*), "sobre la paz", y una ampliación de *Pirqê 'Abôt* titulada *'Aôt de Rabbí Natán.*

7. La Toseftá.—Otra obra análoga a la Misná, aunque más breve ha llegado a nosotros, titulada *Tôseftá',* "suplemento" o "adición", atri

buída a dos rabinos del siglo III d. C., si bien su redacción definitiva data probablemente del siglo V, o, según otros, con posterioridad al Talmud. Su ordenación por secciones coincide con la de la Misná; tan sólo falta el tratado 'Abot y tres más del Orden 5.º *(Tamid, Middot, Qinîm)*. La división en capítulos no se corresponde exactamente con los de la Misná: unos manuscritos comprenden 421 y otros, 428.

De ella se han hecho numerosas ediciones y comentarios. Ugolini, en su *Thesaurus antiquitatum sacrarum,* incluye la traducción latina de 31 tratados (t. 17-20).

Capítulo VII

T A L M U D

Sumario: 1. Talmud; su origen, concepto y contenido.—2. Los dos Talmudes.—3. Lenguaje y estilo.—4. Autores.—5. Importancia.—6. Los Sabureos.

1. Talmud; su origen, concepto y contenido.—Tal autoridad y trascendencia alcanzó la Misná que durante los tres siglos siguientes a su redacción, o sea hasta fines del siglo v, la actividad de las escuelas se limitó casi exclusivamente a la exposición y comentario de ese Digesto del derecho judaico, profundizando a porfía con gran ingenio, sutileza y meticulosidad infinita. Los doctores que se consagraron a esta labor, sucesores de los Tannaítas, denomináronse *'Amôra'îm*, amoraítas, nombre arameo que significa "intérpretes, expositores, comentaristas".

Numerosas eran las escuelas que funcionaban en Palestina (Cesarea, Lydda, Séforis, Tiberíades, Ucha, etc.) y en Babilonia (Nehardea, "río de la ciencia", Sura, Pumbedita), siendo de notar que en la región transeufrática contábanse por millones los judíos en la época romana. Dichas academias gozaban de autonomía, pero existía frecuente intercambio cultural por los constantes viajes de los maestros de las mismas.

La sistematización y ordenamiento de la Misná felizmente realizada por Yehudá ha-Nasí, lejos de estereotipar en un rígido cuerpo doctrinal la ley oral con el consiguiente anquilosamiento de la actividad intelectual en las academias, contribuyó a fomentar y extender el estudio, mediante el cómodo manejo de un manual denso y completo. Este estudio de la Misná en los altos centros culturales amoraícos se designó con el nombre de *Talmud,* "estudio o enseñanza" (derivado de *lamad,* "aprender", y en la forma intensiva, "enseñar"), y en su acepción específica, "explicación y exposición de textos halákicos".

Este *Talmud Torá,* según su denominación completa, tiene su equivalente en el vocablo arameo *G'mará',* "estudio acabado, enseñanza,

doctrina", y ambos han servido para designar el cúmulo de comentarios que los amoraítas desarrollaron para la más completa y exhaustiva elucidación del contenido de la Misná. Los de las escuelas de Palestina dieron cuerpo al Talmud palestinense, general e impropiamente llamado jerosolimitano (*y'rusalmí*), aunque en realidad fue elaborado en Tiberíades, en tanto que los de las academias de Babilonia se reunieron en el Talmud babilónico *(bablí)*.

Uno y otro constan, por consiguiente, de dos partes netamente diferenciadas entre sí por su contenido, lengua, época y autores: la *Misná,* común a entrambos Talmudes, y la *Guemará* (que es lo que propiamente se llama Talmud, por ser su parte específica), distinta en cada uno.

El procedimiento seguido en uno y otro es idéntico: se transcribe literalmente un parágrafo de la Misná, en su propio lenguaje hebraico, y a continuación, con variable extensión, según lo requiera la materia, se desarrolla en *arameo* el oportuno comentario, aportando copiosas citas de la Escritura, asertos y sentencias de diferentes doctores, referencias misnaicas, sucedidos, refranes, argumentos y razones de todas clases y de las más variadas procedencias, a menudo con escasa ilación, formando un conglomerado de lo más heterogéneo, dispar y en ocasiones hasta disparatado, que si bien disminuye su valor como obra sistematizada e incluso su nivel ideológico, científico y filosófico, es en cambio el más fiel y completo trasunto del medio ambiente en que se formó.

> Apenas puede considerársele como una obra literaria en su sentido estricto, ni pueden aplicársele los criterios ordinarios de la literatura. Si en la medida en que sigue el texto de la Misná se eleva sobre una base sistematizada, tomado en su conjunto solamente ofrece una masa desordenada, un revoltijo de materiales a cual más heterogéneos. Reproducción exacta de los procedimientos seguidos en las escuelas, refleja con entera exactitud todo lo que allí se discutía. Maestros y discípulos se permitían digresiones del tema examinado y abordaban a su albedrío cualquier asunto imaginable. Con el fin de mitigar la fatiga ocasionada por un debate sutil sobre cualquier cuestión jurídica abstrusa, iniciaban sin preámbulos disquisiciones más ligeras. Para la mutua edificación, abrían las esclusas de su memoria, derramando sin orden ni concierto cuanto en ella había almacenado; historia, leyenda, folklore, medicina, astronomía, botánica, zoología...; todo se desbordaba. No solamente se hacía alarde de ingenio, sino que hasta las conversaciones más triviales, que se infiltran en las academias como en todas partes, han quedado estampadas, con toda espontaneidad y frescura, en las páginas del Talmud.
> (A. Cohen, *The Talmud,* Introducción.)

El Talmud es quizá el conjunto más completo de toda la vida humana, con sus luces y sus sombras. El vasto elenco de su contenido abarca las materias siguientes: leyes y prescripciones, enseñanzas, discusiones, normas y sentencias jurídicas, teología y filosofía, cosmología, ciencias físico-naturales, referencias históricas y reminiscencias nacionales, mandatos y prohibiciones referentes a todos los est

dos, momentos y circunstancias de la vida, cuentos curiosos y fan-
ásticos, máximas y proverbios, aleccionadoras leyendas, encantadoras
explosiones líricas y sugestivos enigmas, así como también expresio-
nes misantrópicas, desconcertantes prescripciones médicas, prácticas
upersticiosas, gritos de angustia, ensalmos astrológicos, inacabables
livagaciones sobre la Ley o las diversas ciencias...; y después de todo
so, aún no se ha dicho la mitad de su inmenso caudal.

2. Los dos Talmudes.—Ya hemos indicado la doble compilación
n que cristalizaron los estudios y comentarios de la Misná; por tanto,
unque genéricamente se hable muchas veces del Talmud, éste no es
no, sino dos obras del todo independientes—y nada más que dos, a
iferencia de la multiplicidad de Targumes—, aunque una y otra
asadas en la Misná, pero de autores distintos, procedencia, lenguaje,
xtensión y fecha de clausura diferentes.

Los azares y persecuciones sañudas de que fue víctima el Talmud
urante mil años han dejado huella en su actual estado de conser-
ación y estuvieron a punto de hacerlo desaparecer. En ninguno de
s dos está completa la Guemará; posiblemente se perdieron los tra-
dos que faltan, pues no aparece el motivo de por qué los carentes de
omentario no lo tuvieran al igual que los restantes, si exceptuamos
duyyôt y *Abôt* por su especial contenido sentencioso.

El *Talmud jerosolimitano* contiene la Guemará de 39 tratados, co-
espondientes a los cuatro primeros órdenes de la Misná (menos los
encionados *Eduyyôt* y *Abôt*), y el tratado *Niddá*, del sexto; y el *Tal-
ud babilónico* abarca 36 y medio, que son: *B'rakôt*, del primer orden,
dos los del segundo, a excepción de *S'kalîm*, todos los del tercero,
s del cuarto, exceptuados los dos mismos que no lo tienen en el jero-
limitano, y los del quinto, menos los dos últimos, faltando en él,
r tanto, todos los del sexto orden.

La extensión que alcanza la Guemará en uno y otro difiere nota-
blemente, y también los cálculos o apreciación de esa diferencia, pues
e tanto que unos consideran la del babilónico como *ocho* veces mayor
(. Cohen) que la del jerosolimitano, otros lo rebajan a *cinco*, y otros
a *res* (Cassuto). Es de advertir que no es fácil un cálculo exacto por-
qe suelen imprimirse acompañados de comentarios, que envuelven
e texto con variable extensión en cada página..

El contenido *halákico* ocupa en ambos Talmudes el lugar princi-
p , como es obvio, alcanzando, por tanto, mayor extensión; se expone
e forma de discusiones, a veces complicadas, alambicadas e intermi-
nbles, fiel reflejo de los debates que se desarrollaban en las acade-
mas. También se da entrada a elementos *haggádicos*, que ocupan,
en el Talmud babilónico, un tercio del total, y en el palestinense, una
sexta parte, aproximadamente.

Unánimemente se viene otorgando la primacía al Talmud bablí.
La comunidad judía era en aquellas regiones más numerosa, y se en-
contraba en mejor situación que sus correligionarios de Palestina; por

eso produjo y atrajo hombres de envergadura intelectual superior. En todo caso, la enseñanza de sus escuelas fue más profunda y magistral, y la explanación de la Misná duró un siglo más.

El *palestinense* alcanzó su forma definitiva a fines del siglo IV, según algunos o, a lo sumo, en el primer cuarto del siguiente, según otros. Extinguido el patriarcado hacia el 425, las academias de Palestina decayeron visiblemente. Quizá por esta razón no se efectuó una revisión esmerada y definitiva del *Talmud Eres Israel.*

El *babilónico* fue compilado en su parte principal bajo la dirección de Rab Así (352-427), quien le consagró treinta años de su vida, y, continuado por cooperadores sucesivos, fue llevado a feliz término por Rabina I (m. 499), si bien otros piensan que su redacción definitiva se realizó durante los siglos VI y VII por los continuadores de los amoraítas [1].

3. LENGUAJE Y ESTILO.—El lenguaje de los dos Talmudes coincide en que ambos dan cabida a mucho material en lengua hebrea, aparte de la Misná; pero difieren substancialmente en cuanto a la modalidad del arameo empleado, a tenor del dialecto hablado en las respectivas regiones donde fueron elaborados. El Talmud palestinense está redactado en el arameo occidental, de Palestina, muy semejante al arameo bíblico de Daniel y Esdras; en cambio, el Talmud babilónico está escrito en el arameo oriental, afín del dialecto mandeano, aunque quizá sería más exacto considerarlo como una modalidad especial, mezcla de arameo oriental y hebreo, con algunos términos persas.

El estilo, tanto en uno como en otro, es muy variado, en consonancia con la índole y circunstancias de su composición. "La erudición de tres siglos y de más de mil doctores se convirtió en un libro, el Talmud de Babilonia" (Margolis-Marx). En general, dada la materia predominante, resulta árido y pesado, a veces hasta abstruso y de ardua comprensión. No obstante, las frecuentes sentencias, las narraciones haggádicas y relatos pintorescos que esmaltan sus tratados, ponen una nota de amenidad que descansa el espíritu.

Los rasgos principales que distinguen el Talmud *bablí* del Talmud *y'rusalmí* son: profundidad de pensamiento, sutileza de razonamiento y destellos de ingenio.

4. AUTORES.—De lo dicho se desprende que el Talmud, en sus dos ramas, fue obra de muchas generaciones de doctores judíos que e

[1] La primera edición completa de ambos Talmudes fue obra de Daniel Bomber en Venecia: en 1520-23 el babilónico, y en 1523-24 el jerosolimitano, y la paginación de esta edición *princeps* se ha conservado en las siguientes.

Las citas suelen hacerse de la siguiente forma: cuando no se consigna ninguna letra, se trata del babilónico, y la única columna del folio verso en este Talmud se representa por *a*, y la del folio recto, por *b*, en vista de la escritura sinistrorsa del hebreo. En cambio, para el palestinense, se antepone una *p* a la sigla del tratado, las letras *a*, *b*, indican las columnas 1 y 2 del folio verso; *c*, *d*, las columnas 1 y de folio recto.

lugares distintos y a lo largo de varios siglos, trabajaron bajo un ideal común, caso único en la historia del pensamiento humano, pues aunque la Biblia presente absoluta unidad ideológica y moral, su fragmentación en libros independientes por su autor, factura, género literario, etc. es evidente.

Si en estas dos obras, similares por su contenido, orientación y forma, incluímos la Misná, de donde proceden, y a la cual en cierto modo absorbieron, como la masa al fermento, y prolongamos hasta el máximo los límites de la obra realizada en esta inmensa creación nacional del genio judaico, desde sus orígenes, el retorno del exilio babilónico hasta la clausura, cinco siglos antes de Cristo y otros tantos después, podríamos considerarlo, como "el archivo de diez centurias, en el cual están depositadas las ideas y opiniones, las creencias y veredictos, los errores, transgresiones, esperanzas, decepciones, costumbres, ideales, convicciones e infortunios de Israel: una obra realizada merced al celo y paciencia de *treinta generaciones* que trabajaron con una abnegación sin ejemplo en la historia de la literatura" (Karpeles).

En el Talmud bablí se mencionan unos 2.200 *'amôra'îm*.

5. Importancia.—Dada la heterogeneidad de materias que integran el Talmud y sus vastas proporciones, se explica haya sido tan diversamente juzgado. Más que una obra literaria acabada, ni siquiera un Digesto del derecho hebraico, aunque tenga esa consideración, es un arsenal inmenso, que recoge todo el saber, ideales y preocupaciones de un pueblo tan cargado de historia y de caudal ideológico, al par que tan intensamente activo como el pueblo judío, durante los cinco primeros siglos de nuestra era, con los largos precedentes de su gestación. De ese espíritu se nutrieron los hijos de Israel dispersos por las tres partes del mundo antiguo durante el largo espacio de otras diez centurias, y todavía sigue siendo objeto de preeminente veneración y estudio.

El Talmud es, en efecto, un monumento extraordinario de la actividad intelectual judaica, cualidad que ha preservado de la extinción al pueblo proscrito, aparte de la especial providencia que sobre él vela; y con respecto a la Biblia como la luna con respecto al sol. Se ha dicho que es uno de los más destacados ejemplares de la sabiduría humana y también del humano desatino. Al lado de profundas verdades, ingeniosas alegorías y amenos apólogos morales, encontramos monstruosas extravagancias, increíbles futilidades y hasta insolentes denuestos y expresiones irreverentes contra la religión cristiana.

Todo esto explica, ya que no lo justifique, que jamás hubo libro tan odiado y perseguido, tan mal juzgado y despreciado, e inversamente tan estimado y honrado, pero sobre todo incomprendido como el Talmud. El ha informado en gran parte el judaísmo de la Diáspora y ha absorbido exageradamente una gran fuerza intelectual de sus adeptos, modelando su mentalidad en determinado sentido algún tanto uni-

lateral; mas también contribuyó a mantener la elasticidad y vigor mental del pueblo judío, librándole de la apatía espiritual, y a desarrollar su espíritu de dialéctica y controversia.

En suma, el Talmud es la vasta enciclopedia del saber judaico en la primera época postbíblica, el libro representativo de Israel en la Diáspora. La Biblia y el Talmud, desde dos puntos de vista bastante dispares, constituyen las dos creaciones colectivas del genio judaico.

El desorden, confusión, incoherencia y falta de método expositivo es quizá el defecto más grande que cabe señalar en el Talmud; será necesario el genio a la vez analítico y sintético de Maimónides para ordenar y sistematizar ese inmenso piélago de opiniones y prescripciones, en forma clara y precisa, como lo hizo en su famoso Código.

En cuanto a la suerte de uno y de otro de los dos Talmudes, el babilónico se sobrepuso al palestinense hasta el extremo de que cuando no se especifica ninguno de los dos en las referencias, se entiende el babilónico. El otro cayó prácticamente en el olvido durante siglos enteros, en tanto que el de Babilonia llegó a ser una obra fundamental en la historia y cultura del judaísmo.

El Talmud fue muy perseguido por los cristianos en la Edad Media y aun en la Moderna, y fueron numerosos los autos de fe en que se incineraron muchos ejemplares, y con ellos obras hebraicas de todas clases. Casi de milagro se salvaron los pocos códices que sirvieron para la primera edición impresa, y, como dejamos indicado, los tratados que faltan más bien arguyen desaparición que inexistencia. En las ediciones censuradas aparecen en blanco los pasajes ofensivos para el cristianismo.

6. Los Sabureos.—Los sucesores de los amoraítas en las academias de Babilonia después de la muerte de Rabina llamáronse *Sabûra'îm* voz aramea que significa "razonadores, meditantes, comprensivos" (análoga a heb. *s'bûrîm,* "pensadores, reflexivos"). Su labor principal fue dar la última mano a la redacción del Talmud, en el que introdujeron algunas adiciones, cuyo alcance y naturaleza no es fácil determinar, si bien no constituyen innovaciones ni alteraciones. En la Epístola de Serirá Gaón se enumeran doce sabureos, correspondientes a los tres primeros lustros del siglo VI. Según algunos, sus actividades duraron solamente algunas décadas, hasta la clausura de las academias que duró cincuenta años. Abraham ben David prolonga el período hasta 689, o sea casi dos siglos, VI y VII.

Capítulo VIII

EL CULTO LITURGICO EN LA DIASPORA

Sumario: 1. Vida religiosa en la Diáspora.—2. El culto litúrgico.—3. Poesía litúrgica.—4: Piyutîm y paytanîm.—5. Cinco antiguos paytanîm.

1. Vida religiosa en la Diáspora.—Después de la Diáspora los judíos, diseminados por doquier y sin Templo, que era el centro de convergencia de su vida espiritual y del culto a Yahvé, a base principalmente de ofrendas y sacrificios, desde los tiempos patriarcales, hubieron de sustituir el sacrificio legal, manifestación externa y colectiva de máxima importancia en la religión mosaica, y las celebraciones públicas de sus festividades rituales, ya de imposible realización, por una liturgia fundamentalmente distinta, basada en la parte *ecológica,* en las ceremonias y símbolos con que ésta se acompañaba, lectura de los sagrados libros y canto sinagogal, en el que a la modulación tradicional de los Salmos se mezclaron nuevas composiciones poéticas.

Este era el único camino para salvar la espiritualidad del judaísmo. Aunque ya en los tiempos del segundo Templo se fue desarrollando el espíritu de oración, como se ve en los libros más recientes del Antiguo Testamento y en el Evangelio, no fue la plegaria, tal como nosotros la entendemos, la forma primitiva de la liturgia en Israel. La *oración* substancialmente era una petición a Yahvé (nota que, por lo demás, siempre ha tenido en todas las religiones, sin omitir la cristiana), acompañada frecuentemente de la formulación de un voto, como contrapartida (cfr. *I Sm.,* 1^{11-12}). No deja de ser curioso que entre los 613 preceptos que los rabinos entresacaron, impuestos por la Ley, figura la oración.

2. El culto litúrgico.—Yohanán ben Zakkay (m. 80 d. C.), de la escuela de Hil·lel, es considerado como principal autor de la nueva trayectoria, y Gamaliel II, nieto de Gamaliel ha-Zaqén (*el Viejo*), contribuyeron poderosamente a organizar el culto divino y darle una

forma fija; pero toda esta labor de organización y fijación litúrgica se fue completando paulatinamente durante el período misnaico y se perfeccionó en el talmúdico.

En sus líneas generales se inspiraba en la antigua liturgia practicada en el Santuario y el triple rezo a que alude el Salmista [1], que se estableció con carácter oficial en los tiempos de la Gran Sinagoga: *ma'arib* o "vespertino" ('ereb, "tarde"), *saharît* o matutino (*sahar*, "aurora") y *minhá* ("ofrenda, sacrificio"), del mediodía. Constaba de diversos pasajes de la Biblia, a los cuales se fueron adicionando progresivamente en los sábados y festividades diversas preces y complementos típicos, en consonancia con la solemnidad, por ejemplo, *Ro's ha-saná* ("Año nuevo"), *Yom Kippûr* ("Día de la expiación o del perdón"), etc.

Como muchos de los términos que designan esos elementos litúrgicos aparecen constantemente en toda la liturgia rabínica y obras que sobre ella versan, empleados en su forma original por ser intraducibles o más precisos en ésta, damos a continuación una ligera reseña que sirva de aclaración a su significado y contenido.

a) *Saharît o rezo de la mañana.*—Consta esencialmente de la recitación del *S'ma'* o profesión de fe israelita, así denominada por la palabra inicial (*S'ma', Israel*) y está compuesta de los tres siguientes pasajes bíblicos [2]: *Dt.*, 6^{4-9}, 11^{13-21} y *Nm.*, 15^{37-41}, a los que precedían dos bendiciones llamadas *Yôser 'Or* ("Creador de la luz",) y *'Ahabá Rabbáh* ("Amor grande"), y seguía otra: *G'ulá* ("Rescate, liberación redención"), oración de los desterrados.

A continuación se formulaban las oraciones *(T'fil·lôt)* conocida con el nombre de *S'moné 'Esré* ("las dieciocho"), relativas a la gloria de Dios y al bien espiritual y material de los fieles. Primitivamente eran sólo diecisiete, pero en tiempo de Gamaliel II (s. I-II d. C.) se añadió a instancia suya la última, contra los apóstatas y herejes *(minîm)*.

Seguidamente se recitaba la *Q'dusá*, trisagio del pasaje de Isaías, (*Qadôs, qadôs, qadôs, Yahwé S'ba'ot, m'lo'*—léase: *mal'a—kol ha 'ares k'bôdô* = Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus exercituum plena est omnis terra gloria eius), que, como se ve, forma parte de la liturgia cristiana; y después [3] *Ez.*, 3^{12} y *Sal.*, 146^{10}. [4]

[1] *Sal.*, 55^{18}: "A la tarde, a la mañana, al mediodía Le rogaré y gemiré, y El oirá mi voz."

[2] *Dt.*, 6^{4-9}: "Oye, Israel: Yahvé, nuestro Dios, es el solo Yahvé. Amarás a Yahvé tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu poder, y llevarás en dentro del corazón todos estos mandamientos que yo hoy te doy. Incúlcaselos a tus hijos, etc."

Id., 11^{13-21}: "Si obedecéis los mandatos que yo os prescribo, amando a Yahvé vuestro Dios, y sirviéndole con todo vuestro corazón y con toda vuestra alma, yo daré a vuestra tierra la lluvia a su tiempo, etc."

Nm., 15^{37-41} (sobre el uso de los filacterios).

[3] *Ez.*, 3^{12}: "Entonces me arrebató el espíritu y oí tras de mí un estruendo de fuerte terremoto, al elevarse la gloria de Yahvé de su lugar".

[4] *Sal.*, 146^{10}: "Reine Yahvé por toda la eternidad, tu Dios, oh Sión, por generaciones. ¡Aleluya!"

Como final del rezo seguían las *Tahnunîm* o "súplicas" de carácter individual, cuyo texto se fijó luego a base de modelos bíblicos (*Esd.*, 9[6], *Neh.*, 1[5] y *Dn.*, 9[3]) [5] y que posteriormente se acompañaron con la recitación de los Salmos 145-150, precedidos y seguidos de eulogias (gr. εὐλογία "bendición, alabanza"). Cerraba el acto de la mañana el *Qaddis*, bendición de carácter universal para el nombre de Dios y el advenimiento de su reino, basada en los pasajes [6] de *Sal.*, 113[2] y *Dn.*, 2[20]. El *Qaddis* podía cerrar el rezo o también la lectura de las perícopas bíblicas, y según su empleo fue diversificándose su fórmula. Mención especial merece el *Qaddis* en sufragio de los difuntos.

b) *Minhá o rezo del mediodía.*—Está constituído esencialmente por las oraciones de carácter general, como las *S'moné[h] 'Esré[h]* y las de carácter personal o *Tahnunîm*.

c) *Ma'arîb o rezo vespertino.*—Es bastante análogo al matutino. El S'ma' va precedido de los versículos de *Sal.*, 78[38] y 20[10], y su última parte se omite; en cambio se añade una oración apropiada al descanso de la noche, a base del Salmo 49. El final es idéntico [7].

Los oficios del Sábado llevan algunos aditamentos: el llamado *Mûsaf* ("adición"), propio del *saharît*, y algunos salmos y bendiciones en los otros dos rezos.

Las *s'lihôt* son "oraciones penitenciales recitadas en los días de ayuno o penitencia. Características de la fiesta de *Kippûr* son: la de *Widdûy* o "confesión de los pecados" y la *n'ilá[h]* (o "clausura", de *na'al*, "cerrar"), última de la liturgia de ese día y cuyo origen se remonta a los tiempos del Templo, pues era asimismo la postrer oración que se rezaba antes de *cerrarse* las puertas.

Este ordenamiento de la liturgia sinagogal quedó fijado al finalizar el período talmúdico con carácter canónico.

Es de advertir que la liturgia sinagogal ofrece ciertas variantes, a tenor de la época y el país, que se conocen con el nombre de *ritos*, y que se incluyen en el *Mahzôr* (ritual, libro de rezos, que contiene también poesías litúrgicas, *pîyutîm*, vid. infra) o *Siddûr* ("Orden, forma").

---

[5] *Esd.*, 9[6]: "Dije: Dios mío, estoy confuso y avergonzado, Dios mío, y no me atrevo a levantar a ti mi rostro, porque nuestras iniquidades se han multiplicado por encima de nuestra cabeza y nuestros delitos suben hasta el cielo".

Neh., 1[5] (diciendo): "Ruégote, Yahvé, Dios de los cielos, Dios grande y terrible, que guardas tu alianza y haces misericordia con los que te aman y guardan tus mandamientos".

Dn., 9[3]: "Volví mi rostro al Señor Dios, buscándole en oración y plegaria, en ayuno, saco y ceniza".

[6] *Sal.*, 113[2]: "Sea bendito el nombre de Yahvé, ahora y por los siglos eternos".

Dn., 2[20] (diciendo): "Bendito sea el nombre de Dios, de siglos en siglos, porque suya es la sabiduría y la fuerza".

[7] *Sal.*, 78[38]: "Pero es misericordioso y perdona la iniquidad y no los exterminó, antes refrenó muchas veces su ira y no dejó que se desfogara toda su cólera".

Id., 20[10]: "Da, oh Yahvé, al rey la victoria. Oyenos el día en que te invocamos".

Los principales ritos son los ocho siguientes: palestinense, babilónico, griego o romaniota, italiano o romano, francés antiguo, alemán o *askenazí,* español o *sefardí* y yemenita. Algunos, por diversas causas, cayeron en desuso, y otros difieren poco entre sí; pero todos ellos, y varios más, de carácter local, se consideran como ortodoxos. En cambio, la literatura samaritana y la caraíta no tienen la aprobación de los rabinos.

3. Poesía litúrgica.—Nunca cesó de modo absoluto en Palestina el cultivo de la poesía durante la época de los Tannaítas y Amoraítas, y quizá pertenecieran a ese tiempo algunas composiciones y autores considerados como de época posterior. Al menos en el Talmud encontramos referencias a ciertas poesías litúrgicas y elegías a la muerte de personajes ilustres compuestas en ese tiempo.

Desde mediados del siglo VI no se incrementó el canon litúrgico con nuevas preces reglamentarias; en cambio, tuvo lugar a partir de esta época un gran desenvolvimiento de oraciones de carácter personal y poético, como ocurrió en la liturgia medieval cristiana con las "secuencias" y "prosas".

Un suceso inesperado, la promulgación de la *Novella* 146 (año 553) de Justiniano, vino a ser causa indirecta de un poderoso impulso en la poesía sinagogal. En dicha disposición se autoriza taxativamente la pública lectura de los Libros sagrados a los judíos, no solamente en hebreo, sino también en griego, latín y aun cualquier otra lengua; pero se prohibe terminantemente la lectura, en las reuniones sinagogales, de la *Misná* y escritos similares, "por ser una obra desligada de los sagrados Libros y no inspirada por los Profetas, sino mero producto del ingenio humano, sin ninguna inspiración divina".

Ante esta prohibición formal, se ideó el recurso de componer poesías litúrgicas que, amén de la inspiración bíblica, recogieran también el espíritu de esa literatura posterior, y abrióse un nuevo ciclo a la poesía sagrada. En consecuencia, el fondo principal de esa poesía se deriva del Talmud, del Midrás y de la Cábala, y, en siglos posteriores, de la filosofía y las ciencias.

4. Piyutim y paytanim.—Esas composiciones poéticas de carácter religioso, eventualmente intercaladas en el rezo sinagogal, recibieron el nombre de *pîyût* (pl. *pîyutîm*), y los autores de las mismas, el de *paytán* (pl. *paytanîm*), voces derivadas, como igualmente el verbo *payyet,* "poetizar", de la palabra griega ποιητής, "poeta", y quizá reveladoras de una posible influencia formal bizantina. También se advierten analogías con la poesía siríaca coetánea, sea por influencia directa de ésta, o bien por la común dependencia de los modelos griegos.

Según su carácter especial y parte litúrgica a la que acompañan, reciben diversidad de nombres, que importa conocer, para la mejor comprensión de esta importante rama de la poesía hebraica, cuya vi-

gencia dura varios siglos, y que fue cultivada también por los grandes poetas hispano-judíos. He aquí una lista bastante completa de esta terminología:

'Adonay Malkênû, "el Señor es nuestro Dios".
'Ahabáh, "poesía de amor (a Dios)".
'Amidáh, parte central de las oraciones diarias que varía los sábados y días festivos con temas adecuados a la fiesta y que se recita en pie *('amad)*.
'Aqedáh, "oblación" (alusión al sacrificio de Isaac).
'Azharôt, "admoniciones".
Baqqasáh, "súplica".
Hatimáh, "final" (estrofa final del *magén*, que se destacó aparte).
G'uláh, "redención", poesía de destierro.
'Il.lû finû, "si nuestra boca" (así llamada del lugar textual en que se insertaba).
Kol 'asmotay, "todos mis huesos" (*Sal.*, 35[10]).
Ma'amad, "recitación circunstancial", en las oraciones de la mañana.
Magén, "(Dios es) escudo".
M'orah, "luminar".
M'hayyéh, "vivificador".
Mi-kamoka, "Quién como Tú" *(Sal.*, 35[10]).
M'sal.lés, "triple".
Mikiam, oda (?), composición sentenciosa (?) (vid. *Sal.*, 16, título).
Muharrak (voz árabe) "introducción" (= heb. *R'sût*), o 2.ª introducción.
Mûsaf, "adición, suplemento", en las preces del sábado.
Mustayab, "responsorio".
Nismat, "aliento, espíritu".
'Ofán, "rueda, círculo", una categoría de Angeles.
Pîyût, "poesía litúrgica".
Pizmón, gr. ψαλμός, composición estrófica con estribillo.
Qaddis, "doxología".
Q'dusáh, "sagrada" (himno especial).
Qawéh 'Adonay, "esperanza en Dios".
Q'robáh, "ofrenda" (introducción preparatoria al Trisagio en la repetición le la *'Amida*).
Qînáh, "lamentación" (por la destrucción del Templo).
R'hutáh (?), canto especial litúrgico.
R'sut, "introducción".
S'lihá, "perdón", himno penitencial.
Sil.lûq, "final".
T'hinnah, "súplica".
Tokehah, autorreproche del alma.
Widdûy, "confesión".
Yôser, (himno al) "Creador".
Zémer (pl. *z'mirôt*), cántico de alabanza.
Zulat, "(no hay Dios) fuera de Ti".

El lenguaje usado por los *paytanîm* empezó siendo netamente bíblico, y por lo mismo sencillo y claro; pero paulatinamente se fue haciendo su estilo rebuscado y oscuro. Los elementos formales en el primer período son escasos, y muy limitada la inspiración poética; no parece un metro sistematizado, y solamente tiende a notarse cierto ritmo silábico o tónico, juntamente con diversos adornos secundarios (acróstico, aliteraciones, asonancias, etc.), como los que encontramos

en la métrica bíblica. La división paralelística del verso en dos hemistiquios contribuyó a que cundieran las rimas y asonancias.

Los *paytanîm,* cuya época abarca los siglos VI-IX, fueron perfeccionando la forma poética; el estrofismo y la rima adquieren forma fija y modelos métricos. Especial importancia alcanzó una estrofa formada por un cuarteto o terceto monorrimo, seguido o no de estribillo (a veces el último verso de la primera estrofa, que se va repitiendo en todas las demás de la composición). Este procedimiento, que presenta gran variedad, recibió el nombre de *pizmón,* voz que se cree derivada del griego (bíblico) ψαλμός, "salmo".

"El estilo de los *paytanîm*—dice el Prof. Millás—tiende a menudo al sublime, para caer luego en cierto prosaísmo; en general peca de duro, pesado, oscuro. Además, la lengua no es el puro hebreo, sino que está influída por el arameo. Los *paytanîm* crearon al margen de toda gramática una serie de neologismos y derivados, que son verdaderas desviaciones del lenguaje bíblico. La escuela judaicoespañola había de salvar la lengua hebraica de este peligro, y elevar la poesía sinagogal a su más alto grado de belleza" (*Poes. sagr. hebr.-esp.,* p. 18).

El procedimiento estrófico coral elaborado por estos poetas litúrgicos pasó a Italia y luego a España, donde se desarrolló plenamente; en cambio se atenuó, llegando casi a desaparecer, en las comunidades de Francia y Alemania.

5. Cinco antiguos "paytanim".—El famoso polígrafo S^{e}'adyá ben Yosef ha-Gaón (m. 942) menciona los cinco *paytanîm* más antiguos de nombre conocido de la escuela palestinense: Yosé ben Yosé (s. VI), Yannay (s. VI), Eleazar ha-Qalir (no anterior al siglo VIII, aunque algunos le sitúan circ. 600), Y^{e}hôsu^{a}' y Pinhás. De estos dos últimos no se conocía ninguna composición; pero entre los innumerables fragmentos que se descubrieron en la Guenizá de El Cairo, han aparecido restos de las composiciones de estos cinco corifeos del *pîyût.*

De Yosé ben Yosé se conocía un himno alfabético y una *'Abodá* (ritual) para el *Yôm Kippûr,* solamente por las citas de S^{e}'adyá, suficientes, sin embargo, para formarnos una idea de su lenguaje bíblicamente puro; ahora, gracias a la Guenizá, poseemos nuevos manuscritos de este himno.

Una sola composición poética había llegado hasta nosotros de Yannay; ahora tenemos cinco, publicadas por Davidson (1919) y otras 177 poesías o fragmentos dados a la estampa por Zulay en 1938.

El más importante es Qalir, muchos de cuyos *pîyûtîm,* incluídos en los libros litúrgicos de diversos ritos, han gozado de especial fortuna

Capítulo IX

C A B A L A

Sumario: 1. Concepto de la Cábala.—2. Origen y fuentes.—3. Epocas.—4. Obras más antiguas.—5. División de la Cábala. 6. Métodos cabalísticos.—7. Juicio.

1. Concepto de la Cábala.—Cábala es uno de los términos más popularizados de la literatura rabínica, pero también de los más deficientemente conocidos, y uno de los vocablos típicos en que el sentido etimológico, el real y el vulgar difieren notablemente.

Rasí da la siguiente definición *verbal*: "*massoret u-minhag s'-qibbalnû me-rabbôtenû,* o sea "la doctrina y costumbre que hemos recibido de nuestros maestros". *Qabbalá*^{h}, "recepción" o "tradición", se deriva de *qabal,* "recibir".

Otros, partiendo del mismo verbo, dan un sesgo diferente a la definición: "Las palabras de los Profetas llámanse *dibrê Qabbalá*^{h}, porque recibieron (*qablû*) del Espíritu de Dios las profecías". Sin dejar de ser etimológica, la acepción siguiente explica un poco más: "Cábala o doctrina cabalística es la ciencia *recibida* de lo alto (*divinitus*) y transmitida por vía oral."

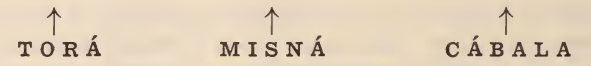
Buxtorfio describe así su *contenido*: "La doctrina cabalística está envuelta en el arcano, el misticismo, el enigma, y versa sobre la divinidad, la teología, el cielo, la metafísica, los espíritus, los Angeles, los símbolos."

El concepto *vulgar,* sin hacer mención del figurado y extensivo, que arrancan, como aquél, de una de las modalidades de la Cábala, se concreta en las siguientes definiciones: "Amuleto corriente, que se lleva al cuello, como si se dijera *recibido*", o bien: "Ligamento, amuleto, que reserva al portador de penas perturbadoras y de que le ocurra daño alguno."

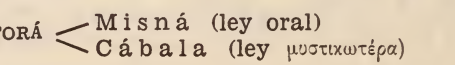
A pesar de su obvia acepción etimológica, Cábala encierra el sendo específico de una tradición más oculta, μυστικωτέρα, de la ciencia de Dios y de la divina Palabra. En consecuencia, su concepto real, des-

de el punto de vista literario, que es el que principalmente nos interesa, puede resumirse así: "Doctrina esotérica acerca de los misterios de Dios y del universo", o bien: "Conjunto de doctrinas dogmáticas, filosóficas y simbólicas, que los antiguos judíos se transmitían por tradición", o más exactamente: "Sistema místico de interpretación de las Escrituras Sagradas, transmitido desde la época talmúdica como tradición esotérica, y desarrollado desde el siglo XIII en combinación con elementos filosóficos" (E. J. C.).

2. ORIGEN Y FUENTES.—Los antiguos judíos asignaban a la Cábala un origen tan remoto, que algunos doctores la hacían remontar hasta el mismo Adán, ilustrado sobre esos misterios por un ángel; otros a Abraham y los patriarcas. No pocos le señalaban un origen simultáneo al de la Torá, la Ley escrita, con un desarrollo paralelo al de ésta y al de la Misná, la Ley oral. Tendríamos, pues, esta triple trayectoria paralela y autónoma:



o bien, entroncando la Cábala, lo propio que la Misná, en la Torá:



Refiriéndose a ese paralelismo o procedencia de la Cábala con respecto a la Torá, el Talmud las equipara en estos términos: "*Dibrê Qabbalá^h k^e-dibrê Torá^h dammû*", "las palabras de la Cábala son semejantes a las palabras de la Torá".

El término Cábala, sin embargo, no aparece en la literatura judaica antes del siglo XI, si bien su concepto, tal como queda expuesto, y varios sinónimos, bastante más aclaratorios y expresivos, revelan su existencia como de tiempo muy anterior a la era cristiana; se la ha llamado *hokmá^h nistará^h*, "sabiduría oculta", *razê Tora^h*, "secretos de la Torá", y sus adeptos recibían los nombres de: *yordê merkaba^h*, "viajeros del carruaje" (cfr. *Ez.*, 10), *maskilîm*, "razonadores", *yod'ê hen*, "conocedores de la gracia", o más bien de la *hokmá^h nistará^h*, cuyas iniciales forman las dos consonantes de *hen*, a modo de sigla.

Generalmente se cree que la Cábala tuvo su origen en la cautividad de Babilonia. Curioso es el pasaje del libro IV de Esdras (apócrifo), que algunos relacionan con la Cábala, donde se dice (cap. 14^{44-47}) que este ilustre doctor compuso en cuarenta días doscientos cuatro libros, de los cuales setenta debían ponerse en manos *solamente de los sabios*, por su mayor capacidad para investigar los misterios en ellos encerrados.

Eco de la fundada tradición judaica parece la opinión expuesta por San Hilario, doctor de la Iglesia, cuando afirma que Moisés, aparte de los libros que escribió, reveló ciertos misterios más secretos contenidos en la Ley a setenta ancianos seleccionados, y de esta primera

revelación habría derivado la tradición espiritual y la ciencia oculta de que se sirvieron los sabios judíos. En efecto, parece natural que en el pueblo hebreo se conservaran oralmente ciertas tradiciones doctrinales—*Masorá*^{h} significa "tradición"—, que ayudarían a la elucidación de la Sda. Escritura. En el Evangelio se mencionan con frecuencia las *traditiones seniorum.*

Mas también es innegable que esas corrientes sufrieron la influencia de doctrinas extranjeras difícilmente conciliables con la auténtica revelación, y acabaron por constituir, como dice S. Munk (*Palestine,* 1881, p. 619) "una sabiduría de extravagancias", juicio certero sobre lo que vino a ser la Cábala.

En definitiva, el origen de esta trayectoria del pensamiento judaico, al igual que su contenido, es oscuro e intrincado. El loable afán investigador del contenido y misterios múltiples encerrados en el sagrado texto, no se satisfacía con la interpretación en muchos casos lisa y llana de su sentido literal, sino que por todos los medios, incluso los más sutiles, ingeniosos y hasta descabellados procuraban los estudiosos averiguar los recónditos arcanos supuestos en cada frase, palabra, letra, orden y forma de éstas, etc.

El florecimiento cultural subsiguiente al exilio babilónico y la especial atención que se prestó al estudio de los libros sagrados, cuya redacción definitiva y elenco canónico se completa en esta época, y cuya lectura e interpretación se regula de modo obligatorio en las sinagogas, formaron quizá el ambiente adecuado que paulatinamente fue dando cuerpo a las místicas interpretaciones, de gran fundamento bíblico (v. gr. Profetas, Cantar) y hasta las abstrusas lucubraciones envueltas en el velo del misterio, que favorecían la celosa reserva de los judíos dispersos por tantos países y entremezclados con los paganos.

Aun cuando no puedan precisarse con exactitud los comienzos de esta dirección ideológica, de indudable arraigo y consecuencias en el judaísmo, hasta nuestros días, parece seguro ya existía en Palestina en el siglo III a. C.

Las expresiones antromomórficas en la Biblia, contrastadas con otras altamente abstrusas, como "Yo soy el que soy" (*Ex.*, 3^{14}), incitaban a la especulación. Las visiones de Ezequiel de la *merkabá* fueron consideradas profundas y simbólicas desde un principio. *Proverbios* afirmaba la presencia de la Sabiduría durante la Creación (Vid. *Pr.*, $8^{27, 30}$), suscitando preguntas acerca de la naturaleza de la sabiduría y su papel de instrumento en la obra divina. Otras ideas penetraron desde Alejandría, donde había intercambio de toda clase de doctrinas orientales. Los esenios de Palestina tuvieron también papel importante en la formación de la Cábala, aunque nada se ha conservado de sus escritos[1], si es que tuvieron algunos. Los últimos capítulos del libro de *Daniel* contienen alusiones místicas y descripciones de Dios y sus vestiduras, hechas en la tradición del simbolismo cabalista. Otras ideas procedían de la filosofía griega, especialmente

[1] Esta afirmación ha de rectificarse, a la vista de algunos de los manuscritos descubiertos en las proximidades del mar Muerto, donde precisamente habitaban estos solitarios.

del neoplatonismo, del gnosticismo y de otras fuentes. No obstante, la Cábala siguió siendo fundamentalmente una doctrina judía, basada en la interpretación de la Biblia" (EJC., art. *Cábala).*

3. Epocas.—Cuatro épocas pueden distinguirse en el desarrollo y expansión de la Cábala:

1.ª Hasta el siglo V d. C.: formación y transmisión oral.

2.ª s. VI-IX: Epoca oriental: primeros libros cabalísticos.

3.ª s. X-XV: Epoca occidental (España, Italia, Francia, Alemania): reflorecimiento y redacción de nuevas obras.

4.ª s. XVI-XX: Cábala moderna.

Aquí nos interesa solamente, por razones cronológicas y de encuadramiento, la segunda época—la oriental—; de la primera hemos indicado lo bastante para una mirada retrospectiva sobre los orígenes.

4. Obras más antiguas.—El *Séfer Y^esirâ^h* o "Libro de la creación", de lenguaje y estructura semejante a la Misná (seis divisiones fundamentales, fraccionadas en *misnayyôt,* marca un hito fundamental en la historia de la Cábala. Se atribuyó a R. Aqiba, pero se da por seguro fue escrito en el siglo VII o el siguiente, por un autor desconocido Representa una dirección realista, de marcado antropomorfismo.

Es el libro cabalístico más importante y la obra propiamente filosófica más antigua escrita en hebreo; constituye el nexo y transición entre el misticismo judío de Oriente y la Cábala europea. Hasta el siglo XII no aparecerá el otro de los dos libros fundamentales de las doctrinas cabalísticas, el *Zóhar,* "Esplendor", que durante mucho tiempo se supuso compuesto hacia el año 121 por Simeón ben Yohay.

Como obras secundarias del período gaónico cabe mencionar *Hêkalôt,* "palacios", entre los que se distinguen el "mayor y el "menor", así como también el "Alfabeto de R. Aqiba" (*'Otîyôt di R. Aqiba*) que contiene homilías haggádicas acerca de las letras del alfabeto hebreo (v. gr. *'Alef,* cuyas tres letras se consideran como sigla de la frase *'emet lammed pika,* "enseña la verdad a tu boca"). A este propósito se ha dicho con razón que "fue el mismo Aqiba quien implantó la excesiva reverencia a las letras de la Torá, que más tarde habría de ser una de las características más notables y deplorables de la Cábala... Su sistema de derivar decisiones halákicas de cada letra de la Torá y hasta de sus ornamentaciones, contribuyó al desarrollo de la *gematri*a (vid. infra) y del poder místico inherente a las letras hebreas" (E. J. C.)

5. División de la Cábala.—Las dos clases fundamentales que importa discernir radicalmente, aunque no deje de haber conexiones entre ellas, son:

a) *Qabbalá^h 'iyûnît,* "C. especulativa o mística" (de *'iyûn,* "meditación, reflexión atención), que aspira a una interpretación más íntima y sublime de la Sda. Escritura, de la esencia de Dios y sus relaciones con el mundo y el hombre. A continuación exponemos los métodos usados en esta clase de Cábala, que es la que nos interesa.

b) *Qabbalá^h ma'asît,* "C. práctica", que degeneró en magia milagrera, pues pretendía obrar prodigios, sanar enfermos, ahuyentar los demonios, preservar de epidemias, etc., mediante ciertas fórmulas o amuletos, en los que figuraban dibujos y representaciones con letras, palabras y frases, a las que se atribuía ciegamente especial y maravillosa virtualidad.

En el fondo se manifiesta en esta tendencia taumatúrgica, aunque desorbitadamente en este caso, análoga inclinación hacia la efectividad práctica que caracteriza al concepto de sabiduría en el judaísmo, tanto bíblico como rabínico. Pero aquí prescindimos de estas derivaciones—más bien aberraciones—de la Cábala, como totalmente ajenas a nuestro estudio.

6. Métodos cabalísticos.—Varios son los procedimientos exegéticos usados en la Cábala, los cuales nos ofrecen diferentes perspectivas y orientaciones. Los tres principales son:

a) *G^{e}matria^h o* "Cábala geométrica"—más bien aritmética—, que pretende educir ocultos e insospechados sentidos en la Biblia mediante la computación del valor numérico inherente a las letras hebreas, así como también de la eventual forma particular de éstas en el texto sagrado. Así, por ejemplo, en *Gn.*, 1^1 y *II Cro.*, 36^{23} figura seis veces la letra *'alef,* inicial de esta misma voz *'elef,* que significa "mil"; consecuencia: el mundo durará seis mil años. El *'alef* grande que aparece en *Cro.*, 1^1, significa que el hombre es la obra principal de la creación.

b) *Notarikón* o "de siglas" (de *nota,* "indicación"), según la cual, base de las letras iniciales, o también intermedias o finales, de una palabra, se forman otras, que explican el sentido simbólico y oculto en la significación literal. La primera del Génesis, *B^{e}re'sît,* contiene las iniciales de esta frase, y por lo tanto, su significación en síntesis: *bara' Rû^{a}h 'eres, Samáyim, Yam, T^{e}hom,* "Creó el Espíritu la Tierra, los Cielos, el Mar, el Abismo". De la misma palabra, por análogo procedimiento, extrajo la Cábala *cristiana,* que se desarrolló en los albores del Renacimiento, la fórmula siguiente: *Ben, Rû^{a}h, 'Ab, S^{e}losá^h W^{e}hidá^h Tammá^h,* "Hijo, Espíritu, Padre, (los) Tres Unidad Perfecta". Otro ejemplo: "*¿Qué es el hombre? Polvo, sangre, hiel*", porque las tres letras de la voz *'adam,* son las iniciales de *'éfer, dam, marà,* que significan, respectivamente esas tres cosas.

Recuérdese el valor de la palabra y el significado de ἰχθύς, "pez", entre los primitivos cristianos, como símbolo de Jesucristo, por contener las iniciales de cinco nombres suyos fundamentales: Jesús, Cristo, Hijo de Dios, Salvador. Innecesario es recordar el auge que en nuestros días ha tomado el sistema de siglas a base de iniciales, para formar nuevas palabras de índole política, social o comercial, procedimiento igualmente cabalístico.

c) T^e*murá^h*, "conmutación", "substitución", consiste en formar anagramas, seudónimos, alteraciones expresivas de sentidos o cosas

ocultas mediante el trastrueque del orden natural de las palabras, o de las letras dentro del mismo vocablo, a tenor de diversas normas convencionales" De este orden es el alfabeto cabalístico llamado *'atbas,* consistente en sustituir las letras de esta manera: la primera por la última, la segunda por la penúltima, y así sucesivamente.

El término hebreo que designa este tercer método quizá sea indicio de su gran antigüedad, en comparación con los otros dos, de nombre griego el primero y latino el segundo.

7. Juicio sobre la Cábala.—La Cábala, fundada en una aspiración nobilísima de sublimación hasta los más altos misterios de la divinidad y de la comunicación de Dios con el alma humana, es la forma más antigua del misticismo y de la literatura mística, que tan magníficas manifestaciones había de alcanzar en el cristianismo y también en el Islam.

Sin embargo, los extravíos de la imaginación fueron causa de que la Cábala llegara a ser, como dijo Salomón Reinach, "una de las peores aberraciones del espíritu humano", que, en efecto, extravió a muchos espíritus bien dotados.

Resulta difícil separar lo que en ella representa una tradición antigua y autorizada, de las fantasías de sus adeptos. Es evidente, con todo, que la Cábala significa una oposición manifiesta a la orientación talmúdica, al legalismo y racionalismo judaicos, puesto que subordina enteramente la razón a las especulaciones de la contemplación y, lo que es peor, a las combinaciones artificiosas de letras y números. Sin embargo, nada rechaza del conjunto bíblico, sino que intenta explicarlo según nuevas directrices y buscando siempre sorprendentes novedades, incluso mezclando a veces elementos cristianos. Sería, por lo tanto, un error desestimar en bloque todo ese abstruso conglomerado pero se impone una gran circunspección al efectuar la selección.

La Cábala influyó poderosamente en la poesía hebraica medieval y es, por consiguiente, necesaria la conveniente ilustración en sus doctrinas para comprender a ciertos poetas. Ha sido también el principal fundamento del ocultismo.

Hay que hacer constar, finalmente, que los cabalistas siempre han constituído una minoría en el judaísmo, y en todo tiempo hubo escritores o núcleos diametralmente opuestos a esas doctrinas, y entre éstos ninguno como el de los caraítas. Quizá aluda a estas abstrusas lucubraciones el ponderado y sabio autor del Eclesiástico cuando aconsejo: "No te inquietes por lo que no puedes conocer..." (3^{20-26}). Maimónides fue enemigo acérrimo de los cabalistas y sus doctrinas. "Estas fantasías—dice Menéndez Pelayo—encontraron rudísima oposición en el talento más dialéctico y positivo que produjo la raza hebrea: en el Aristóteles de los tiempos medios, en el cordobés Maimónides..." (*Hist. id. est.,* I, p. 363.)

Capítulo X

LOS JUDIOS BAJO EL ISLAM

Período gaónico

Sumario: 1. El islam y el judaísmo.—2. Los judíos en Arabia. 3. Los gaones.—4. Sus actividades.—5. Los caraítas.—6. S"adyá ha-Gaón.—7. La literatura judaica en el Norte de Africa.

1. El islam y el judaísmo.—Los elementos bíblicos del libro sagrado de los musulmanes son cuantiosos e importantes, no solamente las referencias explícitas, mención o historia de personajes, sino algo más íntimo y profundo, que llega hasta la entraña misma, la concepción y elaboración del libro, su estilo general y efusiones proféticas.

El nombre mismo de *Korán* o Alcorán corresponde al hebreo *miqra'*, "lectura", "recitación", con que los rabinos designaban—y aun perdura la denominación—a la que nosotros llamamos *Escritura* por excelencia, traducción de otro nombre hebreo de las divinas Letras también en uso.

Complemento de las doctrinas, enseñanzas y prescripciones del Alcorán es la *Sunna,* "ley tradicional musulmana", con su conjunto de *hadizes* o tradiciones relativas a la vida, hechos y dichos del Profeta, equivalente a la *Misná,* "ley o tradición oral" del judaísmo postbíblico.

Sin negar todo lo que de original pueda reconocerse a los árabes en los tiempos preislámicos, aun podrían señalarse otras influencias culturales y folklóricas de los judíos en el acervo ideológico, instituciones, etcétera, de los pueblos de Arabia y otros colindantes con Palestina por los que se fue extendiendo y arraigando el Islam.

2. Los judíos en Arabia.—Muchos siglos antes de la aparición de Mahoma radicaban en Arabia numerosas agrupaciones de estirpe y religión hebreas. Entre las diversas nacionalidades a las que pertenecían los judíos que escucharon a San Pedro el día de Pentecostés, se citan los *árabes (Hch.,* 2[11]), y el número de los establecidos en este país

se incrementó con la dispersión subsiguiente a la toma de Jerusalén por Tito y después de sofocada la sublevación de Barcoquebas.

Principalmente en el rico y fértil Yemen (S. E.), la actividad emprendedora e industriosa de las colonias judías contribuyó a la proverbial prosperidad de la región llamada *Arabia Feliz*. Hasta parece llegó a constituirse en el siglo V una especie de reino judaico-sabeo, que duró un siglo. Tras la efímera dominación abisinia, que duró medio siglo, los persas afincaron en 575 su soberanía por todo el país. En el N. E. existían asimismo numerosas y prósperas colonias judías en la ruta de las caravanas y hasta se les atribuye a éstos la fundación de Yatreb (después Medina, la ciudad del Profeta), antes del siglo III. Estos judíos, tan profundamente mezclados con la población indígena, usaban nombres árabes, hablaban esta lengua y en ella componían poemas; sin embargo, a pesar de esa promiscuidad, conservaron su religión y eran conocidos ya desde entonces por "los hombres del Libro".

Sin duda a este influjo judío se debe el que Mahoma encontrara en Medina (622) un ambiente más propicio para sus predicaciones que en su ciudad natal. Sin embargo, a pesar de sus insistentes tentativas el fracaso de Mahoma por atraerse a los judíos fue completo y jamás se lo perdonó. Se ha atribuído a Mahoma antes de morir esta frase: "En Arabia no puede haber dos religiones." En consecuencia, el califa Omar (634-644) expulsó a los judíos y a los cristianos. En pocos años las conquistas iniciadas en vida del Profeta se fueron extendiendo por toda el Asia Occidental y Egipto, hasta formar un gran imperio.

Se impuso a los judíos, en vista de su irreductible negativa a abrazar el Islam, muy duras condiciones: llevar un traje especial, no ir armados ni montar en caballo (solamente en mulo o asno), no construir sus casas a mayor altura que las de los musulmanes, no celebrar sus rezos en alta voz, no construir nuevos centros religiosos ni tampoco reparar los deteriorados. Estas imposiciones no siempre se cumplían, como ocurrió en los reinos cristianos, posteriormente, con algunas prescripciones similares.

3. Los GAONES.—El año 637 cayó Babilonia en poder del Islam como coronación de una serie de conquistas desde el Mediterráneo hasta el Eufrates.

El primer *exilarca* que ejerció sus funciones bajo la dominación musulmana fue Bostanai (o Bostané, circ. 618-670), elevado a la dignidad por el propio conquistador del Irak.

Algunos creen que ya a fines del siglo VI empezó a usarse el título de *Ga'ôn* (pl. *g^{e}onîm*, "excelencia"; cfr. *Sal.*, 47[5]); pero quizá sea más probable que hasta unos años después de la conquista árabe no debe señalarse el principio del gaonato, que marca el período subsiguiente al talmúdico—después de los *Sabûra'îm*—y cuya duración puede fijarse hasta mediados del siglo X, si bien los gaones perduraron hasta fin del siglo XIII.

Al principio solamente gozaron de este título los rectores de la Academia de Sura, reconocidos por el califato como los jefes espirituales del judaísmo; después se hizo extensivo a los de Pumbedita. En los primeros tiempos el gaón era nombrado por el exilarca, pero más tarde el prestigio de la dignidad gaónica sobrepujó a la del exilarca y hasta vino a ser hereditaria, vinculada a familias nobles y de prestigio en el campo del saber.

Cítanse una media docena de gaones más famosos, entre los que se destacan Amram de Sura (856-874) y S^{e}'adyá (vid. infra). Hai m. 1038), hijo y sucesor de Serirá Gaón (968-998), fue el último mportante.

Durante los siglos XII y XIII los jefes de las academias de Bagdad, Damasco y Egipto usaron también este título honorífico.

4. Actividades de los gaones.—La labor realizada en las academias le Oriente fue eminentemente colectiva, y su eficacia se extendió a odas las comunidades del mundo judaico, pero no se destacan muchas ersonalidades ilustres por obras individuales, como sobresalieron en España durante los siglos X al XV. La organización de esas academias ecordaban algo la del Sanhedrín, y de hecho sus funciones, bajo la irección del *gaón,* no eran puramente docentes, y de investigación xegética de la Biblia y el Talmud, sino jurídicas y también de orden judicial.

Una de las principales actividades de los gaones y de los centros ue dirigían consistía en contestar las consultas que les eran digidas de diversas partes del mundo islámico, y aun del lejano Occiente. Estas se coleccionaron con el título de *S^{e}'élôt u-T^{e}sûbôt,* o mplemente *T^{e}sûbot,* "*Responsa*", y forman una importantísima rama teraria de carácter jurídico, imprescindible para el estudio del derecho judaico, aplicaciones del Talmud, instituciones, vida e historia e las comunidades hebreas en el Medievo. Considerábase a los gaones omo "directores supremos de la interpretación teórica y de la aplicación práctica de la *halaká* o derecho talmúdico..., y gracias a la nidad cultural del mundo islámico y las relaciones de Europa con ccidente, pudieron ejercer una autoridad moral que se fue extendiendo poco a poco por toda la Diáspora e hizo que el Talmud quedase nsagrado como la norma fundamental del judaísmo" (Cassuto).

En resumen, su actividad se polarizó en estas cuatro direcciones fines entre sí, aparte de la conservación y transmisión de toda la encia judaica: 1.ª, decisiones jurídicas de casos prácticos; 2.ª exésis del Talmud; 3.ª, codificación del derecho talmúdico, y 4.ª, fijación e la liturgia sinagogal.

5. Los caraítas.—Sector aparte del judaísmo oriental formaban s adeptos al movimiento separatista de los *Caraítas* (*Qara'îm* o *B^{e}nê 'iqrá'*, "lectores", sc. de la Sda. Escritura), caracterizados por su apa-

sionada adhesión al texto escriturario, rechazando de plano las tradiciones de los Padres de la Ley oral, juntamente con los escritos de ellas derivados, es decir, la Misná y el Talmud, así como también la exégesis alegórica y mística, por lo tanto la Cábala. Profesan, por lo tanto, la interpretación directa e individual de la Biblia, por lo cual se los ha comparado con los protestantes dentro del cristianismo.

Su origen es oscuro, y se los relaciona con antiguas sectas, como las de los saduceos, esenios y otras anti-rabínicas, así como también con los cuzares; pero su fundación como sector disidente del judaísmo tradicional se debe a Anán ben David, cuando se le rechazó como sucesor hereditario del exilarca babilonio Salomón ben Hisday en 767. Los gaones, desconfiando de su ortodoxia, eligieron a su hermano Ananías, de inferior erudición, y el califa confirmó la elección. Anán ben David es autor de un *Séfer ha-miswôt*, "Libro de los preceptos", parcialmente conservado, y su memoria fue objeto de veneración.

La secta consolidada por Benjamín Nahawendi (830-50), tomó el nombre que la distingue y mantuvo grandes controversias con los *rabbanitas* o talmudistas, sobre todo con S^{e}'adyá ha-Gaón.

6. S^{e}'ADYÁ HA-GAÓN (882-942).—*Vida.* S^{e}'adyá ben Yosef al Fayyumí, llamado también ha-Gaón, nació cerca de Fayyum (Alto Egipto). Su nombre es una adaptación artificiosa del antropónimo árabe *Sá'id*. Poco se sabe de su juventud. Empezó su educación en su país natal, donde existían importantes núcleos de población judía, el más numeroso y próspero en la capital, que hablaban el árabe y se beneficiaban largamente de la cultura que hacía dos siglos y medio propagaban e impulsaban los dominadores mahometanos. También existían centros de cultura netamente judaica.

Los Caraítas habíanse instalado en Egipto y allí, lo mismo que en Palestina, hacían alarde de sus ideas. S^{e}'adyá ejercitó su ardor combativo contra ellos en pro del rabbanismo. El afán de saber y de ampliar sus conocimientos en las ciencias del judaísmo le llevó a Palestina (915), hacía poco anexionada a Egipto, donde permaneció algún tiempo, y por fin se estableció en Babilonia, la sede del gaonato. Durante todo ese tiempo se fue dando a conocer por sus escritos y por sus controversias con Ben Meir, doctor palestinense, a propósito del calendario.

Vacante el gaonato de Sura, fue elevado S^{e}'adyá a tal alta dignidad (928), a pesar de que se presentaba como candidato un miembro de una antigua familia del país. El éxito de su controversia con Ben Meir, que realzó el prestigio de las academias babilónicas, contribuyó a su elevación.

Al cabo de dos años, con motivo de un proceso de gran trascendencia, estalló entre S^{e}'adyá y el exilarca David Ben Zakkay una lucha encarnizada, que duró siete años y dividió en dos facciones a las familias pudientes, la mayoría de las cuales estaba al lado de S^{e}'adyá.

Este fue depuesto de su cargo y excomulgado; pero, tras una reconciliación de los dos encarnizados enemigos, fue repuesto y se reanudaron sus cordiales relaciones (937). A la muerte del exilarca, tres años después, S'adyá apoyó la candidatura del hijo de su antiguo enemigo, que fue nombrado, y al fallecer éste también, a los siete meses, dejando un hijo de doce años, tomólo consigo S'adyá y lo trató como hijo.

Durante el septenio de su forzado retiro en Bagdad escribió algunas de sus mejores obras. Murió en Sura a los sesenta años de edad.

Carácter. Gran actividad intelectual, espíritu universal y, sobre todo, un temperamento polemista de primer orden son los rasgos predominantes de S'adyá ben Yosef. Primeramente con los caraítas, luego con R. ben Meir y sus partidarios, y después con el propio exilarca, mostró su indomable espíritu combativo.

En pocas palabras trazó magistralmente su semblanza Nissi Nahrani, consejero ciego del exilarca y patrocinador del rival de S'adyá en la candidatura al cargo vacante de gaón de Sura: "Verdad es que S'adyá aventaja en saber, piedad y elocuencia a su contrincante; pero es tenaz, obstinado y combativo; una vez tomada una resolución, ante nadie retrocede." Los hechos demostraron la clarividencia del ciego consejero.

Fue enemigo acérrimo de los caraítas, a los que contestó devolviendo invectiva por invectiva, pero sin descender al insulto personal, como ellos hacían contra él y los suyos.

Obras. Casi todas sus obras las escribió en árabe, lengua nativa de los hebreos del Asia Occidental desde la dominación islámica; pero fueron traducidas al hebreo. Su rica personalidad polifacética aparece en los siguientes aspectos:

a) *Lingüista*: pasa por ser el creador de la Lingüística hebrea, con sus *Kutub al-luga* ("Libros sobre la lengua"), heb. *Séfer ha-lasôn,* primera gramática hebrea, que abrió nuevas orientaciones al estudio de la lengua santa; su *Agron* ("El colector") (913), primer diccionario poético de la lengua hebrea, compuesto con el fin de facilitar la versificación, y sus *Hapax legómena* bíblicos, obrita conservada íntegramente, sobre las 90 palabras que aparecen "un sola vez" o son muy raras en el TM.

b) *Traductor* de la Biblia hebrea al árabe, versión que tituló *Tafsîr* ("explicación, interpretación, comentario"), acompañada de excelente comentario, parcialmente conservada, que se considera como clásica, aun para los no hebreos, y en la cual parece haber tomado como modelo el *Targum de Onkelos.*

c) *Liturgista*: compuso un ritual de oraciones del rito egipcio, obra fundamental en su género.

d) *Poeta* artificioso y no de altos vuelos, autor de composiciones litúrgicas y también profanas; compuso un largo poema sobre los 613 preceptos, para ser recitado en la fiesta de *S'bû'ôt* (Pentecostés, festi-

vidad de la promulgación de la Ley), y otro, penitencial, para el día de *Kippûr*.

e) *Historiador*: aunque no se conserva ninguna obra específicamente histórica, hay multitud de datos en la mayoría de sus escritos.

f) *Polemista* acérrimo contra R. ben Meir acerca del calendario: refuta las proposiciones de su contrincante en *El libro de las estaciones;* contra los caraítas, y contra el exilarca, desavenencia que narra en *El libro abierto que refuta,* donde de paso trata sobre los males del gobierno despótico.

g) *Halakista* destacado, autor de una serie de pequeños códigos sobre materias particulares, comentador de algunos tratados talmúdicos, y autor de una Introducción al Talmud.

h) *"Padre de la filosofía hebrea"*, por su comentario al *Séfer Yᵉsirâʰ* ("Libro de la creación"), si bien su obra genial en este campo fué su *Libro de las creencias y los dogmas* (en árabe, *Al-amanat u-al-itikadat* y en heb., *Séfer ha-'emûnôt wᵉ-ha-deʿôt),* en que trata de dar a éstos sólida base racional.

Juicio. Sᵉʿadyá ben Yosef fue un polígrafo genial, que abarcó todas las ramas de la cultura judaica, y además supo abrir a ésta nuevos rumbos, sacándola de su estrecho círculo para insertarla en la gran corriente del pensamiento humano, creándose un sistema orgánico propio, dotado de un sello originariamente judaico (Cassuto).

Su producción literaria es tan variada como inmensa y valiosa y ejerció influencia extraordinaria en el judaísmo. Abraham ibn 'Ezra gran polígrafo también, le calificó de "primera autoridad dialéctica en todos los terrenos" *(Roʾs ha-mᵉdabrîm bᵉ-kol maqôm)*, juicio que la posteridad sancionó, considerándole como maestro supremo en todas las ramas del saber judaico. Fué el judío más sabio y erudito de su tiempo y el primer exponente de la cultura judeo-arábiga. Como polígrafo solamente Maimónides le superará en mérito y número.

7. La Literatura judaica en el Norte de Africa.—En la época helenística la cultura judaica adquiere gran florecimiento en Egipto como hemos visto; allí existían importantes comunidades, singularmente en Alejandría, que jamás se extinguieron en los siglos siguientes, y se acrecentaron durante la dominación islámica.

Consta por los papiros hallados la existencia de *paytanîm* en este país en el siglo vii, o a lo sumo a mediados del siguiente. En la *Genizá* de El Cairo se encontraron diversos documentos talmúdicos y de consultas a los gaones de Babilonia. El simple hecho de que en Egipto pudiera iniciar su formación cultural, con firmes bases, a fines del siglo ix una personalidad tan relevante como Sᵉʿadyá y precisamente en Fustat (Viejo Cairo), y la existencia constatada de una próspera academia talmúdica, indican sobradamente la importancia de aquel foco de cultura.

Egipcios fueron probablemente el astrónomo y astrólogo *Masa' Al·lãh* (s. VIII-IX) y el médico y filósofo *Ishaq Israelí,* nacido circ. 855.

Más a Occidente, en Al-Qairawan (Kairuán), en la actual Túnez, y en Constantina (Argelia), desarrollóse desde el siglo VIII una considerable cultura judaica. Allí vivió el mencionado Ishaq Israelí, que murió centenario, y fue autor de varias obras de Medicina muy estimadas en la Edad Media, y diversas obras filosóficas, tales como el *Libro de las definiciones* y el *Libro de los elementos,* conservados ambos en su traducción hebrea.

En Qairawán vivió asimismo un discípulo de Ishaq Israelí llamado *Dunas ben Tamim,* autor de una gramática hebrea, en la que se establecen comparaciones del hebreo bíblico con el arameo y el árabe, así como también de varias otras obras, perdidas, sobre Medicina, Astronomía y Filosofía religiosa.

En Marruecos *Y'hudá ibn Qurais* (s. IX-X) compuso poesías litúrgicas en hebreo y una Risala (Epístola) en árabe, donde se propugna el estudio comparativo del hebreo, arameo y árabe; quizá también escribiera un Vocabulario hebraico.

Todos estos datos y estos nombres destacados demuestran que en los siglos inmediatamente anteriores al florecimiento hebraicoespañol, en todo el Norte de Africa, intermedio y camino entre el Oriente y el Occidente, existían focos importantes de cultura hebrea, con los cuales establecieron contacto los fautores del brillante ciclo hispanoárabe, y que contribuyeron en alguna manera al auge que en el siglo X se inicia en la España musulmana. Hasday ibn Saprut, Semû'el ibn Nagrella y otros judíos influyentes se procuraban libros de esos países, al par que establecían un beneficioso intercambio cultural.

Capítulo XI

MASORETAS

Sumario: 1. Masoretas y Masorá.—2. Precedentes.—3. Labor de los Masoretas.—4. Causas determinantes de la Masorá.—5. Lenguaje de la Masorá.—6. División de la Masorá.—7. Las dos escuelas masoréticas.—8. Epocas.—9. Impresión de la Masorá.—10. Valor de ésta.

1. Masoretas y Masorá.—El término Masoretas designa a los xegetas y eruditos judíos que, desde el siglo VII a principios del VIII, con más amplitud hasta el siglo X o el XII—y aún hay quien ensancha los límites entre el s. IV y el XV—se dedicaron a elucidar y fijar l texto original hebreo del Antiguo Testamento. El texto masorético TM), así estereotipado, se impuso definitivamente y ha perdurado sin posición como único *textus receptus* en la Biblia hebraica hasta el ía de hoy.

Se les dió el nombre de *Ba'alê Massorá*^{h}, "adeptos de la Masorá", Masoretas, que, como derivado de Masorá, encierra esencialmente acepción de "tradicionalistas".

Masorá (Massorá^{h} o *Masóret)* es el conjunto de esos trabajos inensos sobre el texto escriturario realizados por los masoretas. Dos imologías se han señalado a esta voz rabínica como posibles: 1.ª de *asar,* "transmitir oralmente", concepto que encaja perfectamente la significación esencial de la Masorá; 2.ª de *'asar,* "ligar": *mas)óret* sería contracción de *ma'as(s)óret,* y significaría "ligadura", ínculo".

De estas dos etimologías, la primera es la más comúnmente aceptada. El verbo *masar* es arameo, adoptado en el hebreo postbíblico; su gnificación primaria es "dar, entregar" y en sentido figurado "transitir" (cfr. lat. *tradere, traditio).* Con esta última acepción se emplea s voces en *'Abôt,* 1[1]. El substantivo *massorá*^{h}, derivado de esa raíz, gnifica, por tanto, "entrega", "tradición", y tiene la acepción especica de "*doctrina per manus a maioribus tradita et sine litteris ad*

posteros transmissa: doctrina quam quis ab aliis discit et vicissim docet" (Schindler, *Lexicon pentaglotton).*

La segunda etimología también tiene sentido aplicada a la Masorá; ésta, según eso, sería el lazo o ligadura que fija la inmutabilidad del texto escriturario. Los masoretas, cumpliendo el consejo o precepto de los miembros de la Gran Sinagoga (cfr. *'Abôt,* 1[1]), lograron poner un valladar infranqueable a la Torá, mediante la fijación del texto.

2. PRECEDENTES.—Como precursores remotos de los masoretas hay que mencionar a los escribas *(sofᵉrîm),* remontándose hasta Esdras (s. v a. C.), el "*sôfér mahîr*", "escriba muy versado (Vulg. *scriba velox)* en la ley de Moisés", así como "en los mandamientos y las leyes de Yahvé a Israel" (*Esd.,* 7[6. 11]), tan sabio (ibíd. v. 25) como piadoso y timorato (caps. 9 y 10), que retocó o restauró el texto primitivo de la Sagrada Escritura, tal como había llegado a su tiempo, bien que sin alterar su contenido y sin que esa recensión alcanzara a la substancia de doctrinas y hechos. De todos modos, no es posible determinar exactamente el alcance de su obra.

Es indudable que desde Moisés a Esdras, en un lapso de unos ocho siglos por lo menos, el texto sagrado de la Torá (y lo mismo los restantes escritos anteriores a Esdras, proporcionalmente) hubo de sufrir alteraciones, adiciones, interpolaciones, transposiciones, inevitables en toda obra escrita, si bien la confrontación del texto samaritano con el hebraico, dos copias independientes del mismo original, conservadas por dos sectores antagónicos, demuestran palmariamente que esos cambios no fueron sustanciales. La Providencia divina veló de un modo singular por el Libro de las revelaciones.

Al retorno de la cautividad babilónica los doctores de Israel empezaron a ocuparse en la ordenación de los libros sagrados y fijación del texto hebreo bíblico. Al mismo Esdras se atribuye la institución de los *Sofᵉrîm,* los cuales secundaron y completaron la labor del fundador. Estos "escribas" forman dos series: *priores* y *posteriores* (o *tannaítas).*

a) Los escribas *primeros,* desde Esdras hasta la muerte de Simeón el Justo (principios del siglo III o II, según que se le identifique a éste con el hijo de Onías I o de Onías II) son considerados, por la autoridad y el tiempo, como intermediarios entre los Profetas y los Doctores propiamente dichos o Rabbíes, que forman la serie de nombres preclaros en Israel mencionados en la Misná. En su tiempo, quizá por el mismo Esdras, se efectuó el cambio del antiguo alfabeto hebreo por la escritura cuadrada, conservada hasta hoy.

b) Los escribas *posteriores,* que cambiaron el nombre reverenciado de *sofᵉrîm* por el más modesto de *tanna'îm,* "repetidores", prosiguieron la labor iniciada por sus predecesores y maestros, y prepararon la codificación de las tradiciones y Ley oral, al par que dedicaron su atención al estudio y corrección del texto escriturario.

Los *sofᵉrîm* (primeros y posteriores) seccionaron el Pentateuco y los Profetas (Josué a Malaquías) en parágrafos, división diferente de la

que los rabinos introdujeron en la baja Edad Media. Suprimieron el *waw* copulativo en numerosas frases, a pesar de la abundancia con que lo vemos todavía prodigado en el TM. Notaban con un punto *(niqqûd,* "puntuación"; *n^{e}qûda^{h},* "punto") ciertas letras de alguna palabra que requería explicación, contaron los versículos, palabras y letras del sagrado texto. En suma, trabajando por la redacción definitiva del texto bíblico y fijación del mismo, pusieron los cimientos de la Masorá.

Quizá el Pentateuco se fijó ya en la época de los LXX, y Profetas y Hagiógrafos al final del siglo I a. C. Algunos atribuyen una intervención preponderante en la unificación del texto sagrado a R. Aqiba; "con él—dice la Misná—se desvaneció la gloria de la Ley". Al menos debió ser obra principalmente de la escuela de Galilea, cuyo más ilustre representante fue este rabino en la época en que se supone quedó definitivamente fijado el texto escriturario (s. II de nuestra era).

Ese *textus receptus* estereotipado sirvió para la recensión masorética, y es el perpetuado hasta hoy. Por eso dice el Talmud *(Baba' batra')* de los *sof^{e}rîm* que "estos hombres transmitieron la Ley, los Profetas y los Hagiógrafos unidos en uno (en un volumen)".

Durante el período talmúdico (s. III-V d. C.) los escribas completaron los trabajos críticos de sus antecesores mediante notas y signos gráficos propios para impedir toda alteración en la transcripción del *textus receptus.* Su trabajo tuvo triple objeto:

1.° Notar las particularidades gramaticales y ortográficas del texto, p. ej., letras mayúsculas, íd. menores del tipo ordinario, las que rebasaban la línea, las invertidas, las letras finales, medias, las de un párrafo, una sección, un libro, etc.

2.° Consignar las variantes del *textus receptus,* que después se incluyeron en la Masorá como *Q^{e}rê* y *K^{e}tîb.*

3.° Separar metódicamente las palabras, frases, versículos, secciones. Así, en lugar del *verbum unum,* es decir la escritura indivisa, forma probable primitiva del texto sagrado, como en las más viejas inscripciones lapidarias, se decidió dejar entre palabra y palabra un pequeño intersticio, como de la anchura de una letra, y entre los versículos o frases, un intervalo mayor. En cuanto a las secciones grandes, se las indicaba mediante un aparte, y las subdivisiones de secciones, por un blanco en medio de la línea. Estos informes se encuentran en el tratado talmúdico *Sabbat.*

Factor fundamental en la fijación del texto sagrado fue la introducción de los puntos vocálicos, para obviar el grave inconveniente, común a las lenguas semíticas, de la ausencia de vocales en la escritura. Este defecto lo evitaron los griegos desde el primer momento en que adoptaron el alfabeto fenicio; pero hay que tener en cuenta también el papel más destacado que desempeñan las consonantes en dichas lenguas, como verdadero armazón de la palabra, frente a la extraordinaria movilidad de las vocales, que ni siquiera tienen consideración de letras, sino simplemente de *mociones.*

No tenemos datos suficientes respecto a la fecha, lugar y circunstancias de la invención de esos signos. Sus nombres revelan claramente una finalidad didáctica y ambiente de escuela. Varios fueron los sistemas en uso; tres de ellos, el de *Tiberíades,* el *palestinense* y el *babilónico* nos son especialmente conocidos. Los que inventaron o más bien adoptaron estos sistemas, y los emplearon en la transcripción de textos sagrados recibieron el nombre de *Naqdanîm* (pl. de *naqdan), punctatores* o "puntuadores", que se siguió aplicando después a los que realizaban esta labor.

El empleo de estos métodos de escritura es bastante anterior a la obra de los masoretas, y es posible que al principio no se usara en las copias del texto sagrado, por respeto a la tradición, lo mismo que todavía hoy en los ejemplares de la Torá usados en las Sinagogas por el oficiante no se admiten textos impresos, *ni vocalizados,* sino solamente manuscritos conforme a una serie de prescripciones muy meticulosas.

Es seguro que hasta la fecha de terminación del Talmud [1] aún no se había empleado el sistema de transcripción con vocales en el texto sagrado, ni consta por ninguna referencia suya que fuera conocido; mucho menos, por tanto, pudieron tener a su disposición textos vocalizados San Jerónimo y los traductores precedentes del Antiguo Testamento. Estos datos son del máximo interés en la crítica del TM y han de tenerse en cuenta al discriminar en cada caso la *lectio probabilior,* que no siempre y *a priori* ha de adjudicarse a dicho texto, a pesar del gran predicamento de la *hebraica veritas.*

Al elaborar estos sistemas de escritura completa, se empezó probablemente por indicaciones más sencillas, por ciertas normas y signos especiales tendentes a facilitar la lectura de los textos. Consta por algunas esporádicas referencias de la Misná que ya existían en ese tiempo. Sin embargo, respecto a la referencia de *Mt.,* 5^{18} y *Lc.,* 16^{17}, la κεραία, *apex* o tilde de que habla Jesucristo a propósito de la Ley, no es seguro que se refiera a algún signo diacrítico sino quizá simplemente al rasgo encorvado que entra en el trazado de algunas letras.

De los tres sistemas indicados, que estuvieron en boga, el de Tiberíades se impuso definitivamente, sobre todo a partir del siglo x; sin embargo, los otros dos son conocidos, y se han conservado fragmentos con puntuación palestinense y babilónica.

3. Labor de los Masoretas.—La Masorá, como indica su nombre, es ante todo *tradicional.* No fueron ellos los inventores de todo ese acervo ortográfico, filológico, textual, gramatical, exegético, etc. que representa su obra y que lleva su nombre; más bien recogieron todas las observaciones, prácticas y métodos que sus predecesores se fueron

[1] En él solamente se hace mención, a este respecto, de los puntos colocados sobre quince palabras del texto sagrado, para recordar ciertas explicaciones misteriosas que se transmitían oralmente, de ciertas mayúsculas y minúsculas, y de otros detalles que vemos en la obra masorética; pero nada de escritura vocalizada.

transmitiendo oralmente, de generación en generación, y que si no constituían todavía la Masorá, fueron valiosos elementos que ésta aprovechó.

Y lo mismo por lo que se refiere a esa labor, rudimentaria si se quiere, pero imprescindible, en la preparación del texto sagrado y aun en la fijación de éste, entre el cúmulo de variantes que indudablemente pulularían en los manuscritos, con frecuencia de gran alcance. Baste la comparación entre el TM, que en realidad, según unánime opinión, es substancialmente el mismo *textus receptus* fijado con carácter canónico en el siglo II d. C., y la versión de los LXX, donde, por ejemplo, se omite una sexta parte en Job y a veces se incluyen adiciones; se registran notables diferencias en Proverbios, y se da una recensión mucho más amplia (partes deuterocanónicas) en Ester.

La *anotación de las vocales,* usadas en un principio probablemente, como hemos indicado, con fines pedagógicos, y que indudablemente constituye la parte básica y de mayor transcendencia de su obra, descansa sobre la pronunciación *tradicional* del hebreo fielmente conservada hasta entonces. La adopción de ese sistema, juntamente con su complemento el de la *acentuación,* en su triple función, prosódica, sintáctica y melódica, no solamente estereotipó el texto bíblico con tal fuerza que al cabo de quince siglos sigue inalterable, sino que al mismo tiempo fijó también la gramática del hebreo bíblico. Pero ni en una ni en otra labor fueron creadores—ni podían serlo—, sino conservadores tradicionalistas y transmisores. Su obra es comparable, en muchos aspectos, a la labor de los críticos y gramáticos alejandrinos, a pesar de los siglos que de éstos los separan.

En definitiva, lo que a los masoretas se debe es la consignación por escrito, adaptación integral en todo el texto escriturario hebraico y sistematización general, de los trabajos de depuración y fijación de éste, realizados por sus predecesores, que ellos completaron y perfeccionaron durante varios siglos.

Nada escapó a la minuciosa perspicacia de los masoretas; todo fue examinado, discutido, precisado, notado: se contó los versículos, palabras y hasta las letras de cada libro; se señalaron todas las particularidades de cada vocablo; se mencionó cuántas veces una palabra va escrita con *scriptio plena* o con *scriptio defectiva,* con tales vocales o tales acentos; las veces que se encuentra al principio, al medio, al fin de un versículo, con tal preposición, con tal sentido, etc., etc. Todo esto con la mira puesta en la más perfecta fijación del texto sagrado, en evitar la posibilidad de la menor alteración y facilitar en cualquier momento a los futuros amanuenses—los miles y miles que en el decurso de los siglos, hasta la invención de la imprenta, y aun después, habían de copiar el texto sagrado—la comprobación y rectificación de cualquier error, por mínimo que fuese. Todas esas anotaciones, observaciones y comprobaciones, fruto de un trabajo inmenso, constituyen la *Masorá.*

Sintetizando, diríamos que en lo relativo a la fijación del texto la obra de los masoretas abarcó los siguientes trabajos:

1.º División en libros, secciones, párrafos, versículos, cláusulas y, probablemente, en este preciso orden cronológico.

2.º Fijación de la ortografía, pronunciación y cantilación del texto sagrado.

3.º Adopción definitiva de la letra cuadrada, con las cinco finales, utilizadas por ellos también como centenas en la numeración.

4.º Modificación de algunas expresiones para evitar la interpretación irreverente o la falta de respeto, de acuerdo con la costumbre, v. gr., *Adonay* en vez de *Yahwé,* probablemente *barak,* "bendecir", por *qalal,* "maldecir" (Job., 1[5]). Estas y semejantes rectificaciones, recogidas por los masoretas, son las llamadas *tiqqûnê sofᵉrim,* "enmiendas de los escribas", que las obras masoréticas atribuyen a Esdras, Nehemías, Zacarías, Ageo, o sea a los tiempos de la Gran Sinagoga.

5.º Sustitución, en nota, de palabras o expresiones depreciadas o demasiado vulgares, con vistas a la pública lectura, por otras más nobles.

Todo el "aparato crítico" se redactaba primeramente en hojas sueltas, que constantemente iban aumentando con nuevas adiciones y acabaron por ocupar más espacio que el texto mismo. En los siglos IX y X se transcribieron las notas más importantes en los márgenes laterales y en el espacio libre superior e inferior de cada hoja, lo cual originaba no poca confusión, como puede verse por algunos manuscritos de la época.

En cuanto a la transcripción del texto, seguíase el procedimiento siguiente:

1.º Un *sôfér* calígrafo escribía las consonantes.

2.º Otro *sôfér* puntuador añadía las vocales y los acentos.

3.º Otro *sôfér* corrector lo revisaba todo.

4. Causas determinantes de la Masorá.—Cuatro causas favorecieron principalmente este impulso de la actividad filológica-escritu raria en la Sinagoga en esos siglos de la alta Edad Media:

a) El ardor hacia los estudios teológicos que dominó a partir de siglo VI en las escuelas de Palestina, sobre todo en la de Tiberíades estimuladas por el florecimiento de las academias de Babilonia, después de la magna labor jurídica realizada en los siglos anteriores con la Misná y el Talmud.

b) La creciente disminución en el uso e inteligencia de la lengua hebrea, que ponía en peligro la recta lectura y comprensión del texto sagrado.

c) La mengua cada día más sensible que se notaba en la conservación de las puras tradiciones orales.

d) El antagonismo de los caraítas y rabbanitas, y el especial ardor escriturario de los *Bᶜnê Miqrá'*.

5. Lenguaje de la Masorá.—En el primer período de la época masorética el arameo, lengua vernácula, y el hebreo, lengua litúrgica y sabia, estaban en uso en las escuelas palestinenses y babilónicas. El primero, con sus varios dialectos, es la lengua del Targum y del Talmud, pero solamente el dialecto galileo, usado en el Talmud palestinense, es el que se emplea habitualmente en la Masorá, por la preponderancia que en esta rama alcanzó la escuela de Tiberíades, cuyo sistema de puntuación se impuso a los demás, como queda dicho.

Pero también el hebreo se utiliza en la redacción de muchas notas, y, a veces, ambas lenguas se mezclan, o por las numerosas abreviaturas que se insertan resulta difícil discernir en cuál de las dos están redactadas.

Es probable que este bilingüismo sea consecuencia de revisiones y adiciones posteriores a la redacción primitiva. Aunque los trabajos masoréticos continuaron siglos después de la ocupación musulmana, el árabe, empleado en la composición de diversas obras, como hemos visto, no se introdujo en este campo, y se siguió con el lenguaje tradicional.

6. División de la Masorá.—En la Masorá se distinguen varias clases, según su contenido, extensión y colocación:

A) Masorá *textual* .....
- *Pequeña*: en el margen lateral del texto, a la derecha y a la misma altura de la palabra de referencia. Son notas breves, algunas de las cuales reproducen las Biblias modernas.
- *Grande*: en el margen alto y en el bajo de la página, e incluso en el lateral, si quedó espacio.

El texto bíblico aparece, por tanto, rodeado totalmente por la Masorá, que comprende notas y advertencias sobre versículos, palabras, letras, vocales, acentos, etc.

B) Masorá *final* .....
- Dispuesta por orden alfabético, al final de cada libro, y comprende las notas que por su mayor extensión no podían incluirse en el texto.

También cabe mencionar la *Masorá numérica,* que cuenta las letras, y, según algunos, tuvo su origen en el recuento de éstas por los copistas para la retribución de su trabajo, aunque ya hemos visto que la meticulosa diligencia en la transcripción del texto y el cuidado en no omitir ni añadir indebidamente ni una letra fue la razón primera de todas esas precauciones.

La colación de manuscritos dio lugar también a la *Masorá de crítica textual;* y el sistema de vocalización y acentuación, con todas las consecuencias lingüísticas, a la *Masorá gramatical.* La finalidad general, en definitiva, era la más perfecta interpretación del sentido

del texto sagrado, objetivo que persiguieron asimismo los gramáticos judíos medievales, y por eso existe también y sobre todo la *Masorá exegética.*

7. Las dos escuelas masoréticas.—Los más famosos masoretas, que dieron a la vocalización del texto bíblico, en el siglo x, su forma definitiva, fueron Aarón ben Mosé ben Aser, de la escuela de Tiberíades, y Jacob ben Naftalí, de la de Babilonia. Ambos fueron contemporáneos y jefes de dos escuelas masoréticas rivales, y a ellos se deben los códices bíblicos más importantes y autorizados, compuestos según la tradición de sus respectivas escuelas, que han servido de base para el texto bíblico tradicional, incluso de las mejores ediciones, como la de Kittel-Kahle.

Sin embargo, a pesar de su gran autoridad, ni los manuscritos ni los textos impresos se han basado exclusivamente sobre ninguno de esos códices, ni siquiera sobre el de Ben Aser, considerado como texto "estandardizado", sino que se ha seguido un criterio de prudente eclecticismo, teniendo en cuenta las *lectiones* y variantes de las versiones antiguas.

8. Epocas.—En la historia de la Masorá podemos distinguir cuatro grandes épocas:

1.ª de *creación;* desde sus comienzos, con la introducción de los signos vocálicos y acentuales, hasta la terminación de sus trabajos sobre el texto bíblico: s. vi-x (con los márgenes susodichos). Es la época propiamente *masorética.*

2.ª de *reproducción,* hasta la impresión de la Masorá (1517); estudios y trabajos complementarios de los doctores judíos.

3.ª de tranquila *aceptación;* siglos xvi-xix.

4.ª de *crítica,* iniciada en nuestros días, tanto en los aspectos exegéticos del TM, como en sus consecuencias gramaticales. El resultado no es previsible, pero parece vislumbrarse la necesidad de una revisión a fondo del texto tradicional masorético del Antiguo Testamento, con vistas a una *edición crítica* del mismo, y algunas derivaciones de orden gramatical.

9. Impresión de la Masorá.—La primera Biblia masorética, impresa en Venecia por Daniel Bomberg (1517) fue obra del judío converso Félix Prato, y en ella figura la Masorá y los Targumes. Poco después (1524-25), con la colaboración del sabio israelita Jacob ben Hayyîm ibn Adoniya, el mismo editor publicó la segunda gran Biblia la titulada *Biblia magna rabbinica,* cuya disposición de las notas masoréticas ha sido imitada en ediciones posteriores. Jacob ben Hayyîm colacionó gran número de manuscritos, sistematizó los materiales y ordenó la Masorá en dicha edición. Al final añadió unas glosas, que constituyen el primer tratado impreso acerca de la Masorá.

En los últimos cien años varios eruditos de la "ciencia del judaísmo", a los que se han sumado escrituristas cristianos, han hecho estudios acerca de la Masorá. Christian D. Ginsburg (1880-1885), en su gran obra *The Massorah* (Londres, 1880-1885), reunió la mayor parte del material masorético.

10. Valor de la Masorá.—Gracias a los pacientes y concienzudos trabajos de los Masoretas, el texto hebreo del A. Testamento quedó en su conjunto fijado y uniforme con sello indeleble, a partir del siglo x, no solamente en cuanto a su redacción material, sino también en su esencial pronunciación, conservada entre los hebraístas hasta el día de hoy y declarada oficial en sus líneas generales en el nuevo Estado de Israel. Hay que advertir, no obstante, que los judíos de la Diáspora en su pronunciación de la lengua santa han sufrido las influencias fonéticas del habla vernácula del respectivo país, siendo de notar algunas diferencias importantes entre asquenasíes y sefardíes, por ejemplo, en la pronunciación del *qames*.

El gran polígrafo y exegeta Abraham ibn 'Ezra (s. xii) dividía en cinco etapas la historia de la exégesis bíblica en el judaísmo: 1.ª, la Gran Sinagoga y los *sofᵉrîm*, hasta el año 70 d. C.; 2.ª, los doctores de la Misná; 3.ª, los doctores de la Guemará; 4.ª, los *Masoretas, y* 5.ª, los gramáticos medievales. Así, pues, los gramáticos y textualistas que trabajaron en la Masorá recogieron toda la gigantesca labor preparatoria de sus predecesores, desarrollada en el decurso de un milenio, y a su vez prepararon un texto definitivo a los lingüistas escritorarios y poetas judíos del Medievo, entre los que tanto sobresalieron los españoles.

Tal autoridad alcanzó el TM que incluso los caraítas, que rechazan de plano todas las tradiciones rabínicas, adoptaron los puntos vocálicos y la pronunciación masorética.

La probidad indiscutible y la escrupulosidad infinita con que llevaron a cabo su labor, ardua y penosa, son la mejor garantía del valor objetivo de su obra, quizá todavía no plenamente conocida en todos sus detalles y su alcance. Poco importa se entretuvieran en ciertas nimiedades que hoy nos parecen fútiles y quizá en su tiempo no lo eran tanto; ellas son una prueba más del respeto, hasta exagerado, con que procedieron en sus tareas, y que cierra la puerta a cualquier suspicacia de maliciosa alteración del texto sagrado.

El servicio que los Masoretas prestaron a todos los escrituristas del porvenir es incalculable, y la crítica que de su labor y del TM pueda intentarse en lo sucesivo, deberá proceder siempre con un gran respeto y máximo agradecimiento a aquellos formidables trabajadores y exquisitos orfebres del texto bíblico.

Capítulo XII

CICLO HISPANO-ARABE (950-1492)

Los judíos en España

Sumario: 1. España en la historia del judaísmo.—2. Los judíos y el Islam español (Emirato).—3. Tránsito de la cultura hebraica de Oriente a Occidente.—4. Hasday ibn Saprut.—5. Períodos de la literatura hebraicoespañola.

1. España en la historia del judaísmo.—Desde la Diáspora hasta ines del siglo xv no hay nación cristiana que aparezca más vinculada on el judaísmo que España. Con razón, por tanto, pudo decir el hisoriador de los judíos de España y Portugal, J. Amador de los Ríos: Difícil será abrir la historia de la Península Ibérica, ya civil, ya polítca, ya religiosa, ora científica, ora literariamente considerada, sin ropezar en cada página con algún hecho o nombre memorable, relaivo a la nación hebrea". Por lo menos, referido a esos quince siglos, sto es una gran verdad.

Respecto a la presencia en España de tan fuertes contingentes udíos, en número y valía suficiente para ejercer la importancia trasendental que alcanzaron en nuestra historia medieval, política, soal, científica y literaria, en comparación con la que a la sazón repreentaron en otros países, baste recordar que verosímilmente las más ntiguas colonias datan del tiempo de Salomón, según se deduce de dedignos testimonios de la Biblia misma. "El rey tenía en el mar aves de Tarsis con las de Hiram, y cada tres años llegaban las naves e Tarsis *(Tartesos, España),* trayendo oro, plata, marfil, monos y avones" (*I Re.,* 10[22]). El número de esas probables colonias, relacionas con estas periódicas excursiones marítimas, se incrementó consierablemente después de la destrucción de Jerusalén y su Templo or las legiones de Tito, y más todavía tras la sublevación del seudoesías Barcoquebas, que acabó de dispersar los restos maltrechos de rael por todo el mundo.

Así, pues, a mediados del siglo II de nuestra era empezaron los judíos en cuantiosas colectividades a arraigar en nuestro suelo, donde el sentimiento de su perdida nacionalidad pareció suscitar en ellos una mayor solidaridad, hasta el extremo de que, andando el tiempo, habían de considerar a *Sefarad*—nombre de España en hebreo, de donde *sefardí* o sefardita—como su segunda patria. Durante la dominación visigótica tuvieron alternativas de tolerancia y persecución.

También a lo largo de los ocho siglos de la España musulmana tuvieron vicisitudes de próspera y adversa fortuna, a pesar de los encumbrados puestos políticos que ocuparon ciertos personajes de estirpe judaica, y del importante papel que en la sociedad musulmana desempeñaba el factor hebraico. Al advenimiento de los almohades (mediado el siglo XII), la sangrienta persecución y fanática intolerancia que éstos desencadenaron, causaron la ruina de las prósperas aljamas judaicas en el Sur de la Península, como antes en Marruecos, y el éxodo de sus miembros hacia los reinos cristianos del Norte, donde fueron benignamente acogidos. Con esto la historia del judaísmo español queda escindida en dos épocas bien marcadas, desde la invasión árabe hasta el final de la Reconquista, coincidente con el decreto de expulsión de los judíos (1492).

Desde la época del Califato cordobés, hasta el momento de la expulsión, florecieron en el judaísmo hispano-árabe muchos hombres ilustres en las Letras y las Ciencias. Singularmente desde mediados del siglo X hasta entrado el siglo XIII fue tal el apogeo que alcanzó la literatura hebraicoespañola, que se la considera como verdadera Edad de Oro en los siglos de la Diáspora.

La profunda identificación con España a que habían llegado los judíos moradores de la Península Ibérica fue causa de que los expulsados de este país—tercer gran destierro de Judá—hayan conservado a través de cinco siglos de azares sin cuento y permanencia en muchas naciones la lengua y cultura especial que de España se llevaron, y hayan conservado de nuestra patria, que fue suya, un nostálgico recuerdo teñido de amor y de piadosa veneración.

2. Los judíos y el Islam español (Emirato).—Cuestión ya fuera de toda controversia es la activa y eficaz participación que los judíos peninsulares tomaron en la conquista y ocupación de las plazas españolas por los árabes, al extenderse éstos por la Península.

Bajo la tolerante y agradecida protección de los nuevos conquistadores, se abrió una nueva era de paz y de prosperidad para los judíos, y hasta fue posible la existencia de algunos centros de población casi enteramente judía, como era Lucena, verdadero *imperium in imperio* dentro del Islam español, o de gran predominio demográfico de la misma, como Granada y otras, llamadas "ciudad de los judíos", en las cuales la normalidad de vida facilitó la formación de escuelas, ricos planteles de cultura judaica, que andando el tiempo habían de producir óptimos frutos.

Además se intensificaron las relaciones con las famosas academias de Oriente, como se demuestra en la correspondencia hasta hoy conservada, de los Gaones de Sura y Pumbedita, durante las tres últimas centurias del primer milenio. También se estableció contacto con ciertas florecientes aljamas del Norte de Africa.

Al independizarse de los califas de Bagdad el Emirato español, los judíos miraron con buenos ojos a la antigua dinastía de los Omeyas, entronizada en España por 'Abd al-Rahman ben Moavia, que representaba para ellos el principio de autoridad, tan recomendado por sus dirigentes espirituales. La dinastía Omeya, que en general mantuvo una política patriarcal de discreta equidad, trató benévolamente a los judíos, los cuales dentro del país cumplían activamente el cometido de órganos de intercambio y comercio, singularmente de perfumes, a que siempre fueron tan aficionados los musulmanes, a ejemplo de su fundador, así como también de pieles finas y raras, sedas, eunucos y esclavos, factores todos éstos tan importantes en la vida arábigo-musulmana.

Sus actividades comerciales e intelectuales fueron en auge, prefigurando el esplendor y preponderancia que habían de alcanzar en la época brillante del califato cordobés.

3. Tránsito de la cultura hebraica de Oriente a Occidente.— Durante las dos primeras centurias de la dominación sarracena, lo propio que en las siete precedentes, la actividad intelectual de los judíos en España apenas desplegó sus alas, viviendo de precario con las escasas y remotas relaciones culturales y espirituales que mantenían con las grandes academias de Oriente. Mas, a partir del siglo x, en que se acelera la decadencia de aquellas academias rabínicas, rivales entre sí, de Sura y Pumbedita, sobre todo después de muerto el gran Hai'adyá ha-Gaón, se trasplanta a España el centro de aquella cultura, gracias al concurso de estas tres circunstancias: primera, la venida providencial de cuatro sabios maestros de la academia de Sura, entre los R. Mosé ibn Hanok, que por azarosas eventualidades arribaron a la Península, mediado el siglo x (984); en segundo lugar, la decisiva protección dispensada a sus correligionarios y a la cultura hebraica por el poderoso ministro de 'Abd al-Rahmán III, el judío Hasday ibn Saprut; y, por fin, la beneficiosa influencia que irradiaba en aquella época de esplendor la floreciente cultura hispano-árabe.

4. Hasday ibn Saprut (915-970).—a) *Su personalidad múltiple.* Puesto de honor entre los estadistas y diplomáticos de todos los tiempos merece Hasday ibn Saprut, natural de Jaén, que tan decisiva influencia ejerció en la corte califal de 'Abd al-Rahmán III y de su sucesor Al-Hakam II, primeramente como médico y secretario de cartas, después como inspector general de aduanas y, finalmente, como consejero y ministro.

Buena parte, sin duda, de la gloria que alcanzó el fundador del califato cordobés como político, y su sucesor como fautor de la cultura literaria, deberían en justicia atribuirse a su hábil ministro, *estadista* de gran talla, sagaz *financiero* y *diplomático* de primera fuerza. Pero es además un caso típico del *polifacetismo* que caracteriza a la mayor parte de los personajes eminentes del judaísmo medieval, que es tanto como decir del judaísmo español. Fue *médico* famoso, y en este aspecto tuvo el acierto, de inesperadas consecuencias políticas, de curar a Sancho el Craso de su ridícula obesidad causada por la hidropesía; fue también *farmacéutico,* condición aneja en aquellos tiempos a la de médico, y en la que este personaje se distinguió como inventor de algún medicamento y como investigador científico. En efecto, con ese doble título y como hombre de ciencia, supo sacar partido del valioso presente enviado a 'Abd al-Rahmán por el emperador bizantino Constantino III, consistente en un ejemplar griego de la famosa obra médica de Dioscórides. Distinguióse asimismo como hábil *poliglota,* pues además del perfecto dominio del árabe, su lengua nativa, y sólido conocimiento del hebreo, poseía el latín, cualidad que aprovechó 'Abd al-Rahmán en sus relaciones políticas con los reinos cristianos vecinos, y que le sirvió a su hábil ministro para retraducir del latín al árabe la obra mencionada, vertida del griego al idioma latino por el monje Nicolás, venido expresamente a Córdoba a tal efecto (951), y que tanta influencia ejerció en la medicina judeoárabe.

b) *Su influjo en el desarrollo cultural hispano-judío.* Fue Ibn Saprut eficacísimo promotor del renacimiento cultural hebraico, que alumbró en los días del Califato, paralelamente al saber arábigo, que tan alto rayaba en aquella "casa de las ciencias", que a la sazón era Córdoba. De él dice a este propósito Mosé ibn 'Ezra en su libro de *Poética*:

> En su tiempo se despertaron los ánimos adormecidos y sacudieron su sopor al darse cuenta de las obras que propulsaba aquel ínclito varón, de la nobleza y magnanimidad de sus propósitos, así como de la alteza de su alma generosa y de la rectitud y bondad de su carácter. El supo extraer para su país las aguas de las fuentes de la ciencia oriental, e importar los tesoros de la sabiduría desde todas las ciudades lejanas; él fortificó las columnas de la ciencia, rodeándose de sabios procedentes de Siria y Babilonia. Los autores de su época se esforzaron en propagar la ciencia que Dios les había otorgado y los conocimientos con que les había favorecido. Ellos compusieron tratados excelentes y obras maravillosas; ellos le encomiaron con poesías admirables y composiciones literarias en lengua árabe. En cambio él les distinguía mucho con su favor, facilitándoles toda clase de medios para el logro de sus fines y para llegar al colmo de sus deseos.

Desempeñó el cargo de *Nasí* ("príncipe" de la comunidad israelita) ejerciendo una jurisdicción delegada sobre todas las comunidades ju-

daicas del Califato, y era universalmente admirado y querido por sus correligionarios.

Su actividad asombrosa, sus dotes extraordinarias y variadas, su generoso *mecenazgo* con respecto a los sabios, gramáticos, talmudistas y poetas de su estirpe, y la continua comunicación con los focos de cultura judaica del Norte de Africa y países orientales, que tan denodadamente propulsó, coadyuvaron definitivamente al pujante desarrollo de la cultura hispano-judía en las ciencias y las letras, que hizo de España durante varios siglos sede gloriosa de un renacimiento espiritual judaico en todas las ramas del saber, patria de ilustres escritores y perpetua lumbrera del judaísmo en las siguientes centurias.

Fue Hasday ibn Saprut, en suma, "una personalidad eminente, típica de la feliz conjunción de grandeza sagrada y profana, de verdadero humanismo y fervoroso judaísmo, que caracteriza a los adalides del pensamiento judaico en la España musulmana" (Margolis-Marx).

5. Períodos de la literatura hebraicoespañola.—La dificultad en la delimitación de los períodos literarios, por lo que al tiempo y la geografía se refiere, se acrecienta más que de ordinario tratándose de los judíos españoles. Por una parte, no se puede establecer una división tajante entre la España musulmana y la cristiana; a ello se opone, entre otras varias razones, la constante movilidad que caracterizó entonces como siempre a la grey israelita desde que se inició su Diáspora entre las naciones. Mas tampoco se puede prescindir de la realidad de esa separación, la diversa extensión territorial de una y otra según las épocas y la especial situación de los judíos en ésta o en aquélla.

En consecuencia, recordemos que por efecto de la invasión almohade y su feroz fanatismo, "el azote", como la llaman los cronistas judíos, que puso a cuantos no abrazaron el Islam en trance de muerte, apostasía o fuga, las comunidades hebreas radicadas en la España musulmana tendieron sus miradas hacia los reinos cristianos, donde fueron hospitalariamente acogidos, con lo cual se inauguró una nueva era para el judaísmo español.

Por tanto, los cuatro primeros siglos de la dominación musulmana en España marcan *grosso modo* la preponderancia del factor judaico en los reinos musulmanes; en cambio, los cuatro últimos, a partir de la luctuosa fecha indicada, la ciencia y el saber judaico en la Península adquirió mayor esplendor en los reinos cristianos.

Siguiendo la línea del desenvolvimiento literario en el ciclo hispano-árabe de las Letras hebraicas, vemos que el siglo x, correspondiente al Califato, marca la época de formación o juventud, en tanto que los dos períodos de Taifas, con el intermedio de los almorávides, o sea hasta mediados del siglo xii, son el apogeo, verdadera edad de oro de la literatura hebraicoespañola, al que sucede un declivio en

los tres siglos subsiguientes. En consecuencia, podemos establecer los tres períodos siguientes: 1.º de *iniciación,* s. x; 2.º de *florecimiento,* siglos XI-XII; 3.º de *descenso,* s. XIII-XV.

Con arreglo a este marco estudiaremos las figuras cumbres y más representativas de esta gloriosa época, deteniéndonos poco en las de menos relieve y prescindiendo en general de las de escasa entidad o cuyas obras se hayan perdido.

Respecto al atractivo singular que encierra esta parte de la literatura hebrea lo indican claramente las siguientes palabras de los historiadores Margolis-Marx al principio de su primer capítulo sobre los judíos españoles: "El especial encanto romántico que envuelve a España, lo mismo al país que a sus habitantes, en el orden geográfico e histórico, es igualmente característico de la historia de los judíos de la Península Ibérica".

Todas esas razones y la potísima de tratarse de una obra dedicada en primer término a lectores y estudiosos de habla española justifican plenamente la amplitud dada a este ciclo, que excede, con mucho, a un tercio de la II Parte de esta Historia.

Capítulo XIII

PRIMER PERIODO, DE INICIACION

Gramática y poesía

Sumario: 1. Consideraciones previas.—2. M^{e}nahem ben Saruq.—3. Dunás ben Labrat.—4. La polémica gramatical Dunás-M^{e}nahem.—5. Y^{e}hudá ibn Daud Hayyuŷ.—6. Otros poetas y escritores.

1. Consideraciones previas.—Sorprende a primera vista que el género inicialmente cultivado por los pioneros de la literatura hebraicoespañola sea precisamente la Gramática—mejor diríamos la Filología en toda su amplitud—, cuyas investigaciones y estructuración suelen aparecer en todas las literaturas a seguida de las grandes épocas de creación, como colofón al par que sistematización erudita y crítica de las realizaciones lingüísticas que han acabado y perfeccionado el idioma por obra de los geniales escritores.

Pero hay que tener en cuenta que la literatura hebraicoespañola no es independiente de los ciclos precedentes, sino que recoge la labor de muchas generaciones de estudiosos e investigadores, que prepararon el material adecuado, por ejemplo, los Masoretas, y en ciertos aspectos también los amoraítas y tannaítas, o incluso dieron ya los primeros pasos por ese mismo camino, caso de S^{e}adyá ha-Gaón, sin cuya previa y eficaz ayuda habrían sido imposibles tales trabajos lingüísticos y lexicológicos.

Por otra parte, los gramáticos hebreos laboraban a la luz de la ciencia árabe, cuyos avances en el orden lingüístico eran tanto más fáciles de imitar y adoptar en hebreo, cuanto que se trataba de dos lenguas hermanas, de evidente analogía en tantos aspectos.

Ahora bien, la consecuencia natural de esta concomitancia de los estudios gramaticales con el cultivo en gran escala y perfección de otros géneros literarios dio como resultado un continuo robustecimiento de la lengua hebrea, que fue adquiriendo mayor flexibilidad, riqueza de formas y actualización, remozándose de su arcaica contex-

tura. Como quiera que sea, es un fenómeno curioso el que esos estudios, incoados en el período mismo de iniciación, prosigan a lo largo de toda la época áurea.

Caso distinto es el de la *Poesía,* que suele manifestarse en los albores mismos de las literaturas, aunque no en el grado de perfección formal que en épocas posteriores, y aquí también hace su aparición juntamente con la Gramática, en los comienzos mismos del ciclo hispano-árabe, y precisamente en la misma persona de los gramáticos, los cuales, con mayor o menor inspiración, fueron poetas al propio tiempo.

Esta simultaneidad también benefició a la Poesía, como igualmente la influencia árabe, hasta el extremo de que los poetas hebraico-españoles no solamente imitan a los árabes, sino que incluso adoptan el arte métrica de éstos, por una especie de artificiosa adaptación, a pesar de las distintas condiciones prosódicas del hebreo con respecto del árabe.

Pero la particularidad más saliente, tanto en el campo de la Gramática como en el de la Poesía, es su íntima relación con la Biblia, centro focal de la vida de Israel y de su actividad literaria en todos los tiempos. La última meta a donde los gramáticos tendían en sus lucubraciones lingüísticas era la exégesis escrituraria, la más completa elucidación del texto bíblico. Esta orientación se mantuvo constante en la escuela española hasta el fin; y es una de sus características más notables, con lo cual el estudio de dicciones y frases, giros y modismos se eleva hasta las cimas de la Teología, y la exégesis, basada en el sólido fundamento del auténtico sentido *literal,* en el que los demás descansan, adquiere una robustez que contrasta con las a veces endebles aplicaciones y explicaciones de textos bíblicos de la escuela misnaico-talmúdica y la alegórica. Por eso se reconoce a los gramáticos hispano-judíos el mérito relevante de haber sido los iniciadores de esa fecunda directriz, la exégesis científica.

La Poesía, por su parte, eligió sus mejores galas y su savia vivificadora en los pensiles bíblicos: es su más bello florón. De ahí la necesidad de una adecuada formación y rico bagaje escriturario—cada vez más raro en los lectores—para penetrar a fondo en los poemas religiosos, y a menudo hasta profanos, de los vates hispano-judíos, so pena de incomprensión de sus ideas más luminosas y sus más valiosos ornatos.

2. M'NAHEM BEN SARUQ (910-970).—*Vida.* Fue natural de Tortosa. Atraído por el esplendor que a la sazón irradiaba la corte de los califas, se trasladó a Córdoba, llamado y protegido por Hasday ibn Saprut, el cual le nombró secretario suyo. Por intrigas de Dunás ben Labrat (vid. núm. 3), perdió ese valimiento y hasta fue encarcelado. Escribió una epístola notable por su dicción al poderoso ministro de 'Abd al-Rahmán III; pero aunque consiguió la libertad no logró recobrar su anterior posición.

Su doble aportación como *gramático* y como *poeta,* mérito éste muy inferior al primero, le granjeó un puesto estimable en la literatura judaica.

a) *Gramático.* Su gran obra en el campo de la Gramática, la Lexicología y hasta de la Exégesis bíblica, tres aspectos inseparables en las obras de los escritores judíos medievales, fue la titulada *Mahbèret,* "Composición" o reunión de palabras. Es la primera obra lexicográfica hebrea completa, que abarca todo el campo del lenguaje bíblico, y va precedida de una larga introducción acerca de la gramática hebrea. Presenta la particularidad, frente a otras obras similares de sus antecesores (v. gr., S^{e}'adyá) y primeros sucesores, de escribir su libro en lengua hebrea.

Se le ha llamado "el primer estilista hebreo" (Graetz), en el orden cronológico. "Su léxico *Mahbèret* es el primero en su clase, y sus puntos de vista sobre las letras radicales y serviles, aunque pecan de sobrado primitivos, fueron el punto de arranque para felices descubrimientos hechos por sus discípulos" (M.V.). Admite raíces desde monolíteras a quinquelíteras, y no establece una clara discriminación de las raíces defectivas. También se le denomina *Séfer ha-sorasîm,* "libro de las raíces", denominación que vino a ser clásica para las obras lexicológicas. Incluye por orden alfabético la lista de todas las voces hebreas que se encuentran en los libros sagrados, con la explicación del significado propio de cada una, así como de sus derivadas, en la cual hace uso del arameo y del hebreo misnaico.

El mérito principal de Ben Saruq estriba en haber sido un iniciador de estos estudios, y haber enriquecido el tecnicismo gramatical hebreo con diversos términos, por ejemplo, *M^{e}daqdeq,* "gramático", de *Dîqdûq,* "gramática" (lit. sutileza).

Esta obra, por estar redactada en hebreo, ejerció especial influencia en la literatura judaica e investigaciones gramaticales, pues fue el único libro accesible a los estudiosos judíos de Francia y Alemania durante siglos. Las frecuentes citas que *Rasí* hace del mismo constituyen su mejor elogio desde el punto de vista exegético.

Entre los méritos de M^{e}nahem está asimismo el de haber sido el primero que llamó la atención sobre el "paralelismo", como forma básica de la poesía bíblica, teoría que tal auge había de tomar muchos siglos después resucitada por Roberto Lowth, quien, como se ve, no ha de ser considerado como el inventor de la misma, sino más bien como su propagador, errado y funesto para el verdadero conocimiento de la métrica bíblica, la cual se quedó anquilosada con ese sistema de explicación hasta nuestros días.

La obra de M^{e}nahem ben Saruq fue criticada injustamente, o al menos con destemplanza, por Dunás ben Labrat, en sus *T^{e}sûbôt,* "Respuestas", a las que replicó el autor con otras *T^{e}sûbôt* (ms. Biblioteca Vaticana), aunque con más fundamento se atribuye la re-

dacción de estas Réplicas a sus tres discípulos Ibn Chicatella, Ibn Caprón e Ibn Daud.

b) *Poeta.* Las composiciones poéticas de M^{e}nahem, a juzgar por lo poco que nos queda, son más bien de carácter profano, dirigidas, al estilo de los poetas árabes, a los grandes personajes, especialmente a su protector Hasday, o bien elegías a la muerte de sus amigos, y de temas similares. Demuestran la pericia de su autor en el conocimiento del idioma, pero carecen de inspiración, hasta el extremo que más parecen prosa rimada.

Se le atribuye a Ben Saruq la elegante epístola escrita en prosa rimada que Hasday ibn Saprût envió al rey de los Jazares (o Cuzares) solicitando noticias de este reino convertido al judaísmo, suceso memorable que recogió Y^{e}hudá ha-Leví en su *Cuzarí,* a cuyas ediciones acompaña a veces dicha epístola, notable por su lenguaje y pureza de estilo.

Por encargo del mismo Hasday, compuso elegías, con ocasión de la muerte de la madre y, posteriormente, del padre del ministro, para ser recitadas en los días de duelo. También escribió una inscripción laudatoria, grabada en placa conmemorativa, cuando el hermano mayor de Hasday, hombre opulento y caritativo, erigió una sinagoga.

3. Dunás ben Labrat (920?-890?).—*Vida.* Dunás ben Labrat (o R. Adonim ha-Leví) nació en Bagdad, donde fue discípulo de S^{e}'adyá, y completó su educación en Fez; estableciόse después en Córdoba, donde fue también protegido de Hasday. Fue enemigo de M^{e}nahem, como queda dicho, al que logró eclipsar e indisponer con su Mecenas.

Gramático, poeta y *polemista* son las tres facetas de su carácter, que se presentan estrechamente unidas en su obra.

a) *Gramático.*—Con notoria injusticia combatió la obra gramatical de M^{e}nahem ben Saruq, como también a su antiguo maestro S^{e}'adyá, en su obra titulada *T^{e}subôt,* "Respuestas", a la que el gramático tortosino, o personalmente sus discípulos, contestaron con otras "Respuestas".

Pero hay que reconocer que esa obra de Dunás no es solamente una crítica, una "fe de erratas", puesto que después de corregir hasta 160 errores del *Mahbèret,* en la explicación de palabras y sus derivaciones, llevó a cabo una importante contribución a la teoría gramatical y su terminología.

La obra de Dunás está escrita en forma métrica, y es el primer poema gramatical y lexicográfico en lengua hebrea. Fue el primero en distinguir los verbos activos y cualitativos o estativos, y en dividir las "formas" o conjugaciones en "leve" *(Qal)* y "graves" (las restantes, derivadas), designándolas a base de la raíz *pa'al* ("hacer") en las usuales denominaciones (*Nifal, Piel,* etc.), conservadas, a pesar de su impropiedad, hasta nuestros días. También distinguió los verbos en "fuertes" (los que tienen como radicales las letras *s^{e}lemîm,*

"sanas", "perfectas"), y "débiles", aquellos en cuya radical entra alguna de las letras así llamadas; puso de relieve la forma *Piel*, omitida por S'adyá, y enunció las tres categorías esenciales de palabras: nombre, verbo y partícula, división acertada que se ha conservado hasta hoy.

No constituye, a pesar de todo, un tratado gramatical completo; pues, aunque el autor tuvo intención de realizarlo y esboza un programa en este sentido, no llevó a cabo sus deseos. Esto fue obra de su contemporáneo Hayyuŷ (núm. 4).

b) *Poeta.*—A Dunás corresponde el mérito de haber introducido la métrica árabe en la poesía hebraica medieval. "Enamorado de la brillante cultura de Bagdad, quiso comunicar a la naciente poesía hebraicoespañola las galas de la poesía árabe; desde su tiempo la poesía neohebraica ya no fue simplemente sinagogal, sino que se ensayó con éxito en los diferentes temas de la poesía profana, tan floreciente entre los musulmanes, y, además, también la forma poética había de acusar fuertemente esa influencia" (M.V.).

Compuso algunas poesías laudatorias y otras de carácter religioso (M.V. núm. 1), de las cuales son pocas las conservadas. A juicio de Waxman, aunque Dunás emplea la rima, el metro y un lenguaje perfecto, apenas merece el título de poeta, si nos fijamos en el fondo de sus composiciones. Ya Mosé ibn 'Ezra, refiriéndose a los literatos y poetas del primer período, entre los que menciona a los dos que hemos estudiado y a Ibn Seset, discípulo de Dunás, hace constar que "ninguno de ellos llegó a primera línea, ni se distinguió mucho por sus composiciones".

4. La polémica gramatical Dunás-M'nahem.—Especial interés para el estudio de las primeras investigaciones gramaticales hebraicas tiene esta polémica, que dividió en dos campos a los estudiosos de la época. El de M'nahem parece haber sido más numeroso. Los tres discípulos suyos antes mencionados emprendieron la defensa de las doctrinas de su maestro, y los tres participaron en la composición de las *T'sûbôt* con que replicaron a la crítica de Dunás.

Estas llevan una introducción poética, consistente en una dedicatoria a Hasday y una crítica de Dunás, y tras una segunda introducción en prosa, y una censura de éste por haber adoptado la métrica árabe para el verso hebreo, se entra en materia refutando los defectos alegados y aportando, de paso, interesantes observaciones gramaticales, que contribuyeron a la elucidación de la teoría gramatical. Y'hudá ibn Seset contrarreplicó, en nombre de los discípulos de Dunás, tratando de rebatir las razones alegadas.

5. Y'hudá ibn Daud Hayyuŷ (940?-1010?).—*Vida.* Y'hudá ibn Daud, cuyo nombre árabe es Abu Zakaryá Hayyuŷ, fue natural de Fez, de donde su denominativo *al-fasi*. Aunque no con absoluta seguridad, parece debe identificarse con el discípulo de M'nahem cono-

cido con el nombre de Y^{e}hudá ben David; pero apenas se sabe nada de su vida. Emigró a Córdoba, donde tuvo numerosos discípulos, entre los cuales merece especial mención el célebre S^{e}muel ibn Nagrella (capítulo 16).

Su fama la debe a sus escritos, compuestos en árabe y traducidos al hebreo por Mosé ibn Chicatella, según se cree, y con toda seguridad por Abraham ibn 'Ezra y alguno más.

Obras.—Según testimonio de Mosé ibn 'Ezra en su libro de *Poética,* Hayyuŷ fue en la época hispano-árabe el primero que compuso un libro de gramática general y completa, relativo a la lengua hebrea, reconociendo que S^{e}'adyá al Fayumí y otros se le anticiparon en estos estudios, pero no en la discriminación de las leyes relativas a las letras débiles y afijas, es decir los puntos nucleares de la morfología hebrea.

Tres son las obras gramaticales de Y^{e}hudá ibn Daud: *a*) sobre los verbos débiles, *b*) los verbos geminados y *c*) el "Libro de la puntuación" (ar. *Al-tanqit,* heb. *Séfer ha-niqûd*).

a) Establece definitivamente el *triliteralismo* de las raíces hebreas—el gran misterio de las lenguas semíticas, en frase de W. Wright—, en contra de las teorías opuestas, modernamente resucitadas, de las raíces monolíteras o bilíteras. El tratado se divide en tres partes: 1.ª verbos *Pe-Alef* y *Pe-Yod,* 2.ª verbos *Ayin-Waw* y *Ayin-Yod,* 3.ª verbos *Lamed-He* y *Lamed-Alef.*

Tras una exposición sistemática de la conjugación de estas clases de verbos, añade una lista de éstos, con una referencia completa a su empleo en la Biblia conforme a las diferentes formas y particularidades, así como también las diversas derivaciones nominales.

b) Idéntico procedimiento sigue en la explicación de los verbos geminados *(k^{e}fulîm).*

c) En su tercera obra habla del *S^{e}wá', Dagués,* puntos vocálicos y sus mutaciones, y de la acentuación y sus leyes.

"Las reglas gramaticales—dice M. ibn 'Ezra—fueron explicadas con ejemplos muy claros y precisos por Abu Zakaryá."

Abraham ibn 'Ezra en su *Moznáyim* cita un cuarto libro, titulado *Séfer ha-reqah,* "libro de perfumería", cuyo contenido se ignora y que no aparece citado por ningún otro autor.

Hayyuŷ construyó sobre firmes bases la teoría gramatical, y ha sido proclamado por los gramáticos posteriores, que tanto le deben como el verdadero *fundador de la ciencia gramatical hebrea.*

6. Otros poetas y escritores.—Mosé ibn 'Ezra cita otros varios autores pertenecientes a la siguiente generación de los tres precedentes, pero su interés, al lado de éstos, es muy secundario y escasa su producción conservada. Sin embargo, él los pondera mucho en estos términos: "Brilló una segunda pléyade de autores, que superó a los primeros en la nobleza y pureza del lenguaje".

Nombra como más distinguidos entre ellos a R. Yosef ben Sutanas Ibn Abi Tur, y a los dos homónimos Ishaq ibn Chicatella y su rival Ishaq Be

Mar Saul, ambos lucentinos, "de los cuales—dice M. ibn 'Ezra—el primero era el más agudo y más ilustre, por ser mucho más amplia su formación en la literatura árabe". Sin embargo, de la producción de éste solamente nos queda el recuerdo.

a) *Yosef ben Sutanas ibn Abi Tur.*—Nació en Mérida a mediados del siglo x y vivió en la corte del califa Al-Hakam II (961-976), conocido amante de las letras, para quien elaboró nuestro autor una monografía del Talmud; al menos así se interpreta hoy la afirmación de Abraham ben David, que asegura (en su *Séfer ha-Qabbalá*) que tradujo todo el Talmud en árabe. Fue protegido de Hasday ibn Saprut y discípulo del famoso Mosé ibn Hanok, antiguo rabí de la academia de Sura (Babilonia), fundador de la academia talmúdica de Córdoba y *dayyán* de esta comunidad. Al morir este sabio, no consiguió nuestro Abi Tur su aspiración de sucederle, y, decepcionado, emigró de España, a la muerte de Hasday, y viajó por el Norte de Africa, Palestina y Siria, en cuya capital murió (cir. 1005).

Entre sus *obras* se conservan más de un centenar de poesías litúrgicas, a las cuales hay que sumar las que se van exhumando de los fondos dispersos de la Guenizá cairense. Compuso himnos para las principales festividades hebreas, como el *Ro'š ha-saná'* y para los sábados y otros días festivos (vid. núms. 2 a 5 de M.V.).

La gloria de Dios, la angelología (derivada de fuentes midrásicas) e Israel, elegido de Dios y oprimido por Ismael, son las cuerdas principales de la lira de Abi Tur. "En cuanto a la forma externa, nuestro autor gusta de las combinaciones y de los acrósticos en las formas más variadas: hasta tres y cuatro acrósticos corren a la vez a lo largo de sus poesías, tanto que se diría que algunas composiciones han sido escritas para ser gustadas por la vista y no por el oído" (M.V.).

El *juicio* sobre Ibn Abi Tur se resume diciendo que, a través de las composiciones que de él se conservan, se nos presenta como un poeta sinagogal, que en el fondo y en la forma sigue la línea de los *paytanîm,* sobre todo del más grande de éstos, Qalir. Demuestra un gran dominio del lenguaje, y la influencia de la lírica árabe es en él nula o muy escasa.

b) *Ishaq ibn Chicatella*[1] fué discípulo de M'nahem ben Saruq, y compuso algunas poesías *'Azharôt,* desgraciadamente perdidas. Ya hemos indicado el favorable juicio que mereció a M. ibn 'Ezra.

c) De su contendiente *Ishaq ben Leví ben Mar Saul* nos quedan algunas poesías sagradas, entre ellas la *baqqasá* (M.V. núm. 6), henchida de emoción religiosa y ardiente contrición, expresadas con bellas figuras y referencias bíblicas en metro monorrimo (*qasîda*), con repetición del primer verso al final.

Finalmente, como *epígonos* de esa generación y del primer período de la literatura hebraicoespañola, procede destacar, entre la decena enumerada por Mosé ibn 'Ezra, *dos* nombres especialmente conspicuos, pertenecientes ambas postrimerías del siglo x y principios del siguiente, que residieron en Córdoba.

a) *Ishaq ibn Caprón,* discípulo de M'nahem ben Saruq, interviene como tal en la ruidosa *polémica gramatical* contra la escuela contraria; fue también poeta religioso y profano. Notable es su *s'lihá* (poesía de perdón, M.V. número 7), aunque más bien por su esmerado lenguaje que por su inspiración; es acróstica y amétrica.

b) *Ishaq ibn Jalfón* era de origen africano, pasó su juventud en la ciudad de los califas en los últimos años del siglo x, y después de la ruina del Califato mantuvo relaciones con dos poderosos personajes judíos: S'muel ibn

---

[1] Hay otros dos autores de este mismo patronímico: Mosé ibn Ch. (cap. 15) y Yosef Abraham Ch. (cap. 24).

Sobre la grafía del apellido *Chicatella,* vid. M. V., *La poesía...,* pág. 84, núm. 3.

Nagrella, el futuro visir de dos reyes granadinos, y Y^ekutiel ibn Hasán, magnate de la corte de los reyes *tuyibíes* zaragozanos. De su copioso *Diván,* que influyó notablemente en sus sucesores, tan sólo nos quedan restos, por añadidura a veces vacilantes, y únicamente de composiciones profanas. Una sola de carácter religioso se le venía atribuyendo, del tipo de *g^e'ûlá* o poesía de destierro, que, de ser auténticamente suya, inauguraría la brillante serie de este tipo compuestas por los poetas hebraicoespañoles.

M. ibn 'Ezra le prodiga grandes elogios, considerándole como "el poeta por antonomasia... y primero de los poetas hebraicos que hizo de su poesía un medio de vida y un instrumento para abrir brecha; compuso muchas poesías sólo con el fin de merecer dádivas, y recorrió muchas ciudades, obteniendo de los nobles todo cuanto quería". Se nos presenta, pues, como uno de tantos poetas árabes que a la sazón pululaban por la corte cordobesa o como juglar andariego, al estilo de los que años después iban recitando en los países cristianos los cantares de gesta y otras clases de trovas. Confirma Al-Harizí ese juicio afirmando que "en su tiempo fue el primero de todos los poetas, y que si bien muchas de sus poesías son flojas, tiene algunas muy bellas, y abrió las puertas que estaban cerradas a los autores hebreos".

Capítulo XIV

LA POESIA HISPANO-JUDAICA MEDIEVAL [1]

Sumario: 1. Generalidades.—2. Importancia de la poesía hispano-judaica.—3. Las nuevas formas de la poesía hebraica.—4. Problemas.—5. Temática.

1. Generalidades.—La influencia árabe en la cultura judaico-ɜpañola se hizo ostensible en casi todas las ramas del saber y la inves-gación, si exceptuamos las de orden propiamente religioso, pero de n modo especial en la Filosofía, la Gramática y la Poesía. Dice a este ropósito Mosé ibn 'Ezra: "Los israelitas que se encontraban en la enínsula aprendieron de los árabes, en el transcurso del tiempo, las istintas ramas de las ciencias. Gracias a su constancia y aplicación, prendieron la lengua árabe [2], pudieron escudriñar sus obras y pe-etrar en lo más íntimo de sus composiciones; hiciéronse perfectos ɔnocedores de sus diversas disciplinas científicas, al mismo tiempo ıe se deleitaban con el encanto de sus poesías... En donde la imi-ıción fue más perfecta, es en el arte de la Poesía, pues se asimi-ron sus procedimientos y fueron muy sensibles a sus maravillas."

La antigua poesía bíblica, de milenarios resplandores, cuyos últi-os destellos brillan en las postrimerías del siglo III o principios del II ıtes de Cristo, así como la nueva poesía litúrgica de los siglos si-ıientes a la Diáspora y la de los *paytanîm* de la época subsiguiente . VI-X), continuaron siendo las fuentes principales de inspiración ɔ los poetas judaicos medievales. "Gran parte de la belleza de la

---

[1] Incluímos este capítulo en la presente Historia literaria, aunque pudiera parecer eno a la misma, propio más bien de la *Preceptiva* o Técnica literaria, porque todavía hay en español ningún tratado de esta naturaleza, ni siquiera elemental, ni es cil encontrarlo en otras lenguas. Además, la materia expuesta se relaciona tan íntiamente con los capítulos anterior y siguientes, que resulta imposible su adecuada mprensión sin unas ideas claras sobre este tema.

[2] Se entiende *científica* y *literariamente*, puesto que al asentar los árabes su doinación en España, el árabe vino a ser la lengua nativa de los judíos naturalizados sus dominios.

poesía hebraica medieval—dice un traductor inglés de Mosé ibn 'Ezra—se basa en el adecuado empleo de pasajes y frases bíblicas, unas veces en su genuina significación original, pero a menudo también con una acepción distinta en mayor o menor grado. En ambos casos no se trata de simples 'referencias' en el sentido actual—aditamentos que podrían eliminarse sin grave menoscabo—, sino que constituyen partes integrantes de la composición" (S. Solis-Cohen: *Selected poems of Moses ibn Ezra,* pág. XI).

Esos ornatos, que tan hondo calan en la entraña de dichos poemas van inscrutados de múltiples maneras en las composiciones, y su encanto desaparece con demasiada frecuencia en la traducción, bien sea por la imposibilidad de reproducir exactamente los matices del texto, bien por la actual falta de aquella familiaridad con las palabras de la Escritura que caracterizó a pretéritas edades.

En los albores mismos del renacimiento de las letras hebraicas en nuestra Península se adopta la métrica de la poesía árabe para la hebraica, siendo el iniciador Dunás ben Labrat, como queda dicho, y frescas auras orean el viejo idioma bíblico. Con estas innovaciones se abrirán nuevas e insospechadas perspectivas a la poesía hebraico-española, no solamente en su forma de expresión y el vaciado de sus moldes, sino también en cuanto a los elementos temáticos y ornatos literarios. Importa, pues, distinguir ambos aspectos, así como también la diferente consideración, según que se trate de la poesía profana o de la sagrada.

2. Importancia de la poesía hispano-judaica.—Las razones anteriormente expuestas (cap. XII) apenas son suficientes para explicar la gloriosa epifanía de las letras hebraicas en la España medieval, sobre todo la magnífica eclosión de la Poesía; más bien hay que pensar fue un regalo sin par de la Providencia a España y al judaísmo. Porque comunidades hebreas existían a la sazón en muchos países, y en ninguno alcanzaron ni la sombra de ese esplendor. En Egipto brilla un Maimónides, pero ¿quién ignora que fue éste un árbol gigantesco transplantado de España, nacido y formado en nuestro suelo, que inició ya aquí alguna de sus obras principales y tal vez planeó las demás? Es, por tanto, auténtica gloria española, como tantos otros que nacieron, vivieron y murieron o no en nuestra patria, que fue la suya. Por algo Maimónides tuvo a gala siempre llamarse "el sefardí".

En España brillaron en el curso de dos siglos astros poéticos de primera magnitud, cuales no conoció mayores en dos mil años el judaísmo, y que figuran entre los primerísimos de la humanidad. Pero lo más sorprendente es que casi todos los escritores hispano-judíos, en el espacio de seis siglos, cultivaron la poesía, bien como el ideal más noble de su vida y su ocupación predilecta, bien como agradable solaz de sus almas y descanso de otras graves pesadumbres, de tareas eruditas o dolorosas contrariedades. "Para los escritores hispano-judíos

—dice Karpeles—la poesía constituyó en sí misma un supremo ideal. Al par que himnos religiosos, de ritmo y forma perfectos, produjeron una lírica sobre temas profanos cuya gracia, belleza, armonía y riqueza de pensamiento los sitúa entre las más elevadas creaciones de su tiempo. El espíritu de los Profetas y Salmistas revivió en estos vates hispanos, a cuya cabeza figura Salomón ibn Gabirol."

3. Las nuevas formas de la poesía hebraica.—Al asimilar los poetas hebreos el sistema de versificación árabe, adoptaron, como es natural, su misma terminología traducida, que, como síntesis de dichas innovaciones formales y para la recta inteligencia de muchos de esos términos corrientemente usados al historiar la poesía hebraicoespañola de este período, creemos conveniente aclarar a continuación.

Verso y sus miembros.—"Verso", *bayit* (lit. "casa"; id. en árabe).

"Hemistiquio 1.º" (primera parte del verso): *dálet* ("entrada"; árabe *sadr,* "delantera", "principio"). "Id. 2.º": *sóger* ("clausura", aunque otros lo llaman "cadena"; ár. *'ayz,* "parte posterior", "debilidad").

"Pie monosílabo, con vocal larga (semiespondeo)": *tᵉnû'aʰ* ("moción", vocal, en gramática). El espondeo (——, dos largas), moloso (———, tres largas), etc. se designan con el mismo término en plural, anteponiendo el numeral correspondiente, v. gr.: *sᵉtê tᵉnû'ôt* ("dos mociones", o sílabas), etc.

"Pie bisílabo, compuesto de breve y larga (⏑—, yambo)": *yated* ("clavo"). La sílaba breve puede estar formada por *sᵉwá'* simple o compuesto (—:, ⁖, ⁙). El *waw sureq* inicial cuenta por breve si le sigue sílaba o consonante con vocal, v. gr.: *u-maʰ;* pero si va seguido de consonante con *sᵉwá',* entre ambos constituyen una sílaba larga, verbigracia: *û-s/mô.*

En cuanto a las vocales mal llamadas breves en Gramática, como el *pátah, segol,* etc., cuentan en poesía como largas, al igual que el *ames, seré,* etc.

Ambos tipos de pie, monosílabo y bisílabo *(tᵉnû'aʰ* y *yated),* pueden reunirse formando un pie idéntico al crético latino (—⏑—), ejemplo: *'abdᵉka,* o bien en orden inverso al modo del baquio latino (⏑——), ejemplo *mᵉlakim.*

Cesura.—La cesura o corte medial del verso, que secciona éste en los hemistiquios, sigue siendo elemento básico, como en la métrica bíblica y en la árabe.

Rima.—En la poesía árabe la rima (*al-kafīa*) se presenta en diversas formas y proporciones. Cuando se repite una misma rima a lo largo de toda la composición, en el segundo hemistiquio del verso, constituyendo una serie de versos monorrimos, es el famosísimo tipo de composición poética llamada *qasīda;* y si afecta conjuntamente al primer hemistiquio y al segundo, se denomina *arŷuza,* bastando con que sea idéntica en ambos hemistiquios del verso solamente, para recibir también este nombre. Ambos tipos de composición rimada se im-

plantaron en hebreo. En la poesía bíblica la rima se da como ornato secundario, pero con gran libertad, sin sujeción a normas rigurosas.

En hebreo la rima se denomina *hérez* o *harûz,* de donde el adjetivo correspondiente, p. ej.: *sîr harûzî,* canto o composición rimada.

Distínguense las tres clases siguientes:

1.ª Concordancia de una sola letra final (vocal o consonante), ejemplo: *malkî* y *qodsî, 'El* y *dal.* Este tipo de rima, como más elemental, se denomina *sîr 'ober,* verso pasadero, porque rápidamente pasa, siendo apenas perceptible el efecto armonioso de la rima, o bien, según otros, porque es simplemente tolerable, "pasable".

2.ª Consonancia de dos letras, aun sin coincidencia necesaria de acento; ej.: *halaqôt* y *g'dolôt, 'anî* y *hannenî.* Denomínase este tipo *sîr ra'ûy,* verso distinguido, porque resalta más que el anterior y requiere mayor esmero en el versificador.

3.ª Coincidencia de tres o más elementos análogos, y puede ser la rima de este tipo monosílaba, disílaba, trisílaba; ej.: *ha-'El* y *'Immanu'el, yarbis*enî y *y'nahal*eni (Sal., 23[2]), *mosr*ôtemo y *'ab*ôtem (Sal., 2[3]).

De estas tres especies de rima, la primera es muy poco usada, por su escasa armonía; la segunda lo es bastante, todavía más la tercera. De todas ellas se podrían señalar ejemplos en la poesía bíblica, pero solamente en la medieval se usaron sistemáticamente.

También pueden darse rimas de cuatro o más sílabas, y se consideran de gran distinción; pero son raras, por su misma dificultad intrínseca.

La rima puede encontrarse:

a) En ambos hemistiquios del verso (= *arŷuza* árabe B):

..... a ..... a

b) En todos los hemistiquios de la composición, y es el tipo denominado propiamente *sîr haruzî* (= *aryuza* árabe A):

..... a ..... a
..... a ..... a etc.

c) Al final de cada verso, es decir en todos los segundos hemistiquios de la composición, pero no en los primeros (= *qasida* árabe):

.... a
.... a etc.

d) En forma entreverada (como el serventesio): primero con tercero, segundo con cuarto de los hemistiquios (cruce de rimas, que en árabe se llama *tasmit,* y cuyos tipos más importantes son: la *muwasaha* (forma culta) y el *zayl* o zéjel (forma popular); ejemplo:

..... a ..... b
..... a ..... b

e) En cada dos esticos o versos, los dos primeros hemistiquios con rima idéntica, y el cuarto con rima distinta, que se repite en ese mismo lugar a lo largo de la composición; denomínase *sîr mehul·laq* (poesía repartida); ejemplo:

..... a	..... a
..... a	..... A
..... b	..... b
..... b	..... A, etc.

Con frecuencia este último verso, cuya rima se repite sucesivamente en el mismo lugar de cada estrofa, se convierte en estribillo (ár. *markaz)*, cuando es el propio verso el repetido íntegramente, y no sólo la rima o la última palabra; a menudo es una frase bíblica.

f) En forma de eco; ejemplo: *dᶜbarîm barîm* ("palabras acrisoladas").

Licencias poéticas.—También se señalan en la métrica hebrea a modo de licencias poéticas, cuando las letras que intervienen en la rima son simplemente afines (homófonas, al menos en la pronunciación relajada).

Otro tipo de licencia es el relativo al sᶜwá': el quiescente puede convertirse en móvil (comp. la *e* muda francesa final en poesía) y pronunciarse, con lo cual se añade al verso o hemistiquio una sílaba más.

Metros.—Los datos precedentes bastan para orientarse en la intrincada selva de la poesía judaica medieval. La distinción de pies métricos siempre se presta a diversidad de interpretaciones personales, con la consiguiente diferenciación en la escansión del verso, y, por tanto, en la calificación de éste. Pero para la captación del ritmo, primer desiderátum en la lectura o estudio de toda poesía, son suficientes las sumarias indicaciones que preceden [1].

Por otra parte, hay que tener en cuenta que si bien la métrica árabe adquirió gran boga entre los poetas hebraicoespañoles, éstos siguieron muchas veces, lo propio que en su estilo literario, los tradicionales módulos bíblicos, y también compusieron importantísimos

---

[1] Puede verse en *Sefarad* (1948, págs. 277-291) el estudio de un escrito de David ben Sᶜlomó ibn Yahya (1440-1524), que recoge toda la tradición métrica hispano-judía, a partir del primer tratadista insigne sobre la versificación hebrea extrabíblica (Mosé ibn 'Ezra, en su *Kitab al-muhadara wa-l-mudakara*), o sea desde el siglo XII al XV. En él se distinguen como "especies de poesía" o esquemas estróficos 18 tipos, que van desde la *composición* llana (1.º), en la que no entra ningún sᶜwá' móvil, y por lo tanto todas las sílabas son largas, hasta "la más dura de todas" las especies, compuesta de punto y clavo (pie anfímacro, — ⏑ —) uniformemente repetido (18.º).

Pero hemos de advertir, sin embargo, que ni se recogen todos los metros usados por los poetas hebraicoespañoles, ni la teoría está bien estructurada, y falta por completo la adecuada terminología científica, absolutamente necesaria en cualquier exposición doctrinal o técnica.

Con todo, las enseñanzas comprendidas en ese tratado "sirven de manual durante mucho tiempo después para los aficionados a la poesía de los judíos", dice el articulista (P. Llamas).

poemas (tal, por ejemplo, el *Kéter Malkût*, de Ibn Gabirol) en períodos más o menos rítmicos de prosa rimada.

Composiciones métricas.—Forma monorrima. Así como en la métrica grecolatina se usa, y con gran predominio, la versificación κατὰ στιχόν, sin estrofas (por ejemplo, sucesión de exámetros), en la métrica judaica medieval existe la forma monorrima, cuya constante uniformidad determina precisamente su diferenciación del sistema estrófico.

> En cuanto a la estructura de las poesías sagradas—dice el profesor Millás—, la forma monorrima de la *qasîda*, con los dos hemistiquios de cada verso, *dálet* y *sóger*, alterna con la forma estrofa de varias rimas, pero con marcado predominio de esta última. En ésta, además, la variedad de metros es más acusada. Hay que notar que estos poetas han refundido a veces la forma de la *qasîda* con la de la *aryûza*, dotando de la rima común los hemistiquios interiores; esta forma, así como la de la *aryûza*, es, sin embargo, muy rara. A veces cada verso tiene dos cesuras y tres esticos, los tres con la misma rima (*La poesía sagrada*, pág. 56).

Elementos estróficos. La estrofa está determinada por una estructuración variada y al mismo tiempo constante del ritmo, en que la frase poética se moldea en una forma especial, que se repite de modo uniforme a lo largo de toda la composición, o de gran parte de ella, cuando ésta es muy extensa.

Los elementos determinantes de la estrofa, que producen la necesaria oscilación rítmica, son:

a) La sucesión acompasada de cierto número de versos de idénticas características, sobre todo rítmicas (*aaa, bbb; abab; aabb, ccdd;* etcétera).

b) El estribillo en sus diversas formas, que origina un corte en la monotonía de la composición, mediante su aparición en períodos regulares.

Esquemas estróficos. Son muy numerosos. El Prof. Millás (*ibídem*, páginas 57-59) expone 99 tipos estróficos, recogidos solamente entre las poesías sagradas hebraicoespañolas, serie que no pretende "ser exhaustiva". Pero toda esa gran variedad, todavía incrementable, puede resumirse en los siguientes tipos fundamentales:

a) *Pareados* (aparte del estribillo): aaA, bbA, etc.
b) *Tercetos*: aaa, bbb, o con estribillo, aaaB, bbbA, etc.
c) *Tetrástrofo,* con o sin estribillo: aaaa(A), etc.
d) *Pentástrofo,* con o sin estribillo: aaaaa(A), etc.
e) *Rima encadenada*: ababab (en número variable).

En cuanto al estribillo, también admite variedades de forma, extensión y colocación; por ejemplo:

a) Ultimo verso del primer terceto, que se repite en todas las estrofas: aaA, bbA, etc.

b) Estribillo en pareado: aaAA, bbAA, ccAA, etc.
c) Alternativo: A, aaA, bbB, ccA, ddB, etc.
d) En el segundo verso de la estrofa: aAaa, bAbb, etc.
e) En tetrástrofo monorrimo: AAAA, etc.
f) En verso libre: ABCD, etc.
g) En serventesio: ABAB, etc.

Cada tipo de estrofas y de estribillo, de los indicados, admite numerosas variedades.

Forma usual en los distintos géneros poéticos. No es fácil formular reglas positivas, puesto que, como ocurre en general, los metros tienen bastante elasticidad y se prestan para los géneros más diversos, si bien la elección y modelado definitivo de la estrofa en cada caso depende mucho de la maestría e inspiración del poeta. A título de orientación, podrían señalarse las normas siguientes: .

El *Rᶜsût* suele adoptar casi siempre la forma de *qasîda,* y alguna vez la de *arŷuza.* La *Qᶜdusá,* el *Zémer,* el *Ofán* son himnos que a menudo presentan la forma de tetrástrofos o pentástrofos monorrimos. La *gᶜ'ûlá, 'ahabá, mustaŷab, tokehá,* siempre se construyen en estrofas de una o varias rimas propias, excepto la final, que es común a todas e idéntica a la del estribillo o responsorio inicial, que se repite después de cada estrofa.

Es muy frecuente el uso del estribillo en sus numerosas formas; únicamente en las composiciones más grandiosas y solemnes no suele aparecer, o, a lo sumo, se presenta con gran parsimonia.

4. Problemas.—Al implantarse los principios reguladores de la métrica árabe en la hebraica medieval, se operó una transformación radical en la métrica tradicional, basada en la poesía bíblica, a la sazón ya sólo oscuramente intuída y sólo instintivamente seguida en cuanto a su versificación, así como también en la poesía litúrgica de la primera época postbíblica y en la de los *paytanîm* (s. VI-X), que había introducido lentamente nuevos elementos melódicos o desarrollado amplia y sistemáticamente algunos que sólo en germen o de modo esporádico se encontraban en la Biblia.

Recordemos que en dicho primer período no se advierte fijeza de estructura ni metro determinado, sino tan sólo cierto ritmo silábico o tónico, y constancia en la cesura que fracciona el verso en dos hemistiquios. Esta segmentación del verso y el deseo de hacerla resaltar desarrollan con mayor profusión las rimas y asonancias en diverso orden. El carácter coral, tan marcado en la poesía lírica de la Biblia, conservado en el rezo sinagogal, contribuye asimismo a la copiosidad de estribillos o simples exclamaciones, que cierran las series rimadas de algunas agrupaciones estróficas. En suma, la dependencia que este tipo de poesía guarda con la bíblica es notoria, y todas sus características están en ella patentes o al menos en embrión.

En cuanto al período de los *paytanîm,* se perfecciona el cuidado de la forma principalmente en cuanto a la rima y la estrofa, inexistente

ésta en realidad, conforme a su auténtico sentido, en la poesía bíblica, y absolutamente libre y eventual, como ornato secundario, la otra. El tipo más representativo es el *pizmón,* articulado en estrofas de dos *(sᶜnîyá),* tres *(sᶜlisiya)* o cuatro *(salmonît)* versos monorrimos, tipo este último el más frecuente, y un estribillo que cierra todas ellas. Pero en todo ese largo milenio no se alteró *esencialmente* la naturaleza de la métrica hebrea.

La métrica árabe es *cuantitativa,* y sea cual fuere el origen de este carácter, la clara distinción de sílabas largas y breves que caracteriza la lengua árabe, al revés del hebreo, de más escaso vocalismo, hacía posible ese tipo métrico, en consonancia con la prosodia de esa lengua. Al implantarse este sistema de versificación, totalmente ajeno a la poesía bíblica, regida más bien por vagas leyes del acento y silabismo (al menos según la escasa medida en que va siendo conocida) en la lengua hebraica, hubo de operarse una transformación radical en los moldes de la poesía hebrea medieval. Una alteración tan honda de la métrica, cual es la de convertirse de acentual en cuantitativa, no es factible sin que simultáneamente se efectúe en el sistema fonético de esa lengua una transformación semejante [1]. "La métrica—como afirma certeramente el gran lingüista A. Meillet—consiste en estilizar, en normalizar el ritmo natural de la lengua." Sobre él descansa todo el sistema. Por tanto, teniendo en cuenta que tal transformación *no se realizó* en la lengua hebrea, confinada tiempo había a usos litúrgicos, al ámbito sinagogal y al de las academias, y que hacía muchos siglos había cesado de ser hablada, *la susodicha innovación prosódica sólo pudo hacerse de un modo artificioso e imperfecto, como obra de escuela y no como expresión de una corriente popular o, aunque erudita, de carácter espontáneo y general.*

De ahí que, para incrementar los factores de un ritmo por fuerza deficiente y hasta ficticio que—limitado a la sucesión cuantitativa de sílabas largas y breves, inexistentes en realidad en la lengua hebrea—sería imperceptible al oído, por lo menos de la masa, tuvieran necesidad de recurrir los vates judaicos a diversos otros elementos determinantes del ritmo, como la rima, los acrósticos y estribillos de las más variadas formas, el estrofismo, etc. Tanto prodigaron este recurso de los acrósticos, que a veces corren tres o cuatro a lo largo de la composición, de tal manera que se diría fueron escritas algunas poesías más para recreo de la vista que del oído.

Muy significativo es el hecho de que en ciertos poetas de tan acusado lirismo y exquisito sentido estético como Yᶜhudá ha-Leví se reco-

---

[1] Tal ocurrió en la época del "latín tardío", cuando, borrada la distinción de vocales largas y breves, sustituídas en el habla por cerradas y abiertas, la métrica evolucionó en sentido acentual, en la poesía eclesiástica primeramente, y en las lenguas romances con posterioridad.

En las lenguas que, como el alemán, conservan neta distinción entre vocales largas y breves, han podido imitarse con mejor fortuna que en las románicas los hexámetros latinos.

nozca que frecuentemente sus versos, "más que sujetos a una métrica cuantitativa, siguen una simple medida silábica" (M.V.).

No deja de ser extraño, por otra parte, que el tratadista antes mencionado, Ibn Yahya, considere el gran poema *Kéter Malkût* como escrito en verdaderos versos (cuantitativos) y hasta cite ejemplos de escansión de algunos de ellos, con indicación del tipo a que pertenecen, siendo así que en realidad es un himno en prosa rimada, como hoy todos reconocen, compuesto en "series de versículos rítmicos, articulándose en una arquitectura de perícopes", o, más claramente, en "una forma de versículos en prosa rimada" (M.V.).

También se reconoce (cfr. Lévy, *Ecclésiastique*, pág. 41) que por imperiosas necesidades de esa nueva versificación los poetas judíos tuvieron que arrogarse ciertas licencias, tanto en la conjugación de los verbos como en la grafía de los nombres, creación de nuevas formas, acortamiento de ciertos substantivos, etc.

Estimamos que no deben tomarse de un modo absoluto y categórico las afirmaciones formuladas a este respecto por los autores. "Cuando se utilizó la lengua hebrea para fines literarios, se la adaptó a los modelos de la poesía árabe y en particular a la *métrica cuantitativa de tipo árabe,* innovación en extremo fecunda, cuyo mérito parece debe adjudicarse, a pesar de las dudas suscitadas, a Dunás ibn Labrat" (Cassuto, *Storia...*, pág. 54).

Y el Dr. J. Schirmann, profesor de la Universidad de Jerusalén, dice así: "Tanto más revolucionaria debía parecer una innovación aparecida en España bajo la influencia árabe a mediados del siglo x, innovación comparable en ese aspecto a la influencia de la poesía griega sobre la romana; *introdújose de pronto* en la lengua hebrea una diferenciación entre las sílabas largas y breves con un rigorismo que jamás había conocido hasta entonces. Para cada verso se fijó entonces el número exacto y el orden de las diferentes sílabas. Durante siglos en España y en otras partes se rimaría conforme a este nuevo principio cuantitativo, al cual se conformaron un gran número de las más importantes poesías hebraicas de la Edad Media" (*Sefarad,* 1948, páginas 323-324).

Sabemos, y queda indicado anteriormente, que no es posible cambiar súbita y arbitrariamente la prosodia de una lengua. En latín cabía tal adaptación con respecto al griego, porque ambas lenguas distinguen perfectamente la cantidad, matiz perceptible hasta para los iletrados, aparte de que el origen de los metros griegos es indoeuropeo.

Tampoco se habla del *ictus* o tiempo fuerte, factor imprescindible del ritmo poético, como lo es del musical. Quizá, como en los intentos de adaptación al castellano del hexámetro latino, la instintiva acomodación del ictus con la sílaba tónica, proporcionara a las poesías según el nuevo estilo un elemento melódico necesario para que no se desvaneciera el ritmo y en definitiva quedase así subyacente un aire rítmico bastante similar al ritmo acentual bíblico, moldeado con ma-

yor precisión y uniformidad en el troquel de los metros cuantitativo-silábicos de la versificación árabe.

5. Temática.—Las innovaciones en la temática de la nueva poesía judaica medieval bien puede asegurarse fueron de mayor trascendencia y radio más universal, si bien importa establecer la debida distinción entre la poesía profana, muy influenciada por los modelos árabes, y la sagrada, en la cual las reminiscencias formales y tropológicas de éstos se entretejen con una fuerte urdimbre de recuerdos y alusiones bíblicas y midrásicas, siendo, por tanto, mucho más superficial y limitada dicha influencia.

La Teología de los Salmos ha sido acrecentada con las aportaciones de las nuevas corrientes filosóficas, sobre todo del platonismo, astronomía, cosmología, etc. Notoria es asimismo la influencia cabalística derivada del *Séfer Y'sirá*^{h}. Por lo que se refiere a las poesías del tipo *'ahabá*^{h} y *g'ûlá*^{h} siguen con frecuencia la orientación mística del Cantar de los Cantares. Muy bien puede hacerse extensiva a toda la poesía hebraicoespañola en general la siguiente observación de S. Munk, relativa a Ibn Gabirol: "Si ha imitado a los poetas árabes, en lo que concernía a las formas exteriores de la versificación, los ha sobrepujado por el arranque poético, por la elevación de los pensamientos y de las emociones."

Los principales géneros poéticos cultivados por los árabes, la *qasîda* (oda), la *hiya* (sátira) y la *martiyya* (elegía) hallaron eco en la poesía hebraicoespañola. Siguiéronse los modelos de los poetas árabes, se adoptaron sus temas favoritos: se cantan las dulzuras del amor y de la amistad, la alegría de los convites, el encanto de las flores y pensiles; se ensalza a los poderosos y se celebra los faustos acontecimientos, las hazañas y victorias guerreras, los hechos resonantes.

La vena satírica y festiva desbórdase también por el cauce ameno de la poesía con diversidad de asuntos; se zahiere a los enemigos políticos o literarios y particulares, se alude con donosa y suave ironía a incidencias de la vida ordinaria. También se afilan los dardos del ingenio en agudos epigramas y se plantean sencillos enigmas.

El dolor ante la muerte de un amigo, la melancolía motivada por una dolorosa separación, la tristeza por la ausencia de seres queridos, hacen vibrar las cuerdas de la lira hebraica con añejas resonancias bíblicas, mezcladas con figuras y colorido de los divanes arábigo-musulmanes.

En cuanto a los temas eróticos, también puede generalizarse, con pocas salvedades, lo que a propósito de las poesías amorosas de Y'hudá ha-Leví dice el profesor Millás: "Cuán lejos estamos del vaho orgiástico, cansadamente voluptuoso, de tantos poetas árabes, de aquel punto sombrío, clásicamente oriental, con que han cantado la seducción femenina o la de los efebos y coperos."

En suma, puede afirmarse que la espiritualidad es el ropaje que envuelve con un manto de soberana prestancia la poesía tanto religiosa

como incluso profana hebraicoespañola, esa verdadera espiritualidad ausente en general de los poetas árabes, como reconocen los cultivadores del arabismo, o manifestada "en frases ingeniosas, pero apenas poéticas y sermones gárrulos", cuando no "se pasa sin suave transición a delirios místicos, teosóficos o cabalísticos, que pueden acabar —como la serpiente que se muerde la cola—en adoptar de nuevo la encarnación simbólica de los temas báquico o erótico" (García Gómez: *Poemas arabigoandaluces,* pág. 48).

Esa prestancia y valores espirituales son al mismo tiempo nexo que une esa poesía judaica medieval con la divina sabiduría de la Biblia, afirma sus relaciones y analogía con la poesía cristiana y confiere a tales producciones el don inestimable de perenne universalidad.

Capítulo XV

SEGUNDO PERIODO, DE ESPLENDOR

Gramática

Sumario: 1. Yoná ibn Yanáh: vida.—2. Carácter.—3. Obras. 4. Juicio.—5. Mose ibn Chicatella.

1. Yoná ibn Yanah (985?-1050). Vida.—Yoná ben Ganah, llamado en árabe Abu-' l-Walid Marwan ibn Yanáh, nació en Córdoba, y estudió en Lucena, la ciudad más judaica de toda la España musulmana, emporio comercial y cultural de enorme importancia con Ishaq ibn Chicatella, de la escuela de M'nahem. También se cree fue discípulo de Y'hudá ibn Daud, paladín de esa misma escuela. Siguiendo las huellas de estos preclaros gramáticos y demás predecesores, logró elevar la ciencia gramatical y lexicológica al ápice de su esplendor en los siglos medios.

En la desolación de que fue víctima la capital del Califato por obra de los beréberes en las luchas intestinas que ensangrentaron las postrimerías de éste, Yoná ibn Yanáh, tras un azaroso peregrinar, al igual que otros muchos sabios y hombres de letras, entre ellos Ibn Hagrella e Ibn Gabirol, se refugió en Zaragoza (1012), corte de los Hudŷibíes, eximios protectores de la cultura. Allí vivió dedicado al ejercicio de la Medicina y a sus investigaciones lingüísticas y escriturarias.

Nada más se sabe de su vida, poco fecunda al parecer en sucesos extraordinarios. Su vida está en su obra, su obra es su vida misma, esta obra la poseemos casi en su totalidad. "Consagro mis días y mis noches a mis actividades científicas—confiesa él mismo—, y gasto más aceite el doble que otros en vino". Murió en Zaragoza, mediado el siglo XI.

2. Carácter.—A pesar de que sus escritos pertenecen al género literario más impersonal, puso en ellos Abu-' l-Walid Marwan tal en-

tusiasmo y fervor de inteligencia y corazón, que nos permite formarnos una idea clara de su carácter. Apacible y benévolo con sus amigos, modesto en su vida y su trato, duro y vehemente con sus adversarios en el campo de las Letras; admira sinceramente el verdadero talento, no le escatima sus elogios y le disculpa los errores. En cambio, se muestra riguroso y hasta despiadado con la mediocridad presuntuosa e hipócrita.

Orgulloso de su ciencia y extremadamente sensible a la crítica, debilidad que aprovechan con crueldad sus adversarios, llegando hasta negarle arbitrariamente el mérito y originalidad de sus investigaciones, arremete contra ellos, "devolviendo golpe por golpe y mostrándose vigoroso polemista, lleno de ingenio e ironía, y envolviéndolos en el ridículo, el desdén y hasta los improperios".

Contra lo que ocurre con la mayoría de los escritores hispanojudíos, Ibn Yanah carece de numen poético, o al menos no lo cultivó, si bien se lamenta él mismo de que se recitara a veces en las reuniones literarias alguna poesía suya con nombre distinto. De todos modos, se muestra más bien como un temperamento seco, en el que apenas interviene la imaginación ni el sentimiento. "Una sola alegría y un solo odio parecen haber emocionado su corazón: el odio de 'los sabios que no saben nada', y la alegría casi infantil de haber hallado una interpretación nueva del texto sagrado, o una idea original en Gramática. Con verdadera emoción se lee a menudo en sus obras palabras como éstas: 'Esta es una explicación nueva, la hemos descubierto y nos pertenece; nadie la ha conocido antes que nosotros, ni se la hemos oído a persona alguna'. Ibn Yanah se retrata de cuerpo entero en estas palabras; es el sabio enamorado de su obra, a la cual consagra su vida, y que domina su ser entero" (Metzger, pág. 12).

3. Obras.—Aparte de una obra sobre Medicina, de dudosa autenticidad, toda la producción de Ibn Yanah versa sobre cuestiones gramaticales y lexicológicas del idioma hebreo. Escribió en árabe, lo mismo que la mayoría de los escritores judíos de la España musulmana en la época de esplendor de la cultura arábiga. Hoy nos extraña esta aparente anomalía, máxime tratándose de obras sobre la misma lengua hebrea y su léxico, o sobre la Biblia o la religión judaica; pero hay que tener en cuenta, en primer lugar, el carácter oficial y de lengua vernácula que el árabe tenía en los reinos hispano-musulmanes y la mayor difusión que, por consiguiente, habían de tener los libros en él escritos, y, además, el árabe se prestaba mucho mejor, por su riqueza, flexibilidad, tecnicismo y perfección, para expresar todos los matices del pensamiento, que el arcaico lenguaje de la Biblia o el mismo de la Misná. Sería necesario el ímprobo y meritísimo esfuerzo de los traductores, como los Ibn Tibbón, Al-Harizí y otros, aparte de la producción poética y las esporádicas realizaciones o ensayos en lengua hebrea, para que ésta adquiriera las cualidades de soltura y capaci-

tación necesarias para acomodarse a la ideología y necesidades de un mundo nuevo.

He aquí los títulos en árabe y hebreo, con su traducción, de las obras gramaticales de Abu-'l-Walid Marwan:

a) *Kitab al-mustalhiq* ("Libro complementario", "qui cherche à compléter", Derenbourg), heb. *Séfer ha-hasaga*^{h} ("libro de la comprensión").

b) *Risala al-tanbih* ("carta de la advertencia"), heb. *Séfer ha-he'ara*^{h} ("tratado de la instigación").

c) *Kitab al-taqrib wa-al-tashil* ("libro para acertar y facilitar"), heb. *Séfer ha-qerûb w*^{e}*-ha-yóser* ("libro de la aproximación y la rectificación").

d) *Kitab al-tasuiya* ("libro del enderezamiento"), heb. *Séfer ha-haswa'a*^{h} ("libro de la acomodación" o el equilibrio).

e) *Kitab al-tasuir* ("libro de la admonición"), heb. *Séfer ha-hakla-ma*^{h} ("libro para confundir").

Estas son las obras menores u opúsculos de Ibn Yanah, que precedieron y prepararon su obra magna, feliz coronación de la labor de toda su vida.

En el primero de esos opúsculos, partiendo de la meritísima aportación realizada por "el maestro excelente y adalid perfecto, Abu Zakarîya Hayyuŷ", se decide a componer un tratado que complete y rectifique las doctrinas de éste, y por eso lo tituló *Libro complementario,* siguiendo el mismo orden que su maestro, en su exposición sobre los verbos de raíz débil o semiconsonante y los de raíz geminada. Otros discípulos y amigos de Hayyuŷ, celosos de la gloria de éste, no podían sufrir que Ibn Yanah osara completar o corregir sus doctrinas gramaticales, y entablaron una polémica. Ante los ataques malévolos y faltos de doctrina filológica de sus rivales, Ibn Yanah reinvindica sus títulos y la solidez de las leyes y fenómenos lingüísticos que él expone por primera vez.

El segundo tratado, b), es el más sucinto de todos los escritos por Yoná, con notable diferencia respecto a los demás. De su contenido se deduce que ya había dado una réplica contundente a sus contradictores, de palabra, por los variados procedimientos que el ambiente literario zaragozano facilitaba, como eran las sesiones que celebraban los hombres de letras. La "carta", según el título original árabe, que el autor envía a un amigo suyo sería un resumen de esa refutación.

A ruegos de ese u otro amigo, pues no se consigna el nombre, escribió Ibn Yanah su tercer tratado, c), cuyo subtítulo, añadido por un amanuense, dice así: "Para uso de los principiantes, donde se pone al alcance lo alejado y se facilita lo difícil en los libros de Abu Zakariya Hayyuŷ...". Se divide en cuatro secciones: la primera y más importante trata de las siete vocales, s^{e}wá', letras quiescentes, etc.; la segunda, sobre las raíces de segunda radical débil; la tercera, sobre las de última radical débil, y la cuarta, sobre las raíces geminadas. Termina con un apéndice acerca de los tiempos invertidos.

El cuarto opúsculo, d), nos introduce de lleno en el terreno de la polémica entablada, y es, a tenor del subtítulo, "respuesta a las objeciones formuladas por ignorancia contra ciertos puntos tratados en el *Mustalhiq*".

La publicación del *Tasuiya* hizo que se recrudeciera la polémica. Aquí hay que situar una serie de escritos anónimos, cuyos títulos mismos eran desconocidos hasta el siglo pasado. "Se trata de los 'tratados de los compañeros', redactados por los amigos de S'muel ibn Nagrella, o más bien por él mismo, contra las doctrinas gramaticales de ibn Yanah y contra cierto número de sus interpretaciones de pasajes bíblicos" (Derenbourg). El quinto folleto que escribió Yoná versaba sobre diversas cuestiones gramaticales impugnadas por los adversarios del autor. Desgraciadamente, tanto los veintidós "tratados de los compañeros", como la contestación de Ibn Yanah se perdieron. Neubauer encontró en la Biblioteca Imperial de San Petersburgo dos valiosos fragmentos: uno, de esos escritos, y otro que comprende el final del preámbulo y principio del *Tasuir,* quinto y último opúsculo, el más importante de todos ellos, de nuestro autor. Es notable por su vibrante estilo, viveza de exposición y densidad doctrinal, lo cual hace más lamentable la pérdida casi total del mismo.

¿Cuál fue el resultado de esa polémica entablada y proseguida con tanta tenacidad? J.-H. Derenbourg contesta rotundamente: "La posteridad ha formulado un juicio perentorio acerca del debate: ha conservado casi todos los escritos de Abu-'l-Walid, dejando, en cambio perderse casi por completo las producciones gramaticales de su adversario" (S'muel ibn Nagrella), a pesar—podríamos añadir—de haber conservado cuantioso caudal literario del mismo poderoso *Nagid.*

f) *Kitab al-tanqih* ("libro de la crítica"), heb. *Séfer ha-dîqdûq* ("libro de la investigación minuciosa" o de la sutileza: "libro de gramática", es la obra magna de Yoná ibn Yanah.

Consta de dos partes bien diferenciadas, ambas extensas y a cual más importante: I, *Kitab al-luma'* ("libro de los pensiles"), heb. *Séfer ha-riqmah* ("libro del recamado"), que es una gramática razonada y completa de la lengua hebrea, y II, *Kitab al-'usul* ("libro de las raíces"), hebreo *Séfer ha-sorasîm* ("libro de las raíces"), que es un diccionario hebreo etimológico, con multitud de textos de la Sagrada Escritura. Las dos partes de esta obra fueron vertidas al hebreo por Y'hudá ibn Tibbón, pero hay cuatro traducciones hebreas, de distintos autores, la cual ya de por sí prueba la importancia de la obra y el interés suscitado.

La I parte contiene 46 capítulos, la mitad de ellos dedicados a la Gramática, Fonética y Morfología, y el resto a cuestiones sintácticas y exegéticas. Expone los elementos de la oración, los sonidos y su pronunciación y particularidades, los fenómenos fonéticos, tipos nominales, conjugación, irregularidades, etc. La Sintaxis reviste especial interés. En la elaboración de sus teorías sintácticas el autor fijó nume-

rosas reglas para la exégesis bíblica y explicó cientos de pasajes difíciles, basándose siempre en el sentido literal.

La II parte contiene asimismo valiosas observaciones gramaticales, pero su contenido fundamental es de carácter lexicológico. Ibn Yanah trata de exponer todos los matices semánticos de las raíces, recurriendo frecuentemente al árabe y logrando de este modo esclarecer el significado de muchas voces desconocidas.

No cabe mayor elogio de esta obra que las siguientes palabras de Munk: "Hay pocas cuestiones relativas a la gramática hebrea que no hayan sido abordadas y profundizadas por Ibn Yanah. Algunas materias han sido tratadas en el *Kitab al-luma'* de un modo más completo que en las mejores obras modernas, al extremo de que hay en este vasto repertorio materiales con que enriquecer los trabajos de un Genius y un Ewald."

4. Juicio.—Considerada en conjunto, la figura de R. Yoná ibn Yanah, se nos presenta como una de las más hermosas inteligencias del judaísmo medieval. Una gran unidad de criterio y una íntima conexión de ideas son las dos galas más preciadas que abrillantan sus escritos, que no son fruto de la improvisación, sino de un trabajo titánico, inmensa lectura, larga meditación e "investigación minuciosa". En su primer tratado (*Mustalhiq*) confiesa haber leído *ocho veces* toda la Biblia hebraica, con el fin de recoger materiales y cuantiosa información. Las constantes referencias a conceptos expuestos en sus escritos precedentes que esmaltan sus obras son prueba de esa estrecha compenetración y fuerte contextura ideológica.

En su magistral labor lingüística sabe por medio de hábiles deducciones aclarar los puntos oscuros, descubrir nuevos matices en la raíz de los vocablos e iluminar de mil maneras la semántica verbal. En esta clase de estudios la labor de sus predecesores no rebasa la categoría de primeros pasos; en cambio, lo que sus sucesores realizarán durante siglos delata la huella del maestro, y tal vez no excede de los valores secundarios de una recopilación, arreglo o traducción. Con justa razón, por lo tanto, si comparte con Hayyuŷ los honores de padre y fundador de la ciencia gramatical hebrea, ostenta sin rival el título de creador de la Sintaxis, la Estilística y la Lexicografía hebraicas.

Se le ha llamado con justicia "el más grande de los hebraístas medievales", "príncipe de los gramáticos", "primer gramático", por el genio y por la erudición que desplegó en la elucidación de la ciencia gramatical y lexicológica. Es un auténtico *lingüista* en el sentido actual del vocablo, que aplica al estudio de la lengua hebrea casi todas las leyes de la moderna ciencia lingüística. En este sentido es un precursor, con siete u ocho siglos de adelanto, de los lingüistas contemporáneos, incluso del campo indoeuropeo. De sus numerosos y sólidos trabajos podría extraerse materia copiosa para componer verdaderas monografías sobre diversas cuestiones gramaticales, con abundancia de curiosos ejemplos.

Lo más admirable en R. Yoná es la ejemplar fidelidad con que se entrega durante toda su vida, desde la juventud, a la especialidad elegida, la Hieroglosología, y la rectitud que le guía en la investigación de la verdad. El espíritu elevado y hondamente religioso de Yoná ibn Yanáh, su alteza de miras y su amor apasionado de la verdad se pone de manifiesto en numerosos pasajes de sus obras.

Además de las doctrinas gramaticales y léxicas y de las infinitas voces y pasajes bíblicos cuyo auténtico sentido se investiga, pueden entresacarse de sus obras un caudal estimable de referencias diversas sobre la cultura, vida interna, ideas y sentimientos, ocupaciones y preocupaciones de aquella época, que sirven asimismo para completar la semblanza de nuestro filólogo.

Pero, sobre todo, conjuntamente con sus títulos y méritos de gramático, en el más noble sentido del vocablo, R. Yoná es un gran exegeta bíblico, un verdadero *tannaki* u "hombre de la Biblia". Siguiendo la trayectoria ya iniciada por sus antecesores, la meta final a donde convergen sus investigaciones no es otra que la más exacta y completa interpretación escrituraria; es la orientación que seguirán también sus antecesores.

Finalmente, Yoná ibn Yanáh suministró a otros, con loable abnegación, los medios para que, aprovechando los recursos insospechados del viejo idioma bíblico, le arrancaran nuevas armonías, luz y colorido. En este sentido es uno de los artífices de más mérito del hebreo medieval, que tan bella literatura nos legó y preparó la maravillosa epifanía del hebreo actual.

5. Mosé ibn Chicatella. (1048-?).—A pesar de la suerte adversa de sus escritos, reflejo del infortunio que se cernió sobre su vida, merece mención Mosé ben Semuel ha-Cohén ibn Chicatella, nacido en Córdoba, el cual vivió en la segunda mitad del siglo XI. Residió en Zaragoza, donde conoció a Yoná ibn Yanah, y fue una personalidad muy destacada en su tiempo, como cultivador de la ciencia y de las lenguas hebrea y árabe, poeta y exegeta bíblico. Pero de la mayoría de sus escritos solamente conocemos algunas referencias.

Y'hudá ibn Bil'am dice de él que fue uno de los sabios y gramáticos más notables y escritor distinguido, tanto en prosa como en poesía en hebreo y árabe. Conocemos algunos de sus poemas (M. V. números 41 y 42).

Compuso comentarios al Pentateuco y a varios libros proféticos así como al Cantar, en el que sigue el método *p'sat*, es decir, el sentido literal. Fue el primero en reconocer que ciertos Salmos debieron de escribirse en la época postexílica y en distinguir dos partes bien marcadas en el libro de Isaías. También daba explicaciones racionalistas de algunos milagros de la Biblia.

Capítulo XVI

POESIA, GRAMATICA Y CIENCIAS JUDAICAS

Sumario: 1. S'muel ibn Nagrella. Vida.—2. Carácter.—3. Obras.—4. Juicio.

1. S'muel ibn Nagrella (993-1056).—*Vida.* En las cortes de los pequeños reinos de Taifas los judíos gozaron generalmente de amplia tolerancia y holgada libertad, y en casi todos ellos lograron granjearse la confianza de los príncipes y ocuparon puestos relevantes. El caso más sorprendente es el de S'muel ibn Nagrella, visir de dos reyes de Granada.

R. S'muel (Ismael) ha-Leví ben Yosef *ibn Nagrella* [1] *ha-Nagid,* llamado Abu Ibrahim por los autores musulmanes, nació en Mérida, se educó en Córdoba y murió en Granada, según testimonio de Mosé ibn 'Ezra. Sin embargo, Graetz le hace natural de Córdoba, "a donde su padre había emigrado de Mérida", y lo mismo repiten algunos modernos. Adquirió sólida y amplia instrucción en la Academia de Córdoba, fundada o enaltecida por R. Mosé Hanok. Fue discípulo de Y'hudá Hayyuŷ, el cual le imbuyó en los secretos de la lengua hebrea, en tanto que los florecientes centros de cultura árabe en la capital del Califato le brindaban oportunidad de adquirir sólida formación lingüística y literaria en esta rama, así como también en otras lenguas y en todas las ciencias. Estudió a fondo el Talmud.

Las guerras civiles y disturbios que ensangrentaron los tres últimos decenios del Califato le obligaron a emigrar de la capital cordobesa a los veinte años. En abril de 1013, el jefe beréber Suleymán logró derrotar a los árabes y eslavos, que formaban la guardia personal de los Califas, destruyó hermosos edificios y entregó la ciudad al saqueo

[1] Este patronímico presenta diversas variantes o grafías en los autores: Nagdela, Nagrela, ár. Nagrila. La forma correcta parece ser *Nagrella,* y se le atribuye origen germánico, con el diminutivo romance tan extendido en el área lingüística hispanomusulmana.

y desmanes de la soldadesca, reduciendo a la miseria a las más opulentas familias [2].

Distinguidas familias hebreas tuvieron que emigrar a Málaga, Granada, Toledo, Zaragoza y otras ciudades. S'muel ibn Nagrella se estableció en Málaga, donde puso una droguería y prosiguió sus estudios talmúdicos y lingüísticos. Además del árabe, el hebreo y el arameo, llegó a dominar el latín, el romance y el beréber. Logro asimismo una gran pericia en el arte caligráfico, a la sazón en gran estima entre los árabes, sobre todo cuando iba acompañado de maestría en la redacción. En tanto que la mayoría de los judíos escribía el árabe con caracteres hebraicos—costumbre que han conservado hasta nuestros días en los países de habla árabe—, Ibn Nagrella se distinguió por sus habilidades de pendolista en la elegante escritura arábiga. Sus conocimientos lingüísticos, literarios y caligráficos fueron la causa ocasional, unida a sus grandes talentos, de su extraordinario encumbramiento.

Cerca de su tienda se alzaba el palacio del visir Abulkasim ibn al-'Arif del rey de Granada, cuyos dominios se extendían a la sazón hasta la ciudad malagueña. Los iletrados servidores del visir utilizaban con frecuencia los servicios del droguero judío para escribir las cartas que dirigían a su señor, y maravillado éste de la elegancia caligráfica y primorosa dicción, informóse de quién era el hábil pendolista y experto redactor, nombróle su secretario, y éste fue el primer escalón en la carrera triunfal de S'muel ibn Nagrella, que así fue introducido en la corte granadina.

Hacia el año 1020 actuaba como *Katib* o Secretario del rey Zawi fundador de los ziríes, o quizá de Habbus. Su perspicacia política y atinados consejos le granjearon la estimación cada vez más profunda del anciano visir, que nada hacía sin consultarle; y en su lecho de muerte le recomendó al monarca granadino Habbus ben Maksan (1025-1038), sobrino y sucesor de Zawi ben Ziri, el cual, como beréber, no vaciló en nombrar al sabio judío visir de su reino.

Era éste el primer caso en que se veía a un personaje de esta estirpe encumbrado a la suprema dignidad del visirato en un Estado musulmán. Esto resultaba más factible en Granada, donde, por una parte eran muy numerosos los judíos, hasta el punto de que los historiadores árabes la llamaron "ciudad de los judíos", y además no era fácil al rey Habbus encontrar persona apta para el cargo de primer ministro entre los beréberes, por la general incultura de éstos, ni tampoco entre

[2] Mosé ibn 'Ezra hace la siguiente descripción de estos tristes sucesos: "Después de esto ocurrió en España la cruel guerra, cuyos horrores no han tenido semejante conocida con el nombre de guerra de los beréberes, a fines del siglo mencionado. Entonces las calamidades de todo género se aumentaron y el mundo rebosó de desgracias. El hambre se enseñoreaba en las ciudades y la carestía oprimía a los pueblos. los males llegaron hasta las puertas mismas de la soberanía y a la capital, Córdoba. Todo género de calamidades se abatió sobre esta ciudad, dejándola destruída o poco menos. Entonces decayeron todas las ciencias, porque faltaron los sabios, y la gente era víctima de aquellas adversidades. Cuando mejoraron los tiempos y el país pudo respirar de aquellos males, brilló otra generación de poetas, cuyas composiciones eran suaves y delicadas, y cuyos temas de inspiración eran celebrar la vida bella y alegre.

los árabes, por la desconfianza que le inspiraban y la añeja enemistad entre unos y otros. El nombramiento de S'muel fue unánimemente aplaudido, pues era conocido su vasto saber al par que las bellas prendas que le adornaban, singularmente su alteza de miras, su generosidad, tacto y cortesanía, al par que su clarividencia y firmeza de carácter, su consumada prudencia y amenísima conversación. Hasta la sencillez con que recordaba la humildad de su origen le atraía todas las simpatías.

A sus títulos de visir del rey y *nagid* de las aljamas hebreas juntó desde 1038 el de general de los ejércitos de Badis (1038-1073), hijo y sucesor de Habbus, y quizá aun viviendo éste, en las múltiples guerras que hubieron de sostener con las vecinas Taifas, singularmente con la de Málaga, anexionada por fin en 1055 al reino granadino, y con las de Sevilla, Almería y Carmona. El relato de estas luchas a base de los datos que nos suministra el Diván de Ibn Nagrella viene a aclarar algunos puntos oscuros en la historia de este complicado período de la España musulmana.

El ministro judío gobernó el país con tal sabiduría, que en una época tan agitada como la de Taifas, y rodeado de reinos hostiles, a los que tuvo a raya y acabó por dominar, supo mantener en todo tiempo la seguridad del Estado y una próspera administración. Ibn Nagrella alcanzó a ver la ruina de sus enemigos, que no habían perdonado medios ni calumnias para perderle.

Destacóse entre éstos el famoso Ibn 'Abbás, visir árabe de Zuhayr, soberano del Estado eslavo de Almería, hombre de gran ostentación en el campo de las letras, y de proverbial riqueza, avaricia y vanidad, que odiaba por igual a los judíos y beréberes, y que, hecho prisionero en la guerra con el rey de Granada, Badis, fue muerto a manos de éste, tras unos meses de prisión. Poco después el reino de Almería quedó anexionado a los Tuŷibíes de Valencia (1041).

Estas campañas guerreras, casi una cada año durante cerca de veinte, desde 1038 a 1056, con el agravante de enfermedades y epidemias, no obstaculizaron la actividad literaria de Ibn Nagrella, antes le dieron ocasión en parte para ejercitarla, celebrando sus victorias, como también el amor y las libaciones y deplorando al estilo árabe sus contratiempos y sinsabores.

Murió a los sesenta y tres años de edad, llorado por sus correligionarios, y los poetas y literatos más eminentes de aquel siglo le dedicaron a porfía guirnaldas de loores, ensalzando sus grandezas.

Como colofón de su visirato, digamos que le sucedió en la privanza del rey Badis, aunque no en los talentos y estimables prendas personales, su hijo Yosef, no exento, sin embargo, de condiciones, que logró extraordinario ascendiente sobre el monarca. Pero su vanidad y orgullo dió lugar a una privanza abusiva, una política de bandería y perfidia, a la que ningún crimen podía asustar, incluso la entrega traicionera del país en manos de los enemigos, con los que, según algunos

cronistas, se había confabulado, aunque otros historiadores lo niegan o silencian. Exacerbada la fobia antijudaica del sector granadino cuando Yosef, al parecer, urdía entregar Granada a los almerienses, proyecto que fracasó por la negligencia de éstos, Yosef ben S'muel ibn Nagrella pereció crucificado el penúltimo día del año 1066 en una matanza de cerca de cuatro mil judíos.

2. Carácter.—S'muel ibn Nagrella se nos ofrece como una personalidad extraordinariamente rica en facetas y talentos, como un hombre superior, que se destacó en las actividades más opuestas y siempre en grado eminente.

Además de estadista, diplomático y financiero, fue poeta y escritor, excelente matemático, filósofo, poligloto, talmudista, gramático, polemista filosófico-religioso. Es una de las personalidades más eminentes del judaísmo español, un verdadero *leader* político; se ha dicho que fue el último gran político de su pueblo, lo cual es cierto por lo menos durante la Edad Media y la Moderna.

Amador de los Ríos diseña bella y acertadamente la semblanza de este insigne personaje en estos términos: "Hacíanle respetado de su rey la claridad de su ingenio, su extremada prudencia y su inalterable firmeza. Dábanle superioridad entre los cortesanos el estudio y conocimiento profundo de las humanas pasiones, la facilidad grande y la elegancia en el exponer sus consejos, la madurez y cautela en el resolver, el tino y la seguridad en el obrar siempre a tiempo, sin precipitación ni tardanza. Conservábanle el ascendiente de la muchedumbre la llaneza y benignidad de sus acciones y palabras, la sencillez no afectada de su traje y de su nada ostentoso séquito, y aquel singular anhelo con que se inclinaba siempre a favorecer al oprimido y menesteroso" (*Hist.*, I, p. 217-218).

3. Obras.—Varios son los aspectos que como escritor hay que distinguir en Ibn Nagrella.

a) *Poeta.*—Tan fecunda y variada fue su inspiración que el Diván de sus composiciones se aproxima a las *dos mil,* si es que no excede de este número (las conocidas son 1.742, y aun queda por conocer alguna parte). Unas son religiosas, y otras, profanas.

A imitación de los tres libros sapienciales de tendencia más directamente moralizadora y religiosa de la Biblia hebraica, Salmos, Proverbios y Eclesiastés, dió a las tres colecciones que integran su Diván. variado florilegio de sentencias y alegorías inspiradas en los sagrados libros, los títulos de *Ben T'hil·lîm* (Nuevo o pequeño Salterio), *Ben Mislê* (Nuevo o pequeño libro de los Proverbios) y *Ben Qohèlet* (Nuevo o pequeño Eclesiastés), títulos que se acomodan a su peculiar carácter y significación de su contenido. El primero comprende oraciones: el segundo, enseñanzas y moralidades, y el tercero, poemas de tendencia filosófica.

S'muel ibn Nagrella, primero de los grandes poetas hebraicoespañoles, no sólo en el orden del tiempo, sino también en la maestría técnica y fuerza creadora, dominaba a maravilla la lengua y literatura arábiga, y no era menos docto en la lengua y ciencias judaicas. "Sus poesías—dice Ibn 'Ezra—eran como una fuente bulliciosa, compuestas con palabras suaves, ricas de colorido, llenas de expresión, densas de sentido y tan profundas de concepto como brillantes de forma." Y añade, respecto a su fama: "Las obras, composiciones y epístolas del *Nagid* son conocidas desde el Extremo Oriente al Occidente, pues ellas han llenado los ámbitos del mar y de la tierra" [3].

b) *Gramático.*—Ya hemos indicado que fue discípulo de Hayyuŷ. Al aparecer el tratado gramatical de Ibn Yanah titulado *Mustalhiq,* en que su autor trataba de completar las doctrinas gramaticales de aquel gran maestro, del que siempre habla con gran respeto, Ibn Nagrella, a fuer de discípulo del mismo, escribió varios opúsculos contra Ibn Yanah, el cual contestó a las objeciones propuestas. Esta polémica superó en acritud a la de M'nahem y Dunás.

El visir poeta compuso también un tratado gramatical en árabe, hoy perdido, con el título de *Kitab al-istagna'a,* en heb. *Sefer ha-' oser* ("libro de la riqueza"), del cual solamente se han conservado algunas citas. Como ejemplo de sus atinadas observaciones se señala que reconoció acertadamente que las formas hebreas *yuttan* y *yuqqah* (de los verbos *natán,* "dar" y *laqah,* "tomar") no corresponden a la forma Hofal, puesto que estos verbos carecen de la activa Hifil, sino que son de la desaparecida pasiva de Qal.

c) *Polemista religioso.*—En su juventud escribió un libro, que se perdió, contra el libro sagrado de los musulmanes, y sostuvo virilmente una famosa controversia con el célebre Ibn Hazm de Córdoba, atacando diversos puntos de la fe islámica.

d) *Talmudista.*—Compuso una metodología del Talmud titulada *M'bo' ha-Talmud* ("Introducción al Talmud"), que es una declaración concisa y clara de sus expresiones técnicas. Se imprime a veces en las ediciones del Talmud.

4. Juicio.—Durante cerca de treinta años fue *Nagid,* es decir, príncipe de la comunidad israelita—de ahí su sobrenombre, con el que suele designársele—, y lo fue en toda su extensión, promoviendo con entusiasmo entre sus correligionarios el afán por la cultura, protegiendo y orientando a escritores y poetas, a los que él mismo daba ejemplo con las variadas y exquisitas producciones de su ingenio, y preocupándose del bienestar material y aprovechamiento espiritual de su pueblo.

---

[3] De su hijo, discípulo y sucesor en el cargo de visir, dice el mismo autor: "Además de ser profundo conocedor de todos los secretos de la lengua hebrea, poseía magistralmente todos los tesoros de la lengua árabe; conocía sus poesías y composiciones, así como sus libros de historia."

Fue también un bibliófilo diligente; consiguió algunos manuscritos de la fenecida academia de Sura, y poseía una magnífica biblioteca particular.

La pléyade de notables escritores, entre los que se destaca Mosé ibn 'Ezra, que brilló en Granada y otras ciudades en aquella generación y la siguiente, debió mucho, sin duda, a la generosa protección, sabias orientaciones e interés por la cultura de aquel egregio mecenas. El mismo Ibn Gabirol gozó también de su amistad y protección. "Dios le infundió una gran alma—dice su gran panegirista Ibn 'Ezra—que tocaba las esferas y penetraba el cielo, para que amase la ciencia y a los que la cultivan, y para que glorificase la religión y a los que la defienden."

"Los historiadores de la literatura—dice H. Brody [4]—han hablado largamente, con Heine, de 'los tres astros' que brillan en el cielo de la poesía neohebraica española: Gabirol, Mosé ibn 'Ezra y Yehudá ha-Leví. Recientemente se ha descubierto una cuarta estrella de igual resplandor: S'muel ha-Nagid. En la actualidad está considerado como el primero, no sólo en el tiempo, sino también en maestría técnica y fuerza creadora. A medida que van siendo conocidos sus escritos, se va comprobando cada vez mejor su preponderante significación como poeta y la profunda influencia por él ejercida en sus sucesores."

Judíos y musulmanes, aunque desde visos diferentes, han prodigado altos elogios a este notabilísimo personaje, que encerraba en sí facetas y méritos suficientes para otorgar la inmortalidad a varios individuos. Nada extraño que los judíos alaben a su correligionario S'muel ha-Nagid: él fue, sin menoscabo de las gravísimas responsabilidades del visirato, el más denodado paladín de su raza y de las letras hebraicas. Pero que le encomien asimismo los musulmanes, entre los cuales la conspiración del silencio parece una consigna tratándose de los ilustres personajes hebreos que entre ellos convivieron, y de sus hechos memorables, como no sea para denigrarlos y escarnecerlos, es en verdad sorprendente.

Véanse, como ejemplo, los versos que le dirigió el poeta árabe Munfatil, agradecido a sus mercedes, y que—advierte Dozy—los escritores musulmanes citan con santo horror, y vemos citados por Ibn Bassan en su Dahira:

> Oh, tú, que has reunido en tu persona todas las bellas cualidades, de las que los demás sólo poseen una parte; tú, que has dado la libertad a la Generosidad cautiva; tú, que eres superior a los hombres más liberales del Oriente y del Occidente, como el oro excede al cobre. ¡Ah! Si los hombres pudieran distinguir la verdad del error, solamente aplicarían su boca sobre tus dedos. En vez de tratar de agradar al Eterno besando la "piedra negra" en la Meca, besarían tus manos, pues ellas son las dispensadoras de la felicidad. Gracias a ti he obtenido aquí abajo lo que apetecía, y gracias a ti espero conseguir allá arriba lo que anhelo. Cuando me encuentro junto a ti y los tuyos,

[4] H. Brody: *Selected poems of Moses ibn 'Ezra*, Intr., pág. XXIII, 1945.

profeso paladinamente la religión que prescribe la observancia del Sábado; y cuando me hallo entre mi pueblo, la profeso en secreto.

El mismo 'Abd Al·lah, cuarto y último rey zirí, nieto y sucesor de Badis y autor de unas interesantes *Memorias,* a pesar de la preocupación que guía su pluma, de enaltecer la memoria de sus inmediatos predecesores en el trono, a vuelta de algunas insinuaciones malévolas y aseveraciones que desfiguran los hechos, reconoce las dotes sobresalientes del visir Abu Ibrahim, como él y los árabes le llaman, su dúctil sagacidad en los negocios, habilidad extraordinaria para engrosar el erario real y sanear la situación financiera del Estado. Pero silencia otras relevantes prendas y sus grandes servicios al reino zirí.

Más expresivo y completo en sus elogios—sin perdonar el dicterio—es el historiador Ben Hayyan, que nos ha dejado la siguiente estupenda semblanza del visir S'muel:

"Este hombre maldito, aunque Alá no le había hecho conocer la sola religión verdadera, era, sin embargo, un hombre superior: poseía extensos conocimientos; sufría con paciencia las conductas torpes; a un espíritu lúcido y notable por su vivacidad, a maneras dulces y amables unía un carácter firme, hábil y sagaz. Siempre de una cortesía exquisita, sabía aprovechar todas las circunstancias, poseía el talento de halagar a sus enemigos y desarmar su odio con su dulzura. ¡Qué hombre tan extraordinario! Escribía en las dos lenguas (árabe y hebreo); había estudiado la literatura de las dos naciones; había profundizado en los primores de la lengua arábiga y se había familiarizado con los escritos de los gramáticos más sutiles. Hablaba y escribía, pues, el árabe con una gran facilidad, empleando esta lengua en sus propias cartas y en las que enviaba en nombre del soberano; se servía de las fórmulas habituales a los musulmanes, dirigía alabanzas a Alá, imploraba la bendición de Alá para Mahoma nuestro profeta y exhortaba al destinatario de la carta a vivir piadosamente según los preceptos del islamismo, cuya benéfica influencia glorificaba. En suma, habría podido creerse que sus cartas estaban escritas por un buen musulmán, ni más ni menos. Sobresalía además en las ciencias de los antiguos (los griegos), las ciencias exactas, y sobrepasaba a los que se consagraban a ellas, por su conocimiento de la Astronomía, que había estudiado con minuciosa atención. En las Matemáticas y en la Lógica poseía conocimientos suficientes; pero era superior en la Dialéctica, y en este terreno vencía siempre a sus adversarios. No obstante la vivacidad de su espíritu, hablaba poco y pensaba mucho. Reunió una hermosa biblioteca."

Como final diremos que los poetas y escritores más eminentes cantaron a porfía sus alabanzas—tal por ejemplo Y'hudá ha-Leví, en una oda triunfal—, y los historiadores dijeron de él que ostentaba cuatro coronas: la corona de la Torá, la de la grandeza profana, la de la ascendencia levítica y, sobre todo, la de las buenas obras.

Capítulo XVII

POESIA Y FILOSOFIA

Sumario: 1. Precedentes.—2. S'lomó ibn Gabirol. Vida.—3. Carácter.—4. Obras.—5. Juicio.—6. Bahya ibn Paquda. Vida. 7. Carácter.—8. Obras.—9. Juicio.—10. Yosef ibn Saddiq.

1. Precedentes.—La feliz conjunción entre la Poesía y la Filosofía tiene su glorioso abolengo en la literatura bíblica. Todos los libros sapienciales de la Biblia hebraica, a pesar del carácter tan específico de cada uno, están escritos en verso; y el titulado "Libro de la Sabiduría", redactado en prosa griega, imita bastante el corte y ritmo de la poesía hebreo-bíblica. También la sabiduría de los Profetas buscó casi siempre su expresión en el lenguaje poético.

Con tales precedentes, dada la educación eminentemente escrituraria que los judíos recibían en la Edad Media—tradición fielmente observada hasta el día de hoy—, es natural florecieran vates insignes que llevaban en su caudal científico una fuerte dosis sapiencial, que unas veces cristalizaba en sus poemas filosófico-teológicos, didácticos y hasta líricos, y otras se manifestaba en obras netamente filosóficas al margen de los géneros propiamente poéticos.

2. S'lomó ibn Gabirol (1020?-1058).—*Vida.* S'lomó ben Y'hudá ibn Gabirol, llamado por los musulmanes Abu Ayyub Suleimán ibn Yahya ibn Sebirul, y por los Escolásticos Aben Cebrol o Avicebrón (por corrupción de su segundo patronímico) nació en Málaga. El mismo en algunas poesías acrósticas se llama *ha-malaqí* ("el malagueño").

Su familia era oriunda de Córdoba, la opulenta capital del Califato, por lo cual Mosé ibn 'Ezra le llama "el cordobés", si bien añade que 'nació en Málaga y se formó en Zaragoza". A causa de las luchas que ensangrentaron los últimos años del Califato, el padre de nuestro poeta se estableció en Málaga, que vino a ser la patria nativa de éste. Muy pocos años contaba cuando su familia emigró a Zaragoza, la culta y hospitalaria corte de los Tuŷibíes, que atrajo a tantos preclaros ingenios musulmanes y judíos, y en la cual adquirió Ibn Gabirol su profunda formación científica y literaria.

Al parecer quedó huérfano y sin hermanos desde muy temprana edad, lo cual unido a su naturaleza enfermiza—tal vez por obra de la tuberculosis—y su temperamento delicado imprimió a su carácter una melancolía que se refleja en sus escritos. Su vida oscura y silenciosa, falta de alegrías juveniles y de los incentivos del amor y casi de la amistad, se consagró por completo a la meditación, al estudio y al aislamiento. El mismo nos dice que mientras otros disipan su vida en el amor, él la emplea solamente en el estudio. Ni siquiera se casó; su amada era la ciencia, como él mismo confesaba. "El estudio fervoroso de las ciencias y el cultivo de la poesía—la sagrada mucho más que la profana—fueron el consuelo de nuestro autor y el golpe de ala que hizo remontar su vuelo hacia las cumbres soberanas... De este modo pudo ya mostrarse a los agraces dieciséis años como delicado poeta, en el cual la gravedad del fondo y lo depurado del sentimiento se aliaban a una exquisita perfección formal. Se conservan unos cinco poemas de Ibn Gabirol compuestos a la edad de dieciséis años, y en uno de ellos el autor nos habla de que en tan temprana edad ya tiene la experta madurez de un anciano. En estas poesías juveniles, en efecto, ya asoma toda la vocación poética de nuestro autor" (M. V.). Desde su adolescencia fue maestro consumado en las dos lenguas, hebrea y árabe.

La estancia en la ciudad del Ebro, donde se respiraba un ambiente tan propicio para el cultivo de las ciencias y las letras, fue altamente beneficiosa y decisiva para el joven Ibn Gabirol; su gran precocidad y sus privilegiadas aptitudes literarias hallaron el cauce adecuado, y pudo asimismo relacionarse con hombres tan prestigiosos en la política y las bellas letras, residentes en Zaragoza y en otras ciudades, como Y'qutiel ben Ishaq ibn Hasan, S'muel ibn Nagrella, Yoná ibn Yanah, Mosé ibn Chicatela, etc., además de otros sabios, poetas y filósofos árabes.

En Zaragoza permaneció hasta 1045. A partir de esta fecha hasta su muerte, que unos fijan en el año 1058—data más probable—y otros, como Abraham ben David y Abraham Zacuto, en el 1070, o bien hacia el 1050, como Mosé ibn 'Ezra, nada sabemos con seguridad referente a su vida. Este último autor asegura que murió y fue enterrado en la ciudad de Lucena, pero más bien se cree que fue en Valencia. La leyenda ha poetizado su muerte, dando testimonio de la celebridad de que gozó entre judíos y musulmanes [1].

3. Carácter.—Ya hemos hecho notar su índole melancólica y retraída, con tendencia a cierto pesimismo respecto de las cosas mundanas, así como la madurez y gravedad que en él se manifestaron desde temprana edad, y que no le abandonaron en toda su vida.

[1] Cuéntase que un musulmán, envidioso de su talento, le mató y enterró bajo una higuera, cuyos frutos llamaron la atención del rey por su extraordinaria dulzura y grosor, lo cual fue causa de que se descubriera el asesinato, cuyo autor fue condenado a muerte.

Los términos apasionados y hasta virulentos y el menosprecio de que hace gala con respecto a algunos de sus correligionarios de Zaragoza en sus diatribas y polémicas con éstos, podrían inducirnos a pensar en cierto engreimiento y exceso de autovalorización de Ibn Gabirol; sin embargo, hay que tener en cuenta que ése era el estilo de la época en semejantes lides literarias, y semejante extremosidad encontramos en otros poetas y escritores de entonces, tanto judíos como árabes.

Ciertamente nuestro poeta tenía conciencia del propio valer, mas para ello le bastaba con el testimonio de los críticos. En efecto, tanto los coetáneos como los inmediatamente posteriores, con rara unanimidad, prodigan su admiración a Ibn Gabirol, y lo colocan a la cabeza de los poetas hebraicos, juicio que ha sido confirmado por la crítica moderna. Mosé ibn 'Ezra dice de él: "Aunque era el más joven de los poetas de su generación, sobrepujó a todos ellos por sus cualidades literarias." El propio Ibn Gabirol, en términos algo semejantes a los empleados por Píndaro, alardea de la alta superioridad de su técnica literaria, de la irresistible eficiencia de su poesía:

> Es mi boca una espada y una lanza mi lengua,
> en mis labios radica mi escudo y mi troquel...

También hace constar Ibn 'Ezra que nuestro autor adolecía de un defecto tan común en los poetas, que el príncipe de los líricos latinos lo señaló al hablar del *genus irritabile vatum*. "Su alma irascible dominó su inteligencia. No podía refrenar su cólera ni superar la injuria que se le infería. Para él resultaba cosa baladí satirizar a los grandes hombres y escribir contra ellos palabras mordaces e irónicas."

El cadí toledano Ibn Sa'id, hombre de ciencia e historiador de la cultura en su obra *Tabaqat al-'umam* ("Categoría de las naciones") esboza la fisonomía espiritual de S'lomó ibn Gabirol en estos términos: "Fue apasionado por el estudio de la Lógica, de un juicio recto y de natural pudoroso", cualidad esta última que señalaron en Virgilio sus contemporáneos. Como el propio Ibn Gabirol confiesa en alguna de sus poesías, luchó denodadamente contra los incentivos de la sensualidad, resistiendo con gran elevación de espíritu contra las incitaciones del amor fácil.

En suma, sensibilidad muy acusada, delicado sentimiento de la naturaleza, ternura de alma, "a pesar de estar resguardada por una fría coraza sapiencial y filosófica" (M.V.), fino sentido moralizador y hondo espiritualismo bíblico son cualidades que se destacan fuertemente en este hombre extraordinario, una de las inteligencias cumbres del judaísmo español, de quien Heine dijo que fue: "Poeta entre los filósofos y filósofo entre los poetas."

4. Obras.—En una de sus poesías afirma Ibn Gabirol que escribió una veintena de obras, pero de algunas solamente conocemos el título.

Poesía, ciencia, filosofía resumen la actividad intelectual del mismo, es amada conjunción, más bien que como tres distintas trayectorias. También merece mención como *gramático*. En cuanto al *Séfer r^efu'ot* ("libro de los medicamentos"), que se le ha atribuído, no parece haya fundamento, por ser materia a la que no se dedicó.

a) *Gramático*.—A los diecinueve años compuso una gramática hebrea en 400 versos acrósticos, para facilitar su estudio y retentiva, según el propio autor confiesa, titulada *'Anaq* ("collar de piedras preciosas"). Solamente se ha conservado una cuarta parte, en la obra de S^elomó Parhón (s. XII) *Mahbèret ha-'arûk* ("Compilación magna"); pero fue bastante apreciada por los gramáticos hebreos posteriores y muy celebrada por el polígrafo Abraham ibn 'Ezra. En el prólogo se lamenta el autor del abandono en que sus correligionarios tienen la lengua santa.

b) *Poeta lírico*.—Ibn Gabirol figuró con éxito extraordinario en los torneos poéticos a la sazón tan en uso. Entre sus composiciones poéticas las hay de todas clases, aun cuando no todos los temas se acomodasen por igual a su temperamento: florales, amorosas, festivas, de amistad, elegíacas, satíricas, morales, enigmas. Así demostró era verdad que si en tiempos de Hasday ibn Saprut "los poetas hebraicoespañoles empezaron a balbucear, con S^elomó ibn Gabirol empezaron ya a cantar", en frase de Abraham ben David, el autor de *Séfer ha-Qabbalá*.

La influencia formal, de estilo y métrica, así como de los temas elegidos como desahogo de la inspiración poética en esta clase de composiciones, de parte de los poetas árabes, es grande. "Aparte de esta influencia de la lírica arábiga en la temática, en la imaginería tropológica, hay influencias más externas, de estilo, de métrica, de forma rímica, como se constata en el empleo preferente del molde monorrimo de la qasida. Incluso la lengua hebrea se ductilizó, tomando prestado de la árabe nuevas acepciones semánticas, cierta holgura de giros, que antes no conocía" (M.V. *Ibn Gabirol...*, pág. 25).

c) *Filósofo*.—La Filosofía, que ya tuvo algún egregio representante en las academias de Oriente, por ejemplo, S^e'adyá, ostenta su primer cultivador hebreo en la España musulmana en la persona de Ibn Gabirol.

Mosé ibn 'Ezra, en su *Libro de Poética*, refiriéndose a la fase de florecimiento literario hispano-judío, dice así: "Hubo también algunos autores que quisieron inquirir las ciencias filosóficas y los problemas especulativos, pero el éxito no coronó sus trabajos". Y no deja de ser curioso que el mismo preceptista, que se ocupa de Ibn Gabirol con mayor detenimiento que de ningún otro escritor, excepto Ibn Nagrella, por razones especiales, ni siquiera menciona la faceta filosófica de S^elomó.

La obra cumbre de índole filosófica de éste es la titulada en su original árabe *Yanbu' al-Hayya* y en hebreo, *M^eqor hayyîm* ("Fuente de la vida"), sólo parcialmente vertida a esta lengua con dicho título

por *Sem Tôb ibn Falaquera* (s. XIII). Fue traducida al latín, con el título *Fons vitae* por los famosos traductores de la Escuela de Toledo Juan Hispalense y Dominico Gundisalvo, en cuyas obras filosóficas influyó poderosamente, y por medio de ellas las ideas gabirolianas pasaron a la Escolástica cristiana.

El hecho de haberse perdido el original árabe y contener solamente un extracto la mencionada versión hebrea, sitúa en primer plano la traducción latina. Es curioso notar que quizá por ello la atribución de la obra a Ibn Gabirol sufrió un paréntesis, pues no se había identificado con él el Avicebrón de la traducción latina y de las citas de los escolásticos. Sólo algún autor hebreo del Renacimiento parece atisbó esta identificación; pero la gloria de ésta se debe a S. Munk, quien en el año 1847, cotejando el texto latino con el resumen hebraico que de la obra hizo Ibn Falaquera, logró establecer la identidad de la obra. Recientemente se ha llevado a cabo una traducción completa de la obra al hebreo, a base del texto latino, y se ha publicado en Palestina.

La obra está fundada en las doctrinas neoplatónicas, especialmente en las *Enéadas* de Plotino; su mérito, por tanto, no estriba en la originalidad de la doctrina filosófica, sino en la densidad y energía con que expone sus teoremas filosóficos. Sin embargo, tampoco sigue servilmente a su modelo, puesto que introduce la voluntad de Dios como agente de las emanaciones neoplatónicas, con lo cual salva la doctrina judaica de la creación, y adopta la teoría aristotélica del hilemorfismo, aunque algo variada.

También son dignas de mención las dos obras siguientes:

1.ª *Kitab islah al-ajlaq* ("Libro de la corrección de los caracteres"), compuesto en árabe y vertido al hebreo en 1167 por Y'hudá ibn Tibbón, con el título *Tiqqûn middôt ha-nèfes*. Alcanzó gran favor entre el público hebreo y se cuentan numerosos manuscritos y ediciones.

2.ª *Mujtar al-yawahir* ("Selección de perlas"), traducida por el mismo Y'hudá ibn Tibbón al hebreo con el título *Mibhar ha-p'ninîm*, versión que obtuvo gran fortuna. Es una colección de máximas morales de filósofos griegos y árabes, sin que falten tampoco pensamientos de la más pura raigambre bíblica.

d) *Poeta religioso.*—Este aspecto de poeta religioso y místico, filósofo y teólogo al mismo tiempo, es el que sublima a Ibn Gabirol entre todos los poetas hebraicoespañoles. Sus poesías sagradas ofrecen gran variedad; las principales son:

α) R'*suyôt*, "semejantes a las cuales no se habían escrito desde el tiempo de los poetas y profetas bíblicos" (N. Simhoni).

β) *'Azharôt* ("exhortaciones"), cuyo contenido son la exposición poética de los 613 preceptos contenidos en la Ley mosaica, según los rabinos (248 positivos y 365 prohibitivos).

γ) *Ge'ulôt* o poesías de destierro, en las que "nuestro poeta, casi siempre sublime y magnífico, se descubre asimismo tiernísimo, dulce consolador" (M.V. *Ibíd.*, pág. 103).

δ) El más excelso poema de S'lomó ibn Gabirol es el celebérrimo *Kèter Malkût* ("Corona real"), que viene a ser como la cifra y compendio, la "corona" de sus sentimientos religiosos. Está formado por 400 versículos—más bien que versos—en forma rimada, y en él se canta en tonos elevados y sublimes la unidad de Dios, sus atributos y las maravillas de la creación. Al mismo tiempo es un poético resumen de la cosmología peripatético-alejandrina.

"Júntanse en este poema los dos modos de la poesía sagrada hebraica: el hímnico, adorante, y el precativo, penitencial. Al sublime vuelo y tono mayor de la primera parte corresponde la humilde contrición y tono menor del final" (M.V.).

5. Juicio.—"Era un autor admirable y un literato insigne... Fue llamado caballero de la palabra y maestro de la poesía. Sus palabras son delicadas y tiernas y sus temas son conmovedores... Compuso canciones muy dulces, cantando la belleza y el amor, y también se distinguió en la poesía didáctico-moral." Estos y otros elogios tributa Mosé ibn 'Ezra a Ibn Gabirol.

Salomón Munk le considera como "verdadero restaurador de la poesía hebraica". Ocupa el primer lugar entre los poetas judíos de la Edad Media y fue uno de los más excelsos de aquellos siglos que tan eminentes figuras literarias produjeron en los países cristianos y musulmanes.

Es ante todo un poeta religioso y místico. "La poesía sagrada de Ibn Gabirol nos descubre su íntima y verdadera personalidad; su poesía religiosa es la expresión genuina y completa de su personalidad espiritual. Esta tensión filosófica, mística, de Ibn Gabirol, junto con sus cualidades afectivas, soñadoras, poéticas, su fuerza de instrospección, amén de su gran dominio de la lengua santa, habían de hacer de nuestro autor un gran poeta religioso y místico, el más grande de su raza, uno de los más grandes de la Historia" (M.V.).

Los caracteres específicos de la poesía gabiroliana son: profundidad, sublimidad de concepciones, agilidad de vuelo entre las ideas más abstractas, calor, vida, poderosos afectos e ideas. El fondo predomina sobre la forma. También prodiga los artificios de aliteraciones, acrósticos alfabéticos y onomásticos, etc., tan en boga a la sazón.

Menéndez Pelayo hablando de esta gran figura en la *Historia de las ideas estéticas* dice que sus "poesías líricas, ya himnos, ya elegías, le colocan... en puesto superior a todos los poetas líricos que florecieron en Europa, desde Prudencio hasta Dante". Y añade: "La inspiración de Gabirol consiste en cierto subjetivismo, o lirismo melancólico y pesimista, templado por la fe religiosa, con la cual se amalgaman, más o menos lógicamente, las ideas de la filosofía griega, en sus últimas evoluciones alejandrinas."

La influencia ejercida por S'lomó ibn Gabirol fue grande, si bien la misma robustez y profundidad de su poesía hizo que a veces no fuera

bien comprendida ni aceptada. Con todo, muchas de sus poesías figuran en los rituales sefardíes; y el *Kèter Malkût,* como también sus *'Azharôt,* han logrado autoridad casi canónica y un prestigio universal.

6. Bahya ibn Paquda (1040?-1110?): Vida.—Nada apenas se sabe de la vida de Bahya ben Yosef ibn Paquda, a pesar de la popularidad extraordinaria que alcanzó su obra principal. Sabemos, por el prólogo de su traductor Ibn Tibbón, que fue *dayyán* (juez) de la comunidad israelita, razón por la cual suele dársele este apelativo, así como también el de *ha-zaqén* ("el anciano") y *ha-hasid* ("el piadoso", el moralista). La forma misma de su nombre es discutida: al lado de *Bahya,* que ha prevalecido, dicen otros *Behayyê* y el susodicho Ibn Tibbón transcribe *Bhyy.*

Parece que este nombre solamente se encuentra en Aragón (Zunz cuenta unos seis o siete que vivieron en Zaragoza), y ésta es una de las razones, aparte de ser creencia tradicional ("*s'raqustî*" se le llama en el ms. 5455 de la B.N., año 1340), para situar la patria de Ibn Paquda en la capital aragonesa.

La fecha de su nacimiento es igualmente desconocida. Por conjeturas se deduce que debió de escribir su obra principal entre 1080 y 1090. Desde luego parece seguro que cronológicamente es algo posterior a Ibn Yanah e Ibn Gabirol, que vivieron asimismo en Zaragoza, y que su vida, o al menos su obra, corresponde a la segunda mitad del siglo XI, es decir al tiempo de los Banu-Hud, sucesores de los Tuŷibíes. Como quiera que sea, también se benefició del ambiente cultural que a la sazón se respiraba en la corte de Zaragoza, aun cuando no consta que tomara parte activa en las contiendas literarias y justas poéticas de que hemos hecho mención.

7. Carácter.—En la obra de Bahya se refleja con meridiana claridad el fondo de su carácter, que Graetz describe así: "Bahya es uno de esos hombres de alma enérgica, de vida noble y pura, a quienes no les hacen falta sino circunstancias favorables para provocar una revolución religiosa; creó una teología moral especialísima en el judaísmo."

Es, pues, un moralista, un verdadero asceta: su vida está en su obra, y su obra es el reflejo de su vida. "Una vez que me hube informado sobre los 'deberes de los corazones', de que nos da testimonio la razón, la Escritura y la tradición, me propuse ejercitar en ellos mi alma", confiesa él mismo en el Prólogo de su libro. No es, por tanto, un mero teorizante; el calor y efusividad que pone en su libro son destellos de lo íntimo de su corazón.

Al mismo tiempo que verdadero sabio, capaz de remontarse con firme vuelo a las alturas de la Filosofía y la Teología, es un hombre sencillo, de fe sincera y fervorosa piedad, lleno de confianza en Dios, de intensa vida interna, de honda espiritualidad. Su acusado sentido de la bondad y de la justicia se reflejaría, a buen seguro, en toda su

conducta y proceder como *dayyán,* y los títulos que hemos dicho se le han adjudicado, prueban sobradamente la fama de hombre sesuso, piadoso y bueno que hubo de aureolarle.

En suma, fue Ibn Paquda hombre de gran saber, profunda piedad y agudo sentido filosófico.

8. Obras.—Dos aspectos cabe distinguir en este autor:

a) *Poeta.*—Como era de esperar, las poesías de Bahya son exclusivamente religiosas. La más notable es un diálogo con su alma, en el cual la aconseja reflexione sobre la condición humana y su último destino. "La tendencia moral es la que asoma preferentemente en la poesía de Bahya—en su *tokehá*—juntamente con el sentimiento de la inefable magnificencia de Dios... En general su poesía es grávida de ideas, si bien la expresión no es siempre muy poética ni la forma externa muy cuidada" (M.V.). Otros, sin embargo, como Waxman, hacen notar "su profundidad de pensamiento y belleza de expresión" (Vid. M.V. núms. 39 y 40).

b) *Filósofo.*—Celebérrima y en extremo popularizada entre los judíos es su obra, escrita en árabe con el título *Kitab al-hidayya ila fara'id al-qulub* ("Libro de la recta dirección hacia los deberes de los corazones"), más conocida por el título de su traducción hebrea *(Séfer torat) hobôt ha-l'babôt* (lit. "Libro de la ley de los deberes de los corazones"), es decir, de los *deberes morales*—que es como creemos debería traducirse—, efectuada por Y'hudá ibn Tibbón en varias etapas, desde 1161. También José Qimhí efectuó otra versión.

El texto primitivo árabe fue publicado por A. S. Yahuda (Leyden, 1912), a base de siete manuscritos (algunos sólo fragmentarios). Las ediciones hebreas, algunas compendiadas, son numerosas, y también las versiones a las principales lenguas europeas.

Está dividida en diez capítulos, cuyo contenido se expresa esquemáticamente en los diez versos acrósticos con el nombre del autor que, a modo de colofón, coronan la obra. Los títulos y contenido son como sigue: 1.º, sobre la unidad de Dios; 2.º, sobre la contemplación en sus criaturas; 3.º, sobre la sumisión al servicio divino; 4.º, sobre el abandono en Dios; 5.º, sobre la sinceridad en el obrar sólo por Dios; 6.º, sobre la humildad (para con Dios); 7.º, sobre la vuelta a Dios por el arrepentimiento; 8.º, sobre la cuenta que ha de tomar el hombre a su alma; 9.º, sobre la ascesis y cuál nos es más conveniente, y 10.º, sobre el amor de Dios.

No se trata, pues, de un libro de controversia; mas es inexacto, como afirma Bonilla San Martín, que tampoco sea "un estudio de profunda metafísica, sino una obra sencilla y entusiasta, de agradable y pintoresco estilo" (*Hist. Fil.,* pág. 216). Aun cuando no raye a la altura de un Ibn Gabirol, conoce y refleja las corrientes filosóficas de su tiempo, sobre todo la neoplatónica a la sazón imperante en la España arábigo-judaica, por más que su orientación sea esencialmente práctica, ética y ascética.

Otra obra filosófica, más bien de carácter especulativo y teórico, titulada en su original árabe *Kitab ma'ani al-nafs* ("Tratado sobre la naturaleza del alma"), se ha venido atribuyendo a Bahya, pero hoy parece demostrado no es auténtica, sino de un autor desconocido, del siglo XI y XII. Fue traducida al hebreo por I. Broyde (1896) con el título *Torat ha-nèfes* ("Doctrina del alma").

9. JUICIO.—Bahya fue un hombre de elocuencia y brillante imaginación, estilo sugestivo e insinuante y grande erudición en las letras hebreas y en la cultura arábiga. Se le ha llamado el "Tomás de Kempis judío", pero esto, como el mismo Bonilla manifiesta, sólo hasta cierto punto es exacto; porque "aunque Bahya pone por modelo las austeridades de la vida ascética, el ascetismo que él pregona no es el del ermitaño ni el del monje, sino el de quien, viviendo en el mundo, toma parte en sus luchas y vive una vida de abstinencia y de moderación, considerando la tierra como antesala de una más alta y sublime morada". Recordemos, sin embargo, que el libro de la *Imitación de Cristo* tiene gran aplicación también para los seglares.

El *leit motiv* del pensador hebreo es que lo principal en la vida debe ser el sentimiento religioso *interno,* y que las ciencias, incluso religiosas y la misma Ley, al menos en lo que tiene de prescripciones rituales, está muy por debajo de los deberes de conciencia, traducidos en una vida santa llena del temor de Dios.

De todos modos, más que un simple moralista, Bahya ibn Paquda "es un teólogo que trata de superar el peligro del ritualismo anquilosado en nuestra vida religiosa, y procura vivificar ésta, levantarla con unas altas dotes de espiritualidad. Por esto, frente a los preceptos corporales o externos, que tienen como vehículo instrumental alguno de los miembros del cuerpo humano, alguno de nuestros sentidos, destaca el autor la primacía de los *deberes del corazón,* de la auténtica vida del alma en su relación con Dios. De modo que la posición de Bahya es análoga a la de su contemporáneo, el gran teólogo del Islam, Algazel; ... pero... Bahya y Algazel dependen paralelamente de un tercero, de un opúsculo falsamente atribuído al celebrado estilista Yahiz, pero que en verdad fue escrito por un teólogo cristiano oriental, que escribía en lengua árabe, a mediados del siglo IX. De este modo se atentiza la solera de espiritualidad cristiana que hay, tanto en Bahya como en Algazel. Bahya fue así el primer autor que abre en el judaísmo esta vía de Teología ascética, altamente espiritualista, que había de tener largos ecos en el judaísmo español" (M.V. *Tres polígrafos...*, pág. 56-57).

Es muy posible que esta obra influyera en los escolásticos, y algunas palmarias coincidencias dan pie para afirmar que Santo Tomás pudo tener en cuenta las pruebas de la existencia de Dios expuestas por Bahya en su *Hobôt ha-l'babôt.*

Bonilla destaca el carácter senequista e hispánico de la moral de Bahya, en el cual encuentra el secreto de la extraordinaria populari-

dad que disfrutó su obra. "Puede decirse por ello—añade—que el libro de Bahya es la obra *más española* que ha producido la cultura judía."

El fin que se propuso Ibn Paquda fue levantar la espiritualidad y la piedad sobre el mero formalismo religioso, e indudablemente su libro ha ejercido en el curso de ocho siglos en la piedad judaica una influencia comparable a la de los más populares libros de la ascética cristiana dentro del catolicismo.

10. Yosef ibn Saddiq (1080-1149).—*Vida y carácter.*—Abu 'Amr Yosef ben Ya'aqob ibn Saddîq fue natural de Córdoba, donde desempeñó el cargo de *dayyán* de la comunidad, desde 1138 hasta su muerte.

En tres pinceladas nos le pinta M. ibn 'Ezra: "Dotado de *excelente carácter,* muy *solícito* para ayudar a sus prójimos y profundo *conocedor de la Halaká.*

Obras.—a). *Poeta.* Intercambió poesías con Y'huda ha-Leví, Mosé ibn 'Ezra y Abraham ibn 'Ezra. Consérvanse bastante composiciones suyas, más profanas que religiosas, si bien algunas sólo fragmentariamente. Emplea a menudo la forma popular estrófica andaluza, pero alternan entre sus composiciones las de métrica esmerada con las simplemente rítmicas.

b) *Filósofo.* Compuso en árabe un tratado de Lógica, pero su principal obra es *'Olam qatán* ("Microcosmos"), escrita en árabe y traducida con dicho título al hebreo, en la cual sigue fundamentalmente la dirección neoplatónica, pero con notoria influencia aristotélica. Se entiende por "Microcosmos" el ente que en su cuerpo y su alma es como un trasunto del gran mundo (Macrocosmos): tal es el punto de partida de la inquisición filosófica de nuestro autor. Conociéndose el hombre a sí mismo (cfr. *Nosce teipsum*) es como puede alcanzar un verdadero conocimiento del mundo y de su Creador.

Primeramente hace un análisis del hombre y su alma, problema de la materia y la forma, de que constan todas las cosas (cuerpo y alma —elementos finito e infinito). Después pasa al asunto principal: conocimiento de Dios, raíz de toda la Teología. La esencia de Dios no puede ser conocida sino por medio de sus obras. Seguidamente expone la teoría de los atributos divinos.

Juicio.—En las poesías sagradas muéstrase poeta grave, filosófico, lleno del sentimiento de la grandeza de Dios y del deseo de obtener su misericordia para sí y la redención de su pueblo.

Al-Harizí hace grandes elogios de la poesía de Ibn Saddîq, "con la cual hendió el mar de la sabiduría y resquebrajó los montes y las peñas".

Como investigador filosófico, la principal aportación de Ibn Saddiq consiste en que no podemos concebir la esencia de Dios, con lo cual aun no siendo rigurosamente exacto, según enseña la Filosofía Escolástica, ennoblece la idea de la divinidad; en este aspecto es un precursor de Maimónides.

Capítulo XVIII

POESIA Y APOLOGETICA

Sumario: 1. Y'hudá ha-Leví. Vida.—2. Carácter.—3. Obras. 4. Juicio.

1. Y'hudá ha-Leví (1075?-1161?). Vida.—*Y'hudá ben S'muel a-Leví,* llamado en árabe Abu-l-Hasan ibn al-Leví, apellidado también "el castellano", nació en Tudela (Navarra), célebre por su floreciente aljama judaica, según demostró recientemente Schirmann, y no en Toledo, como desde Steinschneider se venía afirmando y todavía consignan la mayoría de los manuales de historia literaria. Las razones de esta rectificación se basan en que Mosé ibn 'Ezra afirma en su *Poética* eran oriundos de la misma ciudad Y'hudá ha-Leví y Abraham ibn 'Ezra; y como en las copias de dicha obra se leía *tulaytulí* (toledano), por error de los copistas, en vez de *tutilí* (de *Tutila*[h], Tudela), se explica que se haya venido considerando a nuestro autor como natural de la capital castellana, donde por otra parte consta que residió. Ahora bien, teniendo en cuenta que Abraham ibn 'Ezra afirma en el acróstico de una de sus poesías que era natural de Tudela, dedúcese que ésta fue también la patria de Y'hudá ha-Leví, suponiendo que, en efecto, fuera natural de la misma localidad que aquél. No tenemos más datos sobre el particular.

Respecto a la fecha de su nacimiento también hay considerables divergencias entre los autores, pues mientras unos afirman nació "cuando más tarde" hacia el año 1075, otros señalan el 1070, y algunos el 1085 o el 1080; solamente por simples conjeturas, a base de otros datos más seguros de su vida podemos deducir aproximadamente esa fecha. Sabiendo que estuvo en Granada, como huésped de Mosé ibn 'Ezra antes de 1090 y ya era entonces conocido como poeta, hemos de inclinarnos más bien por los años de 1070 a 1075 para la datación de su nacimiento.

El brillante apogeo que a la sazón alcanzó el reino de Zaragoza bajo los reyes Tuŷibíes y los Banu-Hud, se reflejaba sin duda en la

ciudad de Tudela, donde quizá efectuara Ha-Leví sus primeros estudios literarios.

Joven aún, pero ya con sólida formación, abandonó su patria de origen para encaminarse hacia la región andaluza, atraído por el esplendor de algunas de sus aljamas y academias. Forzosamente hubo de pasar por tierras cristianas, y quizá en ellas, posiblemente en Toledo, efectuó entonces alguna permanencia. Tal vez esto explique la afirmación del propio Y'hudá ha-Leví al decir que "vino de Edom" o que "se presentó desde Seir", nombres bíblicos con que los escritores judíos designan a los países cristianos. También Ibn 'Ezra, haciéndose eco, dice de nuestro poeta que "su luz alboreó desde Seir". A dicha comunidad de Toledo volvió con posterioridad, y estas razones pueden ser suficientes para que se le adjudique el denominativo de *qastellí*, con que se le designa en algunos manuscritos de sus poesías.

El mismo Y'hudá confiesa fue muy bien recibido en los círculos literarios de Andalucía (Córdoba, Lucena, Granada), en cuyas justas e improvisaciones poéticas pronto se destacó aquel joven venido de tierras del Norte, que llegó a situarse en primera fila entre los más brillantes ingenios.

Invitado por Mosé ibn 'Ezra, cuya familia todavía gozaba de singular prestigio y distinguida posición, desde el visirato de Ibn Nagrella, fue el joven Ha-Leví a Granada, donde se benefició de los vastos conocimientos que en la técnica literaria y poesía árabe atesoraba Ibn 'Ezra, de diez a veinte años más viejo que él. Toda su vida guardó agradecido recuerdo de las finezas del granadino.

La vida de nuestro poeta fue muy movida; tenía amigos en todas partes. Consta residió o estuvo alguna temporada en Lucena, Sevilla, Córdoba y Granada, y dado el gusto por los viajes que demuestra tenía, es muy probable visitara otras muchas ciudades de Andalucía.

Hacia el año 1090 abandonó Y'hudá esta región. La conquista de Guadalajara en 1086 había determinado un éxodo de judíos fugitivos del Sur; sin embargo, es posible que después de esta su segunda estancia en tierras castellanas volviera a la región andaluza. Por una carta suya dirigida a David Narboní (hacia 1120), vemos que vivió en Toledo, donde existía un fuerte contingente de judíos, y allí ejerció la Medicina. "En las horas que no pertenecen ni al día ni a la noche me ocupo en las diversas ramas del arte de la Medicina, aun cuando no conozco bien el arte de curar. La ciudad en que vivo es grande y sus moradores son gigantes, pero amos harto duros. ¿Cómo puedo darles satisfacción si no es malgastando mis días en sanar sus enfermedades? Curo a Babel, pero ella sigue siendo miserable. Suspiro por el instante en que Dios me dé libertad para irme a los lugares donde se halla la ciencia vivificante y las fuentes de la sabiduría."

Uno de sus más fervientes anhelos fue la peregrinación a Tierra Santa, y no descansó hasta realizarlo. A los cincuenta años embarcóse para Alejandría y tras una azarosa travesía llegó a Egipto, donde fu

muy bien recibido por sus correligionarios. Pero "hay que reconocer —observa Millás— que sus ansias sionistas quedaron bastante esfumadas en Egipto, país en el que prolongó durante algunos años su residencia". Aunque nunca abandonó la idea de llegar a Palestina, no consta documentalmente que lo efectuara, por más que la tradición así lo afirme, como también que murió en Jerusalén recitando su gran siónida.

Los autores vacilan también en cuanto a la fecha de su muerte, que colocan entre 1161 y 1170, demasiado retrasadas quizá teniendo en cuenta la indicada fecha probable de su nacimiento, y otros ponen en 1143.

2. Carácter.—"Todo es grande, luminoso, elevado y puro en la vida de este hombre extraordinario", dice Graetz refiriéndose a Y'hudá ha-Leví. El famoso poeta y crítico alemán Heine, que dedicó a éste una de sus más hermosas *Melodías hebreas,* dice de él bellamente: "Cuando el Creador hubo formado esta alma, satisfecho de su obra le dio un beso, y el dulce eco de este beso palpita aún en cada uno de los cantos del poeta, consagrado por esta gracia." [1] En efecto, la gracia, la serenidad y la harmonía son las cualidades predominantes que como reflejo de su alma noble, sutil y elevada, se manifiestan en la poesía de Y'hudá ha-Leví.

Su vida no se vio turbada por la violencia de la lucha o el dolor; más bien se deslizó apaciblemente entre ideales de ensueño y mística exaltación, aun cuando tampoco le faltaron amarguras y sufrimientos, que siempre laceran el alma delicada y sensible de todo poeta.

Su carácter dulce y amable, lleno de atracción poética, abierto a las expansiones de la amistad—el reverso en cierto modo del de Ibn Gabirol—le granjeó numerosas amistades entre lo más florido de la sociedad judaicoespañola.

El amoroso cultivo de las bellas Letras unido a los grandes ideales de su pueblo fueron los principales resortes de aquella gran alma, sirviéndole de lenitivo en las desgracias y persecuciones de los suyos. El ansia de redención que sentía por Israel y sus esperanzas mesiánicas de verlo restablecido en la tierra de sus mayores fueron fermentando en su corazón el proyecto que al fin se decidió a realizar, acuciado por la nostalgia de Sión.

En resumen: gracia, que en la vida como en la poesía es el bien supremo, en frase de Heine (*loc. cit.*), equilibrio sereno, majestuoso y clásico, ideal redentor de su pueblo, son los aspectos predominantes en el carácter de Y'hudá ha-Leví.

3. Obras.—La mayoría de los escritores judíos más destacados se caracterizaron por su universalismo, o al menos por la pluralidad

[1] Puede verse nuestra traducción, en verso, de algunas estrofas en *Miscelánea de est. ár. y hebr.,* VI (1957).

de actividades intelectuales, a veces las más diversas. Y'hudá ha-Leví, por el contrario, presenta en sus obras, como en su vida, una gran unidad. En sus poesías sagradas las de más alta inspiración y arrebatado estro ostenta los mismos ideales que en su obra filosófico-apologética.

a) *Poeta.*—Según el catálogo compilado por Luzzatto (Praga, 1840), el número de poesías de Ha-Leví asciende a 827, de las cuales solamente dos están en árabe y las restantes en el más puro hebreo.

Entre sus obras de juventud se cuentan poesías báquicas, amorosas, florales, festivas, enigmas, de amistad. En ellas es grande la influencia de las poesías *jamriyyat* de los árabes, si bien dentro de unos límites de decoro rebasados a menudo por los poetas árabes.

Pero donde más descuella es en las poesías sagradas: siónidas, *ge'ulôt, 'azharôt,* así como en los otros géneros religiosos, himnos y poesías penitenciales. Algunos consideran como la perla de sus poemas la gran siónida *"Siyôn ha-lo' tis'al"*, y la anteponen a las más bellas creaciones de Milton y Klopstock en el ámbito de la poesía religiosa. Conocidísima es la *Q'dusáh* de la *'Amidah* para el día del Gran Ayuno, generalmente titulada "Himno de la Creación", que ofrece evidente analogía con la primera parte del *Kèter Malkût* de Ibn Gabirol, y que, comparada con este poema, gana en perfección y belleza de forma lo que no alcanza en hondura y densidad ideológica. Está unánimemente reconocido como uno de los más bellos himnos religiosos que nos legó la lírica hispano-judía. Su lenguaje es muy puro y esencialmente bíblico, y no presenta los artificios externos de aliteraciones y figuras formales de poco fuste tan frecuentes a la sazón en los poetas hebreos y árabes. Menéndez Pelayo insertó en el tomo II (ed. 1889, páginas 41-54) de *La Ciencia española* su versión de este himno "como muestra de la profunda influencia que ejercieron los conceptos filosóficos en el arte lírico de nuestros hebreos peninsulares. Esta influencia—añade—se ve patente, sobre todo, en el último canto, intitulado *El alma,* donde abundan las reminiscencias peripatéticas y alejandrinas".

Es curioso que los versos castellanos más antiguos conocidos sean precisamente de Y'hudá ha-Leví: una *jarya* sobre Cidello, médico y consejero de Alfonso VI, que, después de varios tanteos y discusiones (cfr. *Sefarad,* 1946, págs. 362-371, y 1949, pág. 211) se ha interpretado al tenor siguiente:

Desd' cand' meu cidielo vényd
¡tan bona albixara!
com' rayo de sol éxid
en Wad-al-haŷara.

b) *Apologista.*—Entre 1130 y 1140 escribió Ha-Leví el famosísimo *Kitab al-huya wa-l-dalil fi nusr al-din al-dalil* ("Libro de la prueba y del fundamento de la religión menospreciada"), que, traducido al hebreo por Y'hudá ibn Tibbón, y luego a numerosas lenguas, es cono-

cida con el nombre de *Cuzarí*. Es la obra capital de la Apologética judaica. "El objetivo fundamental del libro es independizar la fe mosaica, basada en el testimonio de la revelación y en el testimonio de múltiples generaciones, respecto a los embates de la filosofía absorbente. No por ello niega los derechos de la razón dentro de sus propios límites. Y además procuraba salvar la antinomia aparente entre el hecho de la vocación profética de Israel y su situación abatida entre los pueblos" (M.V. *La poesía...*, pág. 99.—Vid. análisis completo en M.V. *Yehudá...*, págs. 88-185.)

La trama del libro se basa en el hecho histórico de la conversión al judaísmo del rey de los Kuzares o Jazares, acaecida en el siglo VIII, el cual fundó un reino y dinastía que duró hasta el siglo XII. Bajo la ficción literaria de una conversación entre dicho soberano y un sabio rabino (el *Haber*), expone el autor toda la doctrina, Teología y Filosofía del judaísmo medieval. De este libro dice J. Valera que "está lleno de la más profunda filosofía" (*Est. crít.* II, 1884², pág. 223).

4. JUICIO.—"Varón sapientísimo y muy excelente poeta en nuestro idioma sagrado—le llama Imanuel Aboab en su famosa *Nomología*—; y cierto que son sus obras tan extremadas que no se puede desear mayor melodía, ni dulzura ni propiedad en el decir de lo que él usa. Todos sus versos son en alabanza del Señor bendito [1]: tenemos muchos en nuestras oraciones de *Ro's ha-saná*ʰ y de *Kippûr*, que mueven al alma a grandísima devoción, y en particular la *Qᵉdusá*ʰ de la *'Amidá*ʰ de la mañana... En suma, son todos sus versos de alta doctrina, de suavísimos preceptos y de rarísima excelencia."

En efecto, una de las principales glorias de Yᵉhudá ha-Leví consiste en ser el más excelso cantor de la Sinagoga, de los ideales religiosos y nacionales de su pueblo. Así lo entendieron sus hermanos en la fe; por eso sus himnos religiosos alcanzaron una consideración y estima casi comparables con la de los salmos bíblicos. El cantor de las Sionidas supo dar una expresión inmortal a la profunda esperanza de su pueblo, y penetró más que ninguno, desde los tiempos bíblicos, en el corazón del judaísmo.

Menéndez Pelayo le llama "príncipe de los poetas hebraicoespañoles", y añade que "no produjo la estirpe de Israel cantor más grande en su postrer destierro" (*Hist. ideas est.*). Y añade en otro lugar: "Fue no sólo poeta lírico de los más excelsos y sublimes entre los predecesores de Dante, sino también uno de los más profundos pensadores de su raza, como lo acredita su libro del *Cuzarí*, imitado más de una vez, aunque con opuesto espíritu, por Raimundo Lulio" (*Ciencia española*, 1889, t. III, pág. 41, nota).

---

[1] Como advierte Menéndez Pelayo y se deduce de lo que dejamos dicho, "esto no es enteramente exacto, puesto que en su mocedad compuso Judá Levita bellísimas poesías de amores y otros asuntos profanos, p. e., su notable descripción de la primavera."

Armonía y gracia de arrebatado lirismo, perfecta ecuación de fondo y forma, espontáneo e ingenito sentido de la belleza son las cualidades sobresalientes que admiramos en la poesía de Y'hudá ha-Leví. Por eso, al par que ha ejercido notoria influencia en las generaciones siguientes, ha recibido unánimemente el tributo de admiración de los críticos de todas las edades.

Capítulo XIX

POESIA Y PRECEPTIVA

Sumario: 1. Mosé ibn 'Ezra. Vida.—2. Carácter.—3. Obras.—4. Juicio.—5. Poetas de segundo orden en los siglos XI y XII: Ibn Hasday.—6. Los dos Ibn Gayyat y los cinco Ishaq.—7. Ibn Saul, Ibn Saqbel, Ibn Seset.—8. Otros poetas del siglo XI y del XII.

1. Mosé ibn 'Ezra (1055?-1135): Vida.—Mosé ben Ya'aqob ibn 'Ezra, llamado Abu Harum entre los árabes, nació en Granada por los años de 1055 a 1060—otros señalan el 1070, fecha difícilmente admisible—, de ilustre familia, que había desempeñado durante el visirato de S'muel ibn Nagrella altos puestos en la administración del reino granadino. Recibió esmerada educación, cual cumplía a su distinguida posición, y adquirió perfecto dominio en las dos lenguas, árabe y hebrea y sus correspondientes literaturas.

Maestro suyo fue el celebrado rabí de Lucena Ishaq ben Y'hudá ibn Gayyat, del cual dice Ibn 'Ezra: "lo que de él recibí es como una gota en comparación con el océano, o como una centella al lado del fuego". Alegre y placentera transcurrió la juventud de nuestro autor, y así las poesías de ese tiempo cantan, al estilo árabe, las delicias del amor, del vino, la vuelta de la primavera, los jardines en flor, la amistad, etc.

La leyenda de sus frustrados amores con una sobrina suya carece de fundamento. Lanzóla como hipótesis Luzzatto, partiendo de una defectuosa interpretación de un verso de Ibn 'Ezra, y arraigó como realidad en los libros de literatura; pero ya hace varios lustros la desarbitó el investigador Brody, gran conocedor de la vida y obras de nuestro poeta. Este estuvo casado, aunque no menciona ni una sola vez a su esposa, y las desgracias que se cebaron en él dieron comienzo con desavenencias entre Ibn 'Ezra y sus hijos.

La conmoción política originada en la España musulmana con el advenimiento de los almorávides tuvo sus repercusiones en el reino

de Granada, cuyo último soberano zirí, Abdalá, fue derrotado por los invasores (1090); y aunque éstos no persiguieron a la religión judaica y aprovecharon los buenos servicios y aportaciones de los judíos, las luchas y disensiones produjeron cierto éxodo de la población judía, quizá preferentemente de quienes habían tenido alguna mayor intervención política en la situación anterior. El mismo Mosé ibn 'Ezra ostentó el título de *Sahib al-Surta* o "Jefe de Policía" en tiempo del rey Abdalá. Como quiera que sea, nuestro poeta después de ver emigrar a sus hermanos, con los cuales también tuvo disgustos, y que se establecieron, Isaac, el mayor, en Córdoba, José, el segundo, en Toledo, y Y'hudá, el menor, ignórase dónde, vióse en la miseria y en amarga soledad espiritual, que pondera en dos cartas que se nos han conservado, en prosa rimada.

El año 1095 huyó él también de su ciudad natal, a la que no volvió nunca más, a pesar de su añoranza, y anduvo errante por varias regiones: Castilla, Navarra, Aragón, y verosímilmente estuvo en Zaragoza, Barcelona, Sevilla y Toledo, además de otras ciudades, pasando calamidades sin cuento, que imprimieron el sello de melancolía y pesimismo característico de la producción poética de esta segunda época de su vida. "Principalmente se movió en tierras de Castilla, y parece que fue internado un tiempo en un solitario castillo, que quizá, según sospecha Baër, fuese el de Burgos, como medida de prudencia para escapar de turbulencias peligrosas" (A. Díez Macho).

Algunos amigos suyos le socorrieron repetidas veces en los peligros y la miseria, pero él se queja de sus infortunios y de la infidelidad de sus amigos y allegados, y no fué la menor de sus humillaciones tener que mendigar medios de vida de algunos mecenas. Nada menos que treinta panegíricos figuran entre sus poesías profanas dirigidos a personas que podían remediar su indigencia.

En medio de tantas desgracias el principal lenitivo a su dolor fue el cultivo de la poesía, de las ciencias y las letras. Murió—ignórase dónde—después de 1135. Una de sus últimas poesías lleva esta fecha en un manuscrito y en otro, no muy clara, la de 1138 (téngase en cuenta el parecido de las letras quinta y octava del alefato hebreo, que sirven de números). Otros autores señalan los años de 1140 y 1150. Le lloró en una sentida elegía su buen amigo Y'hudá ha-Leví, quien de paso deplora las desgracias que se abatieron sobre la familia Ibn 'Ezra.

2. Carácter.—Dos son los aspectos esenciales que en amargo contraste ofrece el carácter de Mosé ibn 'Ezra, y que se reflejan en sus poesías: la horaciana despreocupación del *carpe diem,* la alegría del vivir y devaneos amorosos de los años juveniles, que cantó con gran viveza y colorido en su *Libro del collar,* y, después, el desengaño ante la vanidad del mundo, lo deleznable de la vida, "cuyos días caen desprendidos como las plumas de las aves", la inestabilidad de las cosas,

en que el infortunio le hizo maestro, y que expresó en forma poética en su Diván.

Su rasgo más destacado, tanto en la próspera como en la adversa fortuna, en su vida y en sus escritos, poéticos o en prosa, fue un amor entrañable a la poesía. Como él mismo dice de sí mismo, "estimó la poesía en los días de su juventud y en los años de la mocedad, como cosa insigne, de la que uno puede gloriarse".

Otra nota destacada, a pesar de sus desengaños, es su complacencia en la amistad. "Ibn 'Ezra tuvo amigos porque 'puso su gloria en buscarlos'. Pocas cosas estimó tanto... como sus amigos. Pero, aunque en la primera parte de su vida admitió en el círculo de sus amistades a jóvenes interesados en cantar, junto a su mesa bien servida, con voz alegre de poesía, las delicias de la vida cómoda, siempre su alma noble le impulsó a rodearse de selectos" (A. Díez Macho).

Finalmente, la característica que completa la semblanza de este gran poeta es el sentimiento de contrición, la nota penitencial, que hizo recoger tantas composiciones suyas de este género en los rituales judíos.

3. Obras—Varias son las obras perdidas de Ibn 'Ezra, en los dos aspectos en que podemos considerarle, y que corresponden asimismo a obras escritas en árabe y en hebreo; pero lo principal de su producción afortunadamente se salvó.

a) *Preceptista.*—Tiene carácter filosófico, pero no es obra de atisbos originales, sino basada en autoridades de renombre, su *Al-hadiqa i ma'ana al-mayaz wa-l-haqiga* ("Jardín sobre el sentido metafórico y el propio"). Nos es conocido este libro sólo parcialmente en una traducción anónima que lleva como epígrafe *'Arugat ha-bosem* ("Jardín, macizo, de balsameras": Cnt. 5^{13}, 6^{2}) y que es solamente un extracto de la primera de las once secciones del libro, de cuyo original árabe se conservan fragmentos en un manuscrito de Leningrado.

Incomparablemente mayor importancia tiene su obra *Kitab al-muhadara wa-l-mudakara* ("Libro de la consideración y el recuerdo", quizá mejor "Libro de la discusión y el coloquio" [1], generalmente conocido por libro de *Poética hebraica,* al modo de los libros de *'Adab* de los árabes, en que el autor se propone reivindicar para la lengua hebrea los mejores títulos y recursos poéticos que pueden ofrecer la lengua y la retórica árabe.

En ella se presta atención especialísima a la poesía y retórica de la Biblia, fin último de la exposición doctrinal, como lo fue el de los gramáticos anteriores y posteriores a él. De esta suerte, sin ser una

[1] Halper sugiere como posible interpretación: "Libro de lo presente y de lo pasado", en atención a que el autor habla de la literatura hebrea coetánea y anterior. Teniendo en cuenta la inspiración bíblica que ostentan los títulos de la mayoría de las obras de la literatura judaica, podría pensarse en una referencia a *Sal.,* 77, 6: *pensaré* en los días antiguos, *recuerdo* los años lejanos." Con todo, creemos que la traducción más exacta del título árabe es sencillamente: *Libro de la discusión y el coloquio* (no, como alguien traduce: "Libro de la conferencia y el entretenimiento").

obra de exégesis, su detallada exposición de las figuras del lenguaje usadas en la Biblia contribuyó a la más perfecta inteligencia de muchos pasajes escriturarios, singularmente de los libros proféticos y poéticos.

Todavía está manuscrito el original de esta obra en la Bodleian Library (Oxford), pero fue traducida modernamente al hebreo por el doctor Benzion Halper, con el título *Sirat Yisrael* ("Poesía hebraica", Leipzig, 1924). Cuando este traductor preparaba la edición del texto original árabe, le sorprendió la muerte.

La obra consta de ocho grandes Cuestiones o capítulos: 1.ª, la Retórica y los oradores; 2.ª, la Poesía y los poetas; 3.ª, superioridad poética de los árabes; 4.ª, orígenes de la poesía hebrea; 5.ª, historia de la poesía sefardí (desde sus comienzos hasta Mosé ibn 'Ezra); 6.ª, conocimientos útiles al poeta; 7.ª, el sueño y el ensueño desde el punto de vista poético, y 8.ª, versificación hebrea según el sistema árabe. Puede verse un análisis detallado en la obra del profesor Díez Macho.

El capítulo quinto reviste especial interés, pues nos da a conocer los poetas hebreos contemporáneos del autor o anteriores a él. Fue traducido de dicha versión hebrea por el profesor Millás y publicado en el *Boletín de la Real Academia Española* (XVII, pág. 423-447, año 1930), con el epígrafe "Un capítulo del libro de Poética de Mosé Abenezra". Este capítulo, del que tantas citas hemos hecho y aún nos quedan por hacer, sobre diversos autores, estudia los distintos poetas hispano-judíos por grupos o generaciones, en general con bastante brevedad. El juicio que sobre ellos y sus obras formula es sereno y templado, algo más inclinado al elogio que a la censura, y resulta "un cuadro vivo de crítica generosa y humana. El estilo, pulcro y elegante, adolece alguna que otra vez de cierta hinchazón y ampulosidad, tan del gusto de los retóricos árabes" (M.V.).

b) *Poeta.*—Mosé ibn 'Ezra tiene poesías sagradas, aun no publicadas íntegramente y cada día acrecentadas con nuevos hallazgos, principalmente de los antiguos rituales, y poesías profanas.

Las primeras le dieron justo renombre como poeta religioso, "por la modalidad tan acentuada de sus poesías penitenciales, *s'lihôt*, de modo que nuestro poeta fue llamado el poeta penitencial (*salhán*) por excelencia" (M.V.). Celebrado es su Ma'amad para el día de *Kippûr* con el estribillo en cada estrofa: "Mi alma suspira por ti en la noche" (*Is.*, 26[9]) (Vid. en M.V. núm. 60). Asimismo es notable su *Musaf* "Oración de Jonás", paráfrasis en tercetos monorrimos de la oración de este profeta (*Jon.*, 2); figura en el *Mahzor* de Aviñón (ibíd. núm. 65).

Quiso Ibn 'Ezra emular a Ibn Gabirol, aunque vanamente, imitando la *Corona real* en un himno de análoga factura. También se cuentan en su producción algunas poesías del género *'ahabá* y *ge'ulá*.

Sus composiciones profanas (*Sirê ha-hol*) comprenden dos series.

El *Séfer ha-'anaq* ("Libro del collar"), llamado también *Tarsîs* ("Crisólito"), que contiene 1.210 versos (correspondientes al valor numérico de las letras de este segundo título) y va dividido en diez "Puertas"

con un número considerable de pequeños poemas, muchos de ellos de dos, tres o cuatro versos, sobre temas fáciles, de los que solicitan sobre todo a la edad moza. Ha gozado de gran estima y ha sido repetidamente comentada. Ofrece la particularidad de que los poemas están compuestos en la forma homónima de *taynis* árabe, es decir con rimas a base de palabras iguales con significación distinta (homófonas).

Su *Diván,* que en la edición de Brody contiene 245 composiciones al par que es la mejor fuente biográfica nos prueba cómo fue madurando el espíritu del poeta sin menoscabo de su frescura y espontaneidad. En ellas sigue muy de cerca la forma sabia de la poesía árabe, modalidad en que, según Al-Harizí, a todos excedió.

4. Juicio.—La apreciación de Mosé ibn 'Ezra como poeta a los ojos de Graetz, Munk y en general en todo el siglo pasado no era muy halagüeña, pues aunque se le reconocía fecundidad poética, brillantez de ingenio y maestría en el manejo de la lengua hebrea, se le censuraba de afectación y artificio. En nuestros días la crítica le ha revalorizado en gran manera, y se le sitúa junto a los tres primates de la poesía hebraicoespañola que hemos estudiado. Más aún: por la límpida frescura y elegante armonía de sus versos, en opinión de U. Cassuto, es Ibn 'Ezra "uno de los primerísimos, o tal vez el primero absolutamente, de los poetas hebreos de la Edad Media", concepto que corresponde al título que se le dió, por su dominio de la técnica y riqueza de ornatos literarios, de "el poeta de los poetas". También para Menéndez Pelayo era "uno de los mayores líricos de la escuela judaicoespañola", aunque le sitúa después de Ibn Gabirol y Y'hudá ha-Leví.

También se reconoce a Ibn 'Ezra el mérito de ser uno de los poetas hebreos en los que se muestra más patente la influencia de los modelos árabes, cuyos valores y artificios puso de manifiesto práctica y teóricamente.

Al igual que la mayoría de los poetas de su época, usa largamente de los acrósticos y otras florituras. En él son frecuentes los juegos de palabras, sobre todo en las composiciones festivas, y de un modo especial en el *Tarsîs,* factor de relevante importancia, imposible de reproducir en una traducción. También es difícil o más bien imposible conservar la rima y otros valores formales en las versiones, ornatos poéticos donde se reconocía la excelencia de este poeta, y de los que él mismo se preciaba.

El profesor Díez Macho formula, aparte de otras observaciones, el siguiente juicio acerca de Mosé ibn 'Ezra: "En las poesías religiosas nuestro autor, como los demás poetas, es más sencillo que en la producción profana. Es sencillo, elegante, ágil. Los versos bíblicos se le discurren sin cesar, enteros o fragmentarios, por la pluma... Los esquemas estróficos son muy variados e ingeniosos. Las galas de la retórica árabe, que inundan profusamente sus versos profanos, hacen rara aparición en los versos sagrados... La poesía profana de Mosé ibn 'Ezra es clara, transparente, aunque no tanto como la sagrada; es,

sobre todo, precisa; lima el estilo, lo pule. No tiene la espontaneidad de Ibn Gabirol, ni su genio arrebatado y arrebatador, ni sabe remontarse a lo sublime; pero tiene más paciencia, y cuida y adereza mejor sus versos. Es menos poeta que Ibn Gabirol, pero está más metido que él y aun que cualquier otro poeta hebreo en la técnica poética de los árabes."

5. Poetas de segundo orden de los siglos xi y xii: Abu 'Amr ibn Hasday.—*Vida.* De los pocos datos que Mosé ibn 'Ezra nos da acerca de este escritor se deduce era de la región oriental de la Península y conocido de Ibn Nagrella. También nos dice que su hijo Abu-l-Fad heredó su erudición en todas las ramas del saber, y estaba muy impuesto en filosofía y en el arte de la poesía, así como en literatura tanto arábiga como hebraica.

Obras. Sus composiciones, según la misma fuente, son pocas, pero hermosas. Famosa es la qasida que lleva como título *El canto huérfano* "muy suave y exquisita", dedicada a Ibn Nagrella, el cual le contestó con una poesía laudatoria.

Es notable por el vuelo de las imágenes y por los recursos poéticos y literarios entonces muy en boga, y por la destacada influencia que en él se advierte del estilo literario de los libros santos.

6. Los tres Ibn Gayyat y los cinco Ishaq.—Tres son los poetas hebraicoespañoles de esta época, que llevan el patronímico Ibn Gayyat (o Giat) y son de la misma familia: R. Ishaq, que ocupa el lugar preeminente, Y'hudá ben Ishaq ibn Gayyat (hijo del anterior) y S'lom ben Y'hudá ibn Gayyat (nieto del primero).

I. *Ishaq ibn Gayyat: Vida.*—Lugar destacado en la esclarecida pléyade de poetas hebreos que florecieron en la segunda mitad del siglo xi ocupa Ishaq ibn Gayyat, del cual nos da algunos datos biográficos Abraham ben David. Nació en Lucena, "la ciudad de la poesía, por el gran número de poetas que produjo" (Ibn 'Ezra), y murió incidentalmente en Córdoba, pero fue sepultado en su ciudad natal. En ésta fue rabino hasta su muerte, y se distinguió como talmudista y poeta. Siguiendo la tradición de la gloriosa escuela talmúdica de esta ínclita ciudad, tuvo muchos y reputados discípulos. Estuvo en relación con S'muel ibn Nagrella y su hijo Yosef, y en la trágica ruina de éste, su hijo Abu Nasr se refugió junto a Ibn Gayyat, el cual le recibió con toda amabilidad, y quiso hacerle investir del rabinato de Lucena y del resto de las comunidades de España; pero lo impidió la temprana muerte del nieto de S'muel ibn Nagrella.

Obras: a) *Talmudista.*—Escribió en árabe un comentario al Talmud, titulado *Kitab al-siray* ("Libro de la elucidación").

b) *Escriturario.*—Compuso un comentario filosófico al Eclesiastés hoy perdido.

c) *Poeta sagrado.*—Sigue la tradición de los *paytanîm,* en el fondo y la forma, hasta el extremo que Sachs le llama el "Qalir español

No obstante, su imitación no es servil, sino que superando el estilo de aquellos vates litúrgicos, por la soltura y fluidez de su estilo, nos ofrece una serie de poesías del mejor tipo hebraicoespañol (Vid. M.V. números 43-50).

Juicio.—"Era una fuente de elocuencia; dominaba los secretos de la lengua hebrea y también los de la aramea; escribió diferentes composiciones literarias y brillantes poesías. Con gran sentimiento cantó a los sabios de su tiempo y endechó a los primates de su generación. Compuso varios tratados sobre la Halaká y el lenguaje, no dándose punto de reposo hasta que lograba esclarecer en lo posible alguna cosa. Sobrepasó a sus predecesores en el número de sus composiciones didáctico-morales y laudatorias, en las poesías panegíricas y elegíacas, si bien no compuso gran número, a causa de que sus conocimientos en la ciencia arábiga eran escasos. Pero supo emplear palabras llenas de suavidad y de fácil comprensión; sus poesías eran recitadas y transmitidas de boca en boca. La parte de sus escritos que yo he podido poseer no es sino una gota en comparación del mar o como una chispa junto al fuego." Tal es el elogio que de Ishaq ibn Gayyat hace su discípulo Mosé ibn 'Ezra, juicio que corroboró Al-Harizí.

II. *Y'hudá ibn Gayyat (hijo).*—Hijo de Ishaq, natural de Lucena y residente en Granada (s. XII), aunque emigró de Andalucía, volvió en su ancianidad. Según Ibn 'Ezra, "fue de mucha originalidad en sus poesías y dotado de profundos conocimientos literarios". Buena prueba de su mérito es que Y'hudá ha-Leví le estimaba mucho, y hasta compuso cuatro poemas en su honor. También Al-Harizí y Sem Tob ibn Falaquera alaban sus poesías, algunas de las cuales corrieron impresas entre las de Y'hudá ha-Leví.

Caracterízase por su estilo fácil y honda emoción. Véase como ejemplo la sentida *selihá* ("poema de perdón"): "Paloma que te dejas prender—en las redes de toda senda" (M. V. núm. 58).

III. *S'lomó ibn Gayyat (nieto).*—Vivió en el siglo XII y siguió la tradición literaria de la familia. De él se conservan algunas poesías (p. e. la *selihá* de M. V. núm. 101).

Recordemos asimismo, de pasada, que con R. Ishaq ibn Gayyat (I, supra) asocian los modernos historiadores de la literatura hebrea cuatro que forman el grupo de los cinco Ishaq, que son, aparte del mencionado: *Ishaq al-Fasi,* el eminente talmudista; *Ishaq ben Baruk ibn al-Balia,* astrónomo en la corte de Al-Mu'tamid, de Sevilla, poeta y literato insigne, cuyas composiciones no han llegado a nosotros; *Ishaq ben R'uben al-Bargeloní,* nacido en Barcelona (1043), talmudista insigne y notable asimismo por sus poesías religiosas, especialmente sus *'Azharôt* (cfr. M. V. núm. 51) y, finalmente, *Ishaq ben Yosé ibn Saknay,* rabino de Denia (?) y después gaón de Pumbedita.

7. ABU 'AMR IBN SAUL (?-1122).—Nació y murió en Córdoba. Ibn 'Ezra nos le pinta así: "El discípulo más ilustre de Ibn Gayyat, y en verdad uno de los más distinguidos de España, fue Abu 'Amr ibn

Saul, dotado de clara inteligencia, poeta insigne y profundo conocedor de la Halaká, al par que persona de autoridad por su inteligencia y por la veracidad de sus palabras."

Ibn Saul intercambió poesías con Mosé ibn 'Ezra. Consérvanse de él algunas *profanas,* pero no las religiosas, pues solamente hay una, de carácter penitencial, todavía manuscrita, que se viene atribuyendo a Y'hudá ha-Leví, Y'hudá ibn Gayyat y a este autor. "En las poesías de Ibn Saul—escribe Mosé ibn 'Ezra—se armonizan la ternura y la suavidad con la fuerza y la magnificencia... Escribió poesías panegíricas muy originales, dulces elegías y sátiras mordaces; en la mayor parte de sus agudas sátiras no puso freno alguno... Si no hubiese cargado la mano tanto en esto, habría ganado en dignidad; hay que reconocer, no obstante, que supo hacer con mucha inteligencia todo aquello que se proponía."

S'LOMÓ IBN SAQBEL (o SIQBEL).—Vivió en la primera mitad del siglo XII. Fue el primero que imitó el género de los *Maqamas* de Al-Harizí; su héroe, 'Aser ben Y'hudá, corre una serie de aventuras y azares en busca de una mujer misteriosa, a la que supone había confesado su amor por carta. La obra empieza con una exhortación en verso a la práctica de la religión.

YOSEF IBN SÉSET.—No le nombra Ibn 'Ezra, sí en cambio Al-Harizí. Quizá vivió en la primera mitad del siglo XII. No hay que confundirle con Y'hudá ibn Séset, discípulo de Dunás, y uno de los que intervinieron en la famosa polémica gramatical.

Consérvanse de él algunas *poesías profanas* de tipo laudatorio dirigidas a amigos ilustres, y otras *sagradas,* algunas de ellas para la liturgia de Pascua (Vid una *'ahabá*[h] en M. V. núm. 57.) "Son de sentida inspiración y fluido estilo, modeladas en el tipo popular hispano-musulmán y generalmente en acróstico" (M. V.) "Sus poesías en frase de Al-Harizí, enamoraban el alma."

8. OTROS POETAS DEL SIGLO XI Y DEL XII.—*Ibn al-Tabbán*: Compuso la obra gramatical, perdida, *Muftah* ("Llave"). Al-Harizí alaba sus poesías. Dejó escuela de discípulos.

Abu-l-Hasán ibn Ele'azar: Asoció el cultivo de las ciencias al de la poesía.

Abu Ibrahim ibn Mascarán: Fue "poeta dotado de muy buen gusto, y de mucha propiedad en sus composiciones" (M. ibn 'Ezra).

Abu Sa'id Farag ibn Hasday: Es digno de mención, según Ibn 'Ezra, "entre los que compusieron gran número de poesías, llenas de bellos conceptos y que trasladaron lo mejor de la poesía hebraica a la arábiga".

David ben Ele'azar ibn Paquda: Según Al-Harizí, "sus versos arden como el fuego", y "la elocuencia se postra a sus pies y brilla entre sus labios".

Capítulo XX

VARIA.—HISTORIA.—GEOGRAFIA

Sumario: 1. Abraham bar Hiyya.—2. Abraham ibn 'Ezra: Vida.—3. Carácter.—4. Obras.—5. Juicio.—6. Abraham ben David.—7. Benjamín de Tudela.

1. Abraham bar Hiyya (c. 1065-1136). — *Vida.* Abraham bar Hiyya ha-Nasí, llamado también *Abraham Iudaeus* y *Savasorsa* (corrupción del título árabe *Sahid al-Surta* "Jefe de policía de la ciudad"), nació en Barcelona. Poco es lo que se sabe de su vida: que vivió en Soria y otros lugares de Castilla, así como también en el Mediodía de Francia.

Carácter.—Era un hombre de ciencia, astrónomo, matemático y filósofo, un verdadero polígrafo, que se adelantó a su siglo.

Obras. a) *Geometría.*—Compuso un *Hibbur ha-m'siha w'-ha-mesboret* ("tratado de áreas y medidas"), que fue traducido al latín por Platón de Tivoli (1166). Es un libro de Geometría que sirvió durante mucho tiempo de texto en la Europa cristiana. Fue traducido al catalán por J. Millás en 1931.

b) *Astronomía.—Séfer* (o *Sôd* = Secreto) *ha-'ibbur* ("Libro de la intercalación"), es la obra hebrea más antigua que poseemos relativa a las normas para calcular el calendario y las intercalaciones propias del año hebreo.

Surat ha-'ares (título abreviado: "La forma de la tierra"): Es el primer tratado de Geografía astronómica en hebreo, y está dividido en diez *puertas* o secciones, subdivididas en capítulos.

Hesbôn mahalak ha-kokabîm ("cálculo del curso de los astros"): es la segunda parte de la obra anterior.

c) *Filosofía.*—Compuso varios tratados; el más importante es el titulado *Hegyôn ha-nèfes* ("Meditación del alma"). Libro principalmente de ética, pero cuyas tres últimas secciones, de las cuatro que lo integran, tratan de los orígenes del mundo, la materia y la forma. Deriva primordialmente del neoplatonismo.

d) *Astrología.*—Es digno de mención el *M'gil·lat ha-m'galéh* ("El libro revelador"), en el cual vaticina el advenimiento del Mesías para el año 1358). Fue traducido también al catalán en 1929 por J. Millás.

La obra enciclopédica general de Matemáticas, Astronomía, Música y Optica, de gran base exegética, titulada *Y'sodê ha-t'buná^h u-migdal ha-'emuná^h* ("Fundamentos de la inteligencia y torre de la fe"), nos ha llegado sólo fragmentariamente. El Prof. Millás ha publicado (1952) una edición crítica, a base de tres manuscritos, de las porciones conservadas, con prólogo y anotaciones.

Juicio.—Aun siendo Bar Hiyya el primero que escribió en hebreo sobre algunas de las materias mencionadas, lo cual es ya un mérito, rayó a gran altura, y sus obras obtuvieron gran aceptación entre los sabios de Europa, no solamente judíos, entre los cuales tantos cultivadores tuvieron las ciencias, sino también cristianos.

2. Abraham ibn 'Ezra (c. 1092-1167): Vida.—Abraham ben Meir ibn 'Ezra (HaRaBá') nació en Tudela (no en Toledo, como se venía afirmando, según hicimos constar a propósito de Y'hudá ha-Leví), y pasó bastantes años de su juventud en Córdoba, probablemente al arrimo cultural de la floreciente academia de Lucena, y pronto se distinguió como poeta fácil e ingenioso.

Muy escasas son las noticias que tenemos de su vida en la primer etapa, correspondiente a su permanencia en España, donde vivió acuciado por estrecheces económicas, que sobrellevaba con irónico buen humor.

Buscando mejor fortuna y huyendo de los peligros que le acechaban, al par que movido por su temperamento inquieto y aventurero, abandonó España hacia el año 1139, y se dirigió hacia el Norte de Africa, quizá en compañía de Y'hudá ha-Leví. Residió algún tiempo en Egipto, y pasó después a Palestina, Babilonia, Bagdad, y hasta se afirmó había llegado a la India; pero recientemente se ha puesto en duda estuviera en estos últimos lugares, pues casi no tuvo tiempo material.

En efecto, el año 1140 le encontramos en Roma entregado a sus trabajos de comentarista escriturario, que, sin embargo, no le impidieron recorrer en poco más de un lustro (1140-1146), según los datos de sus obras, otras diversas ciudades de Italia, tales como Salerno, Lucca, Mantua y Verona, siempre dedicado a trabajos bíblicos y de erudición. La presentación de Ibn 'Ezra en tierras de Italia, como observa el historiador Graetz, hizo época en la Italia judaica ¡Qué contraste debía de hacer—añade—entre aquellos israelitas el viajero español, con su depurado gusto, su buen sentido y su saber filosófico!

En 1148 le encontramos en Francia, donde fue mejor recibido que en Italia, y allí llevó una vida tan inquieta como laboriosa, dedicado sobre todo a la redacción de comentarios bíblicos; por sus obras

nos consta igualmente que estuvo en Béziers, Narbona, Burdeos, Angers y Dreux.

Diez años después se encaminó a Londres y allí prosiguió sus actividades, componiendo y traduciendo diversas obras, tarea que le sirvió de lenitivo en sus desgracias, entre ellas la muerte de su hijo Ishaq, y la habitual falta de recursos: *caelum, non animam, mutant, qui trans mare currunt!*

A partir de 1161 nada sabemos de su vida. Según opinión no muy autorizada, sorprendióle la muerte en Calahorra seis años después (1167), mientras ultimaba una recensión de su comentario al Pentateuco.

3. Carácter.—Fue Abraham ibn 'Ezra en su vida y en sus escritos uno de los personajes más extraños que produjo la raza judía en España, hasta el extremo que, como se ha dicho acertadamente, hay en su vida material abundante para una o varias novelas de aventuras. Se nos ofrece además como una contradicción viviente. Viajero infatigable, recorrió los principales países y las ciudades más importantes de las tres partes del mundo, y parece increíble que en ese ambiente de continuo desplazamiento, con todas sus consecuencias, pudiera escribir tanto y tan bien, pues asombra la cantidad de sus escritos, su gran variedad y su mérito relevante.

Cultivó la poesía sagrada y la profana, descollando especialmente en el género epigramático; fue reputado astrónomo y astrólogo, matemático, filósofo y teólogo, talmudista y cabalista, compuso diversas obras gramaticales, mantuvo asidua correspondencia epistolar, tradujo diversas obras del árabe al hebreo, pero sobre todo descolló por sus comentarios exegéticos a casi todos los libros del Antiguo Testamento, que tanta fama le granjearon entre sus correligionarios. Su erudición fue pasmosa.

4. Obras.—Múltiples son los aspectos que, atendiendo a su producción literaria y científica, cabe considerar en Abraham ibn 'Ezra:

a) *Poeta.*—El cultivo de la poesía fue para este gran polígrafo un ejercicio de juventud y actividad meramente eventual en el resto de sus años; sin embargo, son bastantes las composiciones que de él nos han llegado, unas profanas, en mayor número, y otras sagradas. A través de éstas se descubren las superiores dotes poéticas de Ibn 'Ezra: la fuerza, el fervor y la gracia matizan sus composiciones según sus respectivos géneros. Sus ideas filosóficas y cosmológicas se descubren en sus poesías hímnicas, en las cuales canta la gloria de Dios, su alteza y su inaccesibilidad, su reino sobre todos los seres, desde los coros de los ángeles, esferas celestes, planetas que discurren en sus órbitas, hasta las plantas más humildes; el entusiasmo del Salmista repercute en él al considerar la naturaleza como una obra maravillosa de Dios. Recuerda a veces el *Kèter Malkût* de Ibn Gabirol, pero

no tiene la pujanza y estro poético de éste" (M. V. *La poesía...*, p. 131; vid. Ibíd. núms. 102-112.)

Su Diván fue publicado por primera vez en 1886 por el Dr. J. Egers (Berlín).

Más importancia que sus poesías laudatorias tienen las *penitenciales* y *suplicatorias*, y todavía mayor interés despiertan sus poesías de *destierro*. Conmovedora es la *qînâ* o elegía sobre la ruina de las aljamas españolas y magrebíes, causada por la devastación almohade.

Asimismo "variadas son las *gᵉ'ulôt* y *'ahabôt* de tipo epitalámico del Cantar de los Cantares, *qînôt* y *zulôt* en forma dialogada, en todas las cuales la esperanza mesiánica, la tradición nacional judaica, es cantada en forma muy bella y consoladora..." (M. V.).

Su gran dominio de la técnica y del lenguaje le hicieron triunfar de las dificultades que su criticismo racionalista hubo de poner a la libre expansión de sus cualidades poéticas.

b) *Gramático.*—Su primera obra gramatical, compuesta en Roma, fue la titulada *Moznáyim* ("Balanza") o *Moznê ha-lasôn* ("Balanza del idioma"), que contiene una explicación de la terminología gramatical; pero más que un simple vocabulario viene a ser una gramática completa en forma abreviada. Especial interés encierra la Introducción histórica. Imprimióse con la de M. Qimhí en Venecia (1546).

En Mantua compuso un nuevo tratado gramatical, *Zakût ha-lasôn* ("Pureza de la lengua", 1.ª edic., 1546), obra de mayor empeño que la anterior y de más amplio marco. Además de la doctrina gramatical contiene varios capítulos sobre *Prosodia* y teoría de la *Métrica*.

Sᵉfat yéter ("La lengua preferida"), escrita en Lucca, es una defensa de Sᵉ'adyá contra las críticas de Dunás ben Labrat, pero contiene además puntos de vista propios. Publicóse en 1838 y 1843.

Yᵉsodê Dîqdûd o *Séfer ha-Yᵉsod* ("Fundamentos de Gramática"), obra aun inédita, es una gramática completa.

Su postrer obra gramatical fue la titulada *Safáʰ Bᵉruráʰ* ("El lenguaje puro", 1.ª edic., 1830), en la cual discute ciertos problemas gramaticales, aunque en forma algo confusa. En la Introducción se ocupa de algunos aspectos de la exégesis bíblica y asimismo de las relaciones del Hebreo con el Arabe y el Arameo.

Mencionaremos también otras dos obras de Abraham ibn 'Ezra acerca de las letras hebreas: *Sod ha-tᵉmunat ha-'otiyôt* ("Secreto de la forma de las letras"), en que trata de éstas cabalísticamente, y *Hidáʰ 'al 'otiyot* ... ("Enigma de las letras..."), las cuatro quiescentes, traducida al latín por Cohén de Lara.

"La contribución de Ibn 'Ezra a la Filología hebraica estriba más bien que en la originalidad de sus teorías en el hecho de que las primeras obras gramaticales sistematizadas, escritas en hebreo, fueron las suyas, y en ellas abarcó el fruto de los trabajos llevados a cabo por los grandes gramáticos y lexicógrafos españoles. Así hizo accesible

este cúmulo de conocimientos a los judíos de la Europa occidental que no entendían el árabe. Sin embargo, Ibn 'Ezra no fue un mero compilador, puesto que en todo cuanto escribió estampó el sello de su personalidad" (Waxman). Además, tuvo discípulos en el cultivo de esta rama.

c) *Matemático.*—Varias fueron las obras matemáticas que Ibn 'Ezra compuso:

Séfer ha-mispar ("Libro del número"), o sea Aritmética.

Ha-'ehad ("El uno"), la unidad: sobre las propiedades de los diez primeros números.

Séfer ha-tisbóret ("Libro del quebrado", o cálculo de fracciones), sobre esta parte de la Aritmética.

d) *Astronomía y Astrología.*—También sobre estas materias, tan estrechamente enlazadas entre sí en la Edad Media, compuso diversas obras, que, aparte de sus comentarios bíblicos, son las que mayor fama le dieron.

Al primer grupo pertenecen: *K'lî ha-n'hoset* ("Instrumento de cobre"), sobre el estrolabio (vid. art. de M. V. en *Al-Andalus,* 1940), y la traducción al hebreo (Londres, 1160) del comentario del astrónomo oriental Ahmad ben al-Mutanna ben Abd-al-Karim, cuyo original árabe no se conserva, a las tablas de Al-Juarizmi (cfr. *Al-Andalus,* 1940, p. 1-29).

Al grupo de Astrología corresponden: *Séfer ha-moldôt* ("Libro del nacimiento"), *Séfer ha-goralôt* ("Libro del destino"), que contiene, lo mismo que el anterior, reglas para adivinar la suerte y sino de cada uno, según el curso de los astros, y *Séfer 'istagninût* ("Libro de Astrología"). Mencionaremos también un calendario hebreo inserto en el *Mahzor* español de Venecia (1656), y el *Séfer ha-m'orot* ("Libro de las luces"), sobre los días críticos (trad. lat. impresa en 1496 y 1544).

e) *Filósofo.*—*Séfer ha-sem* ("Libro del Nombre", sc. de Dios), es una exposición de teorías acerca del concepto de Dios, partiendo de algunos de sus nombres, y *Y'sod mora'h* ("Fundamento de la reverencia", o sea del conocimiento de Dios), completa desde otros puntos de vista el tema del anterior. Sobre la existencia de Dios y sus atributos versa el *'Arugat ha-hokmá'h u-pardes ha-m'zimmá'h* ("Ramillete de sabiduría y pensil del pensamiento").

Sa'ar ha-samáyim ("La puerta de los cielos") es una Introducción al Génesis, de la que solamente se ha conservado el primer capítulo.

Aparte de estas obras, la filosofía de Ibn 'Ezra está diseminada en otras muchas de sus obras.

De materias estrictamente filosóficas son: *Bêt middôt* ("Casa de las costumbres"), de Etica, y *Séfer Higgayon* ("Libro de Lógica").

f) *Comentarista bíblico.*—Su obra en este terreno, aunque elaborada fuera de España, representa la cumbre de la exégesis judaico-española y es un resumen de la misma, escrita principalmente en árabe; pero también en esto fue más que transmisor. Después de Rasí

fue el más estimado. Sus comentarios se extienden a casi todos los libros del A. Testamento. En su comentario al Pentateuco "manifiesta penetrante sentido crítico, que en parte preludia la crítica moderna" (V. M.).

Pirûs 'al kol 'asirim w^{e}-'arba' ("Comentario a todos los veinticuatro"): Fue impreso por Bomberg (1526), juntamente con los comentarios de otros sabios, con el título *Miqrá g^{e}dola^{h}* ("Lectura grande"). Los comentarios de Ibn 'Ezra llevan como epígrafe *Séder 'Olam* ("Orden del mundo"), palabras con que dan comienzo.

Sobre los comentarios a diversos libros de la Biblia, vid. Rodríguez de Castro, p. 22.

Séfer sodôt ha-Tôra^{h} ("Libro de los secretos de la Ley"), se encuentra ms. en la Biblioteca Vaticana y también en la de Leyden.

5. Juicio.—Abraham ibn 'Ezra se nos ofrece como una personalidad de marcado dualismo: por un lado parece racionalista, y, sin embargo, hay un aliento místico en sus obras, sobre todo en las filosóficas, que contradice esa tendencia. Muchas expresiones suyas recuerdan a los cabalistas, y su estilo propende a las interpretaciones místicas. En su interior ansía la unión con Dios, pero en su proyección exterior a veces lo desmiente. Le faltaba la integridad y armonía de alma de Ibn Gabirol o Y^{e}hudá ha-Leví, y consiguientemente no podía formular un acabado sistema ideológico. Con todo, sus escritos han servido de poderosa ayuda para profundizar en el pensamiento judío.

Asombra la cantidad y variedad de sus obras sobre toda clase de materias: Teología, Filosofía, Escriturística, Talmud, Aritmética, Astronomía, Astrología, Gramática, Poesía, así como abundante correspondencia y numerosas traducciones del árabe al hebreo. Aparte del interés substantivo, encierran importantes noticias y crítica de autores anteriores y de obras a veces solamente conocidas por esta fuente de información.

"Es, pues, nuestro autor uno de aquellos epígonos colocados en el límite de dos períodos culturales de desigual nivel, y que con su labor han contribuído a salvar parte de la producción anterior" (M. V.). Beneficiáronse mucho de sus escritos los judíos del Norte de Europa e incluso los cristianos. Después de Maimónides, es el polígrafo más fecundo de la España judaica.

6. Abraham ben David (1110-1180).—*Vida.* R. Abraham ha-Leví ben David (RaBaD I) [1] nació en Toledo. Era sobrino, por línea materna, del famoso talmudista Ishaq ben Baruk ben Al-Balia, astrólogo

[1] Llamado en árabe *Daud,* de que por fácil error de lectura se hizo *Daur* o *Daor,* y de éste (por el fenómeno fonético denominado *imela), Dior;* de ahí que se encuentre designado a menudo con el nombre de *Ben Dior.*

En cuanto al número que acompaña a la sigla, es para distinguirle de Abr. ben David de Narbona (RaBaD II) y de Abr. ben David de Poquières (RaBaD III).

del rey poeta de Sevilla Al-Mu'tamid, y Nasí de las comunidades judías de los estados de este soberano.

No se tienen más datos biográficos de este escritor sino que, según afirma el cronista S'lomó ben Verga en su *Sébet Y'hudá* (vid. infra), "fue ahorcado, sacrificándose a su Dios, porque el rey de España quiso someterle a una ley injusta, y como no pudo conseguir de él su propósito, mandó que le colgasen". Dicho rey era a la sazón Alfonso VIII. Abraham Zacuto en sus *Linajes,* y Abraham Torrutiel, continuador que fue de la labor histórica de este autor, coinciden en cuanto a la fecha y trágico fin de Ben David.

Carácter.—Claridad y lucidez de espíritu, imparcialidad expositiva, amor a la verdad y honradez de historiador son las dotes que brillan en la obra de Abraham ben David, como trasunto de su espíritu. Resalta en ella un gran espíritu de justicia y aun de encomio en sus referencias a los príncipes cristianos.

Obras. a) Hay mención favorable de una obra *astronómica* terminada por este autor el año mismo de su muerte.

b) *Filosofía.*—La obra filosófica titulada *Al-'aqida al-rafi'a* ("La fe excelsa") (1168) se nos ha conservado en dos versiones hebreas con el título equivalente *'Emuna^h rama^h*. "Aunque Abraham ben David no se nos revela en su obra filosófica como un pensador original, pasa, sin embargo, por ser el primero que introdujo en el judaísmo aquella fase filosófica que es atribuída generalmente a Maimónides, la derivada de las doctrinas de Aristóteles, en su forma más sistemática" (M. Gaspar Remiro, *Disc. acad.*).

c) Pero la obra que le ha dado justa celebridad a Abraham ben David ha sido su *Séfer ha-Qabbalá^h* ("Libro de la tradición"), obra histórica escrita con fin apologético, principalmente contra las pretensiones de los caraítas.

A modo de apéndices agregó: *Zikrôn dibrê Romî,* "breve historia cronológica de Roma" desde su fundación hasta Mahoma, tomada de fuentes árabes e hispanas, y *Zikrôn dibrê malkê Israel b^e-bêt s^{e}nî* ("Breve historia de los reyes de Israel durante el segundo Templo"), tomada en su mayor parte del *Yosippón* de Ben Gorión (Pequeño Josefo). Los mismos escritores judíos niegan todo valor histórico a estas dos producciones.

Las fuentes de que se sirvió el autor del *Séfer ha-Qabbalá,* aparte de otras de menor cuantía, fueron la Biblia, la Misná, principalmente el tratado *'Abôt,* así como también dos notables cronicones anónimos del judaísmo, titulados *Séder 'Olam rabba^h* ("Gran orden del mundo", impr. 1517 en Constantinopla), que abarca desde la creación del mundo hasta Barcoquebas, y *Séder 'Olam zuta* ("Pequeño orden del mundo", impr. 1514 en Mantua), que comprende desde Adán hasta el año 804 de nuestra era.

Los relatos de Ibn David son en general concisos y sucintos, a veces en demasía, pero ciertos y seguros cuando narra sucesos contempo-

ráneos o no muy distantes de su época, y siempre se acredita de historiador concienzudo e imparcial, amante de la verdad. Sufre, no obstante, algunas confusiones, y da entrada a leyendas que una crítica más depurada ha hecho desaparecer posteriormente. Con todo, la obra en su conjunto ha sido una excelente fuente de información para los historiadores del pueblo judío y es indispensable para conocer la historia de las comunidades de la España medieval.

Su estilo es fluido y sencillo, a veces hasta brillante y patético, sobre todo cuando el autor se enardece hablando de los caraítas o cuando describe las penalidades sufridas por sus correligionarios.

Juicio.—Aparte de los méritos que competen a Abraham ben David como iniciador de la corriente aristotélica dentro del judaísmo, su valía y celebridad descansan en su *Libro de la tradición.* El influjo ejercido en los cronistas judíos posteriores e historiadores del pueblo de Israel, los varios manuscritos conservados (hasta ocho cotejó Neubauer) y las numerosas ediciones que alcanzó (ocho importantes al menos, desde la edición princeps de Mantua, 1514, hasta la de Neubauer, 1887, Oxford), demuestran cumplidamente el alto aprecio en que se ha tenido esta obra. Hay versión española de J. Bages Tarrida (1921).

A juzgar por sus escritos—dice M. Gaspar Remiro—y de las referencias de escritores coetáneos suyos o inmediatamente posteriores, es de creer que Abraham ben David se aprovechó de las enseñanzas de su tío Baruk, cuyo discípulo fue, hasta conquistarse entre los suyos muy alta reputación como astrónomo, filósofo e historiador.

7. Benjamín de Tudela (2.ª mitad s. xii).—*Vida.* Fue natural de la ciudad de su nombre (Navarra). Lo único que de él se sabe son los viajes que durante unos trece años realizó por el Mediodía de Europa, Egipto y Próximo Oriente (1160-1173) y narra en el libro que le ha dado celebridad.

Carácter.—Se trasluce en su obra por la índole netamente personal y autobiográfica de la misma: espíritu inquieto, gran observador de personas, países y costumbres, captador de novedades. Narra lo que vió y oyó, no sólo de los países que visitó, sino también de otros más lejanos, como la India, Persia, China, Ceilán, así como también de Alemania y Rusia.

Aunque a veces se le adjudica el título de Rabbí, es muy dudoso que fuese un erudito profesional; el tono de su narración y su esmerada información en asuntos mercantiles más bien le delata como hombre dedicado al comercio.

No nos indica el autor los móviles que le impulsaron a emprender tan larga peregrinación; algunos sugieren el deseo de visitar los Santos Lugares y de conocer la vida y situación de los judíos por todo el mundo. No es, sin embargo, un caso aislado. Aparte de la perpetua movilidad característica de los judíos medievales, el caso de Y'hudá ha-Leví, Abraham ibn 'Erza, Abraham Abu-l-'Afia, etc., nos demuestra

un afán bastante parecido al de Benjamín de Tudela, siquiera en éste se patentice con mayor intensidad el ansia de novedades y afán turístico, al par que el deseo de narrar lo que vió.

Su "*Itinerario*"—*Massa 'ôt sel Rabbí Binyamin* ("Viajes de R. Benjamín")—es el relato de las cosas memorables que vio y oyó en los viajes que emprendió saliendo de Zaragoza, continuando por Barcelona, Mediodía de Francia, Italia, Constantinopla, islas del Mar Egeo, Siria, Palestina (a cuya descripción dedica bastantes capítulos), Damasco, Bagdad. El relato se extiende hasta Persia, Yemen, costas del Océano Indico, isla de Ceilán y China.

Ocúpase con especial atención de Egipto, sobre todo de Alejandría, cuyas bellezas pondera. De allí regresó a Sicilia, Italia, España, donde quizá murió poco después de finalizar el ciclo de sus viajes.

Como complemento de su información sobre el mundo judío, el autor añade un breve capítulo acerca de las comunidades de Alemania, Francia y países eslavos.

Se cree que el texto conservado es una recensión abreviada, pues de algunas indicaciones parece deducirse que la obra originariamente era más extensa. Los nombres de países y lugares aparecen defectuosamente transcritos, quizá por obra de los copistas. Rodríguez de Castro reseña 16 ediciones de esta obra realizadas desde 1543 a 1735. La mejor edición de esta obra es la de R. Aser, con traducción inglesa y copiosas notas (1840).

El *Itinerario* ha sido tenido en gran estima por judíos y cristianos, como lo demuestran sus numerosas ediciones y traducciones: al latín (1575) por Arias Montano y posteriormente por Constantin l'Empereur y a las principales lenguas europeas, entre ellas al español por González Llubera.

Juicio.—Benjamín de Tudela fue quizá el primer europeo que se dedicó a viajar en gran escala por los países del Próximo Oriente en los siglos medios; el famoso Marco Polo realizó sus viajes unos veinte años después. Los países de que se ocupa o que describe abarcan casi toda la parte habitada del Viejo Mundo, y en lo que narra de oídas su descripción suele ser breve y de carácter general. Las exageraciones en cifras y fábulas deben atribuirse más bien al espíritu de la época, pues la veracidad substancial de sus informaciones ha sido corroborada por otros viajeros y cronistas de viajes.

Para unos es *peregrinatorum fide dignissimus;* otros, en cambio, sin poner formalmente en tela de juicio su veracidad, le consideran demasiado crédulo a veces, sobre todo cuando narra lo oído, por ejemplo el supuesto país donde radicaban cuatro de las diez tribus de Israel desaparecidas, y notoriamente inclinado a favor de sus correligionarios.

La obra encierra un valor grande y múltiple para la Historia judaica, la universal, la Geografía, así como también para la Historia

y Geografía del Comercio; interesa, por lo tanto, al historiador y al geógrafo.

El estilo del tudelense es el usual en el hebreo rabínico de su época; un lenguaje llano y claro, sin pretensiones literarias, propio de un mercader ilustrado.

Capítulo XXI

CIENCIAS, EXEGESIS, TALMUDISMO

Sumario: 1. Maimónides. Vida.—2. Carácter.—3. Obras.—4. Juicio.—5. Influencia.

1. Maimónides (1135-1204): Vida.—Rabbí Mosé ben Maimón, llamado simplemente Maimónides por los cristianos, y en sigla, por los judíos RaMBaM, y en la literatura árabe Abu Imram Musa ben Maimun ibn Adbalá, nació el 14 de Nisán (30 de marzo) de 1135 en la ciudad de Córdoba, según consigna Abraham Zacuto en su crónica "Libro de los linajes". Su padre era *dayyán* de la comunidad y reputado talmudista; él fue el primer maestro de su hijo; otros completaron en Córdoba su educación. El año 1148 se desencadenó sobre la comunidad hebrea de Córdoba, como en general ocurrió en todos los dominios de los almohades en España y antes en Marruecos, una sangrienta persecución—el "azote" la llaman los cronistas judíos—, que puso en trance de muerte, apostasía o emigración a los judíos del Islam español, como igualmente a los cristianos. Muchos fueron los judíos que emigraron a los reinos del Norte de la Península y a Francia, como José Qimhí y Y'hudá ibn Tibbón, padres ilustres, el primero, de una familia de gramáticos y exegetas, y el segundo, de una familia de traductores. Pero no pocos prefirieron continuar en el país, a pesar de la ruina catastrófica de las aljamas, aceptando en apariencia la religión mahometana y vistiendo a la usanza muslímica, por más que secretamente siguieron viviendo como judíos y observando la religión mosaica. De este número fue la familia de Maimón. Pero, expuestos constantemente al riesgo de una delación, no podían prolongar mucho tiempo su estancia en el mismo lugar, por lo cual anduvieron errantes de ciudad en ciudad, primeramente en Almería hasta 1151, en que fue conquistada por los almohades, y después en otras localidades de la Península, que ignoramos.

El joven Maimónides frecuentó desde sus tiernos años las academias judaicas y al propio tiempo las escuelas árabes, a pesar de las

azarosas circunstancias, adquiriendo sólida instrucción en las disciplinas del saber hebraico y en las ramas científicas y literarias que a la sazón integraban la cultura arábigo-musulmana, descollando principalmente en el campo de la filosofía, las ciencias matemáticas y el talmudismo, y mostrando asimismo una gran lucidez de exposición.

Buscando una mayor seguridad, la familia de Maimónides cruzó el Estrecho y se estableció en Fez hacia 1160; mas allí los acecharon los mismos peligros y tuvieron que vivir en idéntico plan de aparente adhesión al islamismo. De entonces data su famosa "Carta sobre la apostasía", escrita en árabe y dirigida a los judíos del Magreb, en la que los exhortaba a la paciencia en los trabajos y a la fiel observancia de la Ley. En ella se defiende, con abundantes citas talmúdicas, la actitud de los *'Anûsîm* o criptojudíos, contra la doctrina y actitud intransigente de aquéllos a cuya conciencia repugnaba la fingida conversión al Islam.

Hacia 1165 R. Y'hudá ibn Sosán, el más eminente rabino de Fez, fue reducido a prisión y ejecutado, lo cual demostró a Maimónides el grave riesgo en que él y los suyos se encontraban; hasta se dice estuvo a punto de correr la misma suerte, a no haber mediado la amistosa intervención de su amigo, el poeta y teólogo musulmán Abu-l-'Arab ibn Moisa. En vista de lo cual, el mismo año, un sábado por la noche, a 4 de Iyar (18 de abril) se embarcó para Palestina, en compañía de su padre, su hermano David y su hermana.

Después de superar graves contingencias, arribaron a Akko (San Juan de Acre), el día 3 de Siván (16 de mayo) del mismo año 1165, según refiere el mismo Maimónides en una carta llena de sentimiento religioso. Allí se detuvieron cinco meses, y, efectuada una peregrinación a la Ciudad Santa, trasladáronse a Egipto, donde reinaban los fatimíes, y fijaron su residencia en Alejandría y luego en Fustat (Viejo Cairo), donde meses después falleció el padre de Maimónides, por cuyo motivo recibió éste numerosas cartas de pésame de judíos africanos y españoles, prueba de la celebridad que a la sazón ya le aureolaba.

El y su hermano David dedicáronse entonces al comercio de piedras preciosas, sin que por ello abandonara el primero sus estudios y trabajos filosóficos, pues la principal actividad del negocio gravitaba sobre el segundo. El funesto desenlace de David, que murió en el naufragio del navío que le transportaba a la India, pereciendo al mismo tiempo toda la fortuna de ambos, hizo cambiar de rumbo la vida de Maimónides. Enfermó gravemente, y tras larga convalecencia, empezó a dedicarse al ejercicio de la Medicina, para subvenir a las necesidades de su familia y la de su hermano, al par que daba conferencias públicas sobre materias filosóficas.

Habiendo muerto su primera esposa, contrajo nuevas nupcias con la hermana de un influyente palaciego, de la cual tuvo un hijo,

llamado Abraham, el cual, aunque de naturaleza enfermiza, hizo después honor al nombre de su padre como médico y talmudista.

Adueñado de Egipto el famoso Saladino, consiguió Maimónides una situación privilegiada como médico de cámara del visir Al-Fadl, y del propio Sultán, su familia y sus gobernadores, así como también, posteriormente, de su hijo y sucesor en el reino. En este cargo sucedió a Maimónides su hijo Abraham. Cuéntase que el famoso héroe de la III Cruzada, Ricardo Corazón de León, rey de Inglaterra, quiso atraerse al gran polígrafo, aunque sin resultado.

La celebridad misma de Maimónides concitó contra él los dardos de la envidia por parte de los musulmanes y de sus propios correligionarios. El mismo Ibn Moisa, que le había salvado la vida en Fez, acusóle de relapso, viéndole al frente de la Sinagoga; pero la decidida y valiosa protección del visir Al-Fadl le puso a cubierto de todo peligro, y fue nombrado Naguid de las comunidades hebreas del país (*ra'is al-yahud,* "jefe de los judíos" [1]). Asimismo el jefe de la escuela de Bagdad, S'mu'el ben Alí, y otros persiguieron a Maimónides en el terreno de la filosofía religiosa, sin más resultado que acrecentar la fama y autoridad de éste.

Falleció a los setenta años de edad, el 20 de Tébet (13 de diciembre) de 1204, llorado por hebreos y musulmanes, y fue sepultado en Tiberíades. Tan venerada fue su memoria, que su tumba se convirtió en un centro de peregrinación.

2. Carácter.—Extraordinaria lucidez, amplitud y vigor de inteligencia, diafanidad en la exposición, grandiosidad y armonía en la construcción ideológica, universalidad en el saber, profundidad y rigor científico son las cualidades sobresalientes que avaloran a este hombre extraordinario, la figura de mayor relieve en todo el judaísmo postbíblico, al menos después de la época de los tannaítas, y una de las más preclaras inteligencias que ha producido la humanidad.

Durante toda su vida le acompañó un amor entrañable a la sabiduría y la investigación filosófica y científica, aun en medio de las penalidades y zozobras que le acosaron en la primera parte de su existencia, hasta su pacífico asentamiento en Egipto, y en medio de las "inmensas ocupaciones", como él mismo decía, de su profesión médica. Un ejemplo palmario nos ofrece su explanación de la Misná, en cuyo final leemos: "Yo, Mosé, hijo de Maimón..., empecé la composición de este comentario a la edad de 23 años, y le concluí en Egipto, a los 33...". Durante este lapso de diez años, Maimónides estuvo en España, Marruecos, Palestina y Egipto, casi siempre rodeado de peligros, azares y angustiosas preocupaciones, y, a pesar de todo, pudo dar cima felizmente a su trabajosa tarea.

No se sabe qué admirar más en él, si la minuciosa exactitud del análisis o su vigoroso poder de síntesis, la profundidad de sus obras

[1] Sobre esta cuestión, vid. *Sefarad,* 1947, pág. 193.

filosófico-teológicas, la multiplicidad de sus escritos o la variedad de su producción.

A los 23 años escribe su primera obra, un tratado sobre el calendario, da comienzo a sus vastos comentarios misnaicos y talmúdicos, y se engolfa en sus estudios filosóficos y teológicos, trabajos todos éstos que le absorberán los mejores años de su fecunda vida, ya que en los tres decenios consecutivos compone sus tres obras fundamentales.

Sienta plaza de médico, profesión que ejerce con singular competencia, generosidad y altruísmo, y su bien ganado prestigio le lleva a la corte del Sultán. No le basta ejercer con éxito la Medicina, sino que escribe numerosos tratados sobre el arte de curar, que todavía son mirados con respeto por los investigadores de la ciencia médica.

Sin que apenas sepamos cómo ni cuándo, el hecho incontrovertible es que profundizó grandemente en el conocimiento de las obras de Aristóteles, a quien admiraba sobremanera, y se asimiló perfectamente en sus escritos, no sólo las ideas, sino también las cualidades científicas y la fuerza lógica que distinguen al Estagirita, o mejor diríamos que demostró su singular coincidencia natural con éste. Sólo un hombre así era capaz de llevar a cabo la obra portentosa de elaborar un edificio de claras líneas arquitectónicas con los materiales extraídos en el confuso caos de la vasta enciclopedia talmúdica.

Se ha afirmado que Maimónides poseyó el griego y pudo así leer en su lengua original las obras del "príncipe de los filósofos", como él llama al fundador del Liceo; pero es más probable se basara en las obras de Avicena, lo cual en cierto modo acrecienta su mérito, por el mayor esfuerzo mental que hubo de realizar para captar con la fidelidad que supo hacerlo el pensamiento aristotélico. También estudió a fondo las obras médicas de Hipócrates y de Galeno, de las cuales supo extraer sabias enseñanzas y útiles aforismos para sí y para los venideros.

Dominó, por tanto, el saber árabe, toda la Biblia, la Teología y la Halaká judaica, la Filosofía y la ciencia griega. Y como dato interesante respecto al amor que guardó siempre a su patria natal, recordaremos que aun en el ápice de su elevación en Egipto—"egipcio" se le ha llamado también—él siempre tuvo a gala llamarse y firmar "Moisés el sefardí".

3. Obras.—Fue Maimónides un polígrafo incansable, de tan portentosa fecundidad, que R. Guedaliá, su sobrino, en su *Salsèlet ha Qabbalá* ("Cadena de la tradición") asegura le faltaría tiempo si hubiera de referir toda esa producción.

a) *Poesías.*—Para que ningún género literario ni rama intelectual fuera ajena a su espíritu, también compuso poesías sagradas y profanas, a pesar del escaso interés que luego mostró a las unas y las otras, cual otro Platón, y por razones semejantes. "No todas las poesías atribuídas a Maimónides son ciertamente auténticas, pues éstas sólo llegan a reducido número. La más conocida entre sus contadas

poesías sagradas es la *'aqedá* que empieza *'Anî mazkîr*, de forma estrófica aaaaaA, de versos rítmicos, y en la cual sigue de cerca, pero sin igualarlo, al modelo de *'aqedá* de Y^{e}hudá S^{e}mu'el ibn 'Abbás, de Fez" (M.V.). Aun siendo, pues, este aspecto literario el de menos valor en Maimónides, importa señalarlo, pues pone de manifiesto la gran variedad de facetas que abrillantan su personalidad.

b) *Matemáticas y Astronomía.*—Maimónides no solamente fue docto en estas ciencias, sino que, como él mismo recuerda a su discípulo Yosef ben Y^{e}hudá, fue en ellas maestro. "Cuando tú aprendiste conmigo Astronomía y Matemáticas...—le dice—, tuve gran alegría al ver tu excelente ingenio y pronta comprensión."

Su opúsculo *Hesbon ha-'ibbûr* ("Tratado sobre el calendario", literalmente "Cálculo de la intercalación"), compuesto a ruegos de un amigo, a los 23 años, en árabe, y trasladado al hebreo por un traductor anónimo, es un examen claro, científico y sistemático del tema: normas que rigen el calendario judío, de conformidad con las leyes astronómicas, de especial importancia para el cómputo en la fijación de las festividades religiosas, razón por la cual lo escribió en la lengua santa o litúrgica. Consta de dos partes: la primera, *Molad* ("Nueva luna"), trata de la luna y sus fases, y la segunda, *T^{e}qûfá^{h}* ("estación"), sobre las estaciones del año.

De éstas, como de otras ramas científicas, hay numerosas referencias en sus diversos escritos.

c) *Obras filosóficas.*—Maimónides fue un gran filósofo, sin pretensiones de tal, como ocurre con San Agustín; uno y otro ponen su mira mucho más alta, puesto que en ellos la Filosofía es verdadera *ancilla Theologiae*, de ahí que sus obras teológicas y escriturarias estén henchidas de contenido filosófico, pero pocas son las que pueden citarse, que versen específica y exclusivamente sobre temas de esta índole.

Mil·lôt ha-higgayôn ("Términos lógicos") es una obrita en doce capítulos, redactada en árabe y posteriormente vertida al hebreo por Moisés ibn Tibbón, y también por R. Jacob Antoli, y al latín por Sebastián Munster. Mendelssohn la comentó. En realidad puede considerarse como una Introducción a la Filosofía, puesto que abarca toda la terminología filosófica y una breve división de las ciencias. De todos modos, el cuerpo de la obra está dedicado a exponer, con la claridad usual en Maimónides, los diversos puntos de la Lógica; sujeto y predicado, juicios y sus clases, silogismo, conceptos, categoremas, categorías y hasta figuras del lenguaje. Publicóse en hebreo el año 1527 en Basilea.

Tema bastante abstruso para los judíos, a la mera luz del Antiguo Testamento, sobre todo de los libros protocanónicos, es el de la vida futura. Rambam, en respuesta a una infundada acusación en que se le presentaba como enemigo de este dogma, intentó dilucidar la cuestión en su *Ma'amar tehiyat ha-metîm* ("Tratado de la resurrección

de los muertos"), escrito también en árabe (1191) y traducido por S'mu'el ibn Tibbón a la lengua santa, con dicho título, y siglos después al latín. No pareció del todo explícita y terminante la doctrina de Maimónides sobre el particular; de ahí que algunos discípulos suyos llegaran a enseñar que el cuerpo está sujeto a una completa destrucción y solamente es inmortal el alma. El autor admite la resurrección de los cuerpos como un milagro comparable con la creación del universo, lo cual no parece puesto fuera de razón.

Introducción y comentario al popularísimo tratado *'Abôt,* colección de máximas favoritas de los *tannaím* y único en toda la Misná de carácter netamente moral, es el compendio titulado *S'moné' p'raqîm,* en que expone su teoría ética en forma sucinta, aunque completa. Como base y complemento de su doctrina desarrolla diversas cuestiones de Psicología y Psiquiatría, y en cuanto al objetivo y destino de la vida humana, se eleva a consideraciones de orden sobrenatural, e insiste en la educación moral y la rectitud de conducta.

De dudosa autenticidad, aunque coincidente con los rasgos de pensamiento maimonidiano, es la obra titulada *Las puertas de la instrucción,* del tipo de los llamados "testamentos éticos", redactados por sabios piadosos para sus hijos o discípulos. Empieza inculcando el temor y amor a Dios, el hábito de la virtud, y añade reglas para el estudio; cifra el éxito de la vida en la verdad y la justicia, y recomienda asimismo la resignación y mansedumbre, la moderación y la economía bien entendida.

d) *Exégesis escrituraria.*—Una de las dos obras cumbres de Maimónides, la más conocida sobre todo entre los no judíos y que va frecuentemente asociada a su nombre es la titulada *Guía de los perplejos* o vacilantes (no "descarriados", como por influencia del "égaré" francés se ha repetido muchas veces), compuesta en árabe para su mayor difusión (aunque con caracteres hebreos, 1190) con el título *Dalalat al-hayirin,* y vertida al hebreo (1204) con el más divulgado de *Moré' n'bûkîm* por S'muel ibn Tibbón. También lo fue por Al Harizí, contemporáneo de éste, con mayor elegancia, aunque menos fidelidad. Una tercera traducción hebraica, sólo de la primera parte fue realizada por Mendel Lewin en 1829.

Es una obra considerada generalmente como filosófica, o más bien teológico-filosófica; pero en realidad su carácter predominante, lo fundamental de su contenido y su misma finalidad la sitúan de lleno dentro de la exégesis escrituraria; basta con repasar el índice de sus capítulos para convencerse. Su propio autor la conceptuó de "verdadera ciencia bíblica".

Propiamente podría considerarse como un tratado de Filosofía bíblica; pero, por lo que a clasificación se refiere, es más bien una de esas obras geniales que rompen los moldes rutinarios, constituyendo un género aparte por su originalidad, como por su variado contenido. Como quiera que se la considere, todos convienen en afirmar ha sido

la más divulgada y leída entre todas las de Maimónides, llegando a constituir la base del pensamiento judaico en los siglos posteriores, con influencia asimismo en los pensadores musulmanes y hasta en la Escolástica cristiana.

El libro, compuesto en plena madurez intelectual, fue dedicado por Maimónides a su discípulo Yosef ben Y'hudá, por cuyas sugestiones fue escrita, y "a los que son como él". En la carta al mismo, que encabeza la obra, y en la Introducción, se expone puntualmente la ocasión, objeto y finalidad del tratado. "Yo sé—dice el autor—que todos los principiantes que no han hecho todavía ningún estudio especulativo, sacarán provecho de ciertos capítulos de este tratado; pero los hombres formados, imbuídos en el estudio de la Ley, y que están *perplejos,* como dije, sacarán fruto de todos sus capítulos, y ¡cómo se alegrarán y con qué placer escucharán su lectura!" No va, pues, dirigida la obra ni a los filósofos, ni tampoco a los ayunos de toda formación intelectual, sino más bien al círculo de estudiosos que se ven desconcertados por ciertos problemas que aparentan contradicción entre la religión y la filosofía.

Divídese la obra en tres partes, además de la Introducción:

I. Explicación de ciertos vocablos homónimos que se encuentran en la Escritura, de los atributos divinos, y de cómo los afirmativos sólo conducen a atribuir imperfecciones al Sumo Hacedor, mientras que los negativos encaminan más directamente a su conocimiento. Declara con especial interés el alcance del antropomorfismo de Dios en la Biblia. Los cuatro últimos capítulos (73-76) desarrollan la teoría del *Kalam* islámico, es decir, el origen, doctrina y métodos de los *motacálimes,* presentando un esquema completo de las doctrinas del escolásticismo musulmán y judío.

II. Expone las *doctrinas peripatéticas* en relación con los problemas fundamentales de la religión; habla de las *inteligencias separadas* o ángeles, entre ellas del *Intelecto activo universal;* de las esferas, del origen del mundo y del dogma de la creación, y, por último, de la naturaleza de la profecía, de los caracteres del verdadero profeta y de la forma de las profecías.

III. Comienza explicando el "carro de Dios" (*ma'asé[h] merkabá[h]*) de la visión del profeta Ezequiel, por medio de la Cosmogonía peripatético-alejandrina, y trata luego del mal moral y físico, de la relación entre la Providencia y el libre albedrío, y, por último, de los distintos preceptos contenidos en el Pentateuco, cuya interpretación da desde un punto de vista histórico. Termina hablando del conocimiento de Dios y de la manera de llegar a El.

Los últimos capítulos son un apéndice al plan primitivo, y contienen discusiones acerca de importantes problemas, como son la existencia del mal en el mundo, la omnipresencia de Dios, su providencia, etc.

El *Moréʰ Nᵉbûkîm* ha sido objeto de estudio y comentario por numerosos pensadores. Ya en el siglo XIII estaba traducido al latín con el título *Dux neutrorum sive dubiorum*. Santo Tomás, lo propio que su maestro San Alberto Magno, le citan repetidas veces. Las ediciones hebreas, latinas y en lenguas vulgares son innumerables. Al español fué traducido en 1432, versión que aún está inédita, y sólo la primera parte (publicada sin fecha, después de 1920) por J. Suárez Lorenzo.

Por su fondo doctrinal, aunque en forma totalmente distinta de las Sumas escolásticas, el *Moréʰ nᵉbûkîm* se considera como una verdadera Suma teológico-filosófica del judaísmo. Con esta obra marca Maimónides el punto culminante en el desarrollo de la filosofía judaica; todos los pensadores judíos posteriores dependen de él, limitándose durante mucho tiempo la labor de éstos a vulgarizar y desarrollar el pensamiento maimonidiano, o bien a participar en las controversias que se entablaron entre los secuaces y los adversarios del gran filósofo judío.

Pero sobre todo el *Moréʰ* es una luminosa elucidación exegética de innumerables pasajes, expresiones y términos de la Escritura. El libro entero está cuajado de citas, las cuales, al par que corroboran los asertos del autor, reciben de paso luz y aclaración especial de las explicaciones dadas por él.

Algo semejante ocurre en las restantes obras teológico-filosóficas y talmúdicas de Rambam, de las cuales se puede extraer abundante savia para la elucidación escrituraria. Así, por ejemplo, en el primer libro de su *Misnèʰ Toráʰ* (infra), que lleva como epígrafe *Séfer ha-Maddaʿ* ("Libro de la ciencia") se insiste mucho en lo que casi constituye el *leit motiv* de Maimónides: conciliar el aristotelismo con la Biblia, la razón con la revelación.

Acertadamente se ha hecho notar que Maimónides en todas sus obras y comentarios que se relacionan con asuntos religiosos—y en la vida y la mentalidad judaica casi todo lleva este sello—, revela el manejo más asombroso de las Escrituras, como si no se hubiera dedicado a otro estudio durante toda su vida, y precisamente siguiendo no ya las extravagancias cabalísticas, por las que sintió invencible aversión, y ni siquiera de un modo exclusivo por el método talmúdico tradicional, predominante en el judaísmo de la Diáspora, sino reduciendo el valor de la tradición a sus justos límites, casi como un verdadero caraíta, buscando la explicación de la Ley por la Ley misma, ahondando en el sentido literal y sacando todo el partido posible de las luces de la razón. Por este motivo los talmudistas franceses quemaron públicamente sus obras, considerándole como hereje y destructor del judaísmo, y hasta se dice fue sustituído el encomiástico epitafio que primeramente ostentaba su tumba en Tiberíades por otro en que se le estigmatiza de "excomulgado y hereje". Pero

el *Moréʰ nᵉbûkîm* se alzó siempre como un monumento indestructible para gloria de su autor; es su obra maestra.

e) *Obras teológicas.*—Por la doble escala de la Filosofía y la Sagrada Escritura remóntase Maimónides a las cimas de la Teología; numerosas son sus obras relativas a materias teológicas o cuestiones religiosas. En los azarosos días de la persecución (1160) dirige a las comunidades de Marruecos la famosa *'Iggèret ha-sᵉmad* ("Carta sobre la apostasía"), que le situó en primera fila entre las autoridades rabínicas (edic. árabe, Breslau, 1850, por A. Geiger).

'Iggèret Temán ("Epístola al Sur"), también titulada *Pètah Tiqwaʰ* ("Puerta de la esperanza") fue escrita en árabe hacia 1173, en respuesta a consultas formuladas por los judíos del Yemen, donde peligraba el judaísmo, al impulso del islamismo, bajo el califato de Saladino. Hay tres traducciones al hebreo; Enrique Vorstio la tradujo al latín.

Sus *'Iggᵉrôt la-ma'ôr ha-gadôl* ("Cartas a la luz grande") forman una colección de epístolas de Maimónides con rabinos españoles y franceses, impresa por vez primera en Constantinopla (1522).

El *Kitab al-faraid* ("Libro de los preceptos", en hebr. *Séfer ha-miswôt*) es un breve tratado, a modo de prefacio a la magna obra *Misnéʰ Toráʰ*, y por esto mismo quizá originariamente sin título, donde se clasifican y enumeran los 613 preceptos tradicionales de la Ley mosaica (365 prohibitivos y 248 positivos).

Su especial importancia acreditan las numerosas ediciones que ha alcanzado *Sᵉlos 'asara kîkkarîm* ("Trece artículos de la fe").

También es digno de mención el titulado *Kitab al-sari'a* ("Libro de las leyes"), en el cual se admite la investigación libre escrituraria, siempre que no se contradiga a la tradición talmúdica neta e indiscutida. Lo que el autor prácticamente realizó en sus luminosos comentarios, lo enseña como teoría y doctrina en este tratado; nadie podría tildarle de inconsecuente.

De otros varios tratados hay memoria, v. gr.: "Respuesta a la pregunta del neófito 'Obadyá acerca del temor de Dios", *'Ahabáʰ* ("El amor" sc. divino), "Discurso a uno de sus amigos", *Tᵉsûbat ha-golâʰ* ("Respuesta del destierro"), "Tratado del conocimiento de Dios por medio de las criaturas", etc.

f) *Misná y Talmud.*—En el campo de la Halaká, la parte legislativa y fundamental de la Misná y el Talmud, los escritos de Maimónides, comentarios misnaicos y sistematización talmúdica, ocupan un lugar destacadísimo, y son, con el *Moréʰ nᵉbûkîm,* los que especialmente le rodearon de una aureola de inmortal prestigio y celebridad. Por ellos ocupa Maimónides la primacía entre la pléyade numerosa y conspicua de la escuela española.

En su introducción al comentario de la Misná nos dice él mismo que había compuesto una exposición de los tres órdenes o secciones (2.º, 3.º y 4.º) *Mo'éd, Nasîm, Nᵉziqîm,* así como también del tratado

Hul·lim, "Carnes profanas" (tercero del 5.º orden); pero o no fueron llevados a término, o se han perdido, o quedaron refundidos en su obra general. Solamente se conserva un comento al tratado *Ro's hasaná*^{h} (del orden 2.º), de dudosa autenticidad.

Su obra magna como comentarista es la titulada *Misnayyôt,* escrita en árabe (con caracteres hebraicos), que en el original lleva como título, quizá no puesto por su autor, *Siray* o *Kitab al-siray* ("[Libro] de la elucidación" o luminar). Fue comenzada en España (1158 y terminada en Egipto, 1168), a la edad de 33 años, y en su elaboración le guió un cuádruple propósito: 1.º explicar al lector el significado de cada misná, o sea cada una de las disposiciones de este código de la Ley oral, sin necesidad de recurrir al difuso comentario de la Guemará; 2.º formular en cada caso la decisión halákica, o sea la norma jurídica práctica, más segura; 3.º preparar para la lectura del Talmud mismo, y 4.º reunir en breve compendio todos los innumerables temas discutidos y amalgamados en la *Misná y Guemará.*

Llevó a cabo su difícil cometido con singular maestría, y la aceptación universal que alcanzó en el judaísmo está demostrada por el hecho de que sea el comentario usualmente preferido en las ediciones de la Misná.

En la explicación de las infinitas y heterogéneas cuestiones que se ventilan en la Misná muestra Rambam sus vastos conocimientos en todas las ramas del saber: Lingüística, Matemáticas, Astronomía, Física, Medicina, etc., aparte de las disciplinas religiosas, escriturísticas y Derecho judaico. Las introducciones a los diversos órdenes y tratados son lo mejor y más personal del comentarista en esta obra.

Fue escrita en lengua árabe, por su carácter de divulgación, con destino al lector ordinario, de cultura media, con lo cual tiene doble mérito el autor, pues al mismo tiempo que explica, ordena y condensa el vasto contenido misnaico, lo traduce a la lengua nativa de los judíos residentes en los países de habla árabe. Posteriormente fue traducida al hebreo por varios, entre ellos Y^{e}hudá al-Harizí, que vertió la introducción y comentario del primer orden, *Z^{e}ra'îm,* a requerimiento de la comunidad de Marsella.

Pero no satisfecho Maimónides con el magistral comentario a la Misná, que tan clara luz proyecta sobre la Ley oral judaica, emprendió seguidamente una obra de mayor envergadura todavía, que sirviera de poderosa ayuda en el estudio de la vasta enciclopedia talmúdica, que tan preponderante lugar ocupa en las enseñanzas y la formación intelectual del judaísmo en el Medievo, y tan copiosa literatura fué creando. El resultado fue su obra *Misnè*^{k} *Tôrá*^{h} ("Repetición de la Ley"), de envergadura gigantesca, que le ocupó doce años de continuo trabajo y marca época en el judaísmo. Está escrita en el hebreo literario de la época, y es el mayor y más afortunado intento de sistematizar todo el ingente cúmulo de prescripciones y doctrinas de

la Ley oral, o más bien del inextricable laberinto talmúdico, en forma clara, metódica, lógica y coherente.

Consta de catorce libros, cuyos títulos son los siguientes: I Teoría de la religión, II El amor de Dios, III Las fiestas, IV Las mujeres, V La santidad de las costumbres, VI Diversas formas ceremoniales, VII Productos de la tierra, VIII El culto, IX Clases de sacrificios, X La pureza legal, XI Delitos y crímenes, XII Los contratos, XIII Los juicios, XIV Los jueces. Están divididos en tratados, que abarcan en total ochenta y tres.

Suele designarse esta obra colosal con el nombre de Código de Maimónides, y en realidad más bien que un código completo del Derecho talmúdico, es un Digesto de toda la legislación hebrea, tanto bíblica como rabínica. Generalmente se enuncia por un segundo título, *Yad ha-hazaqáʰ* ("La mano fuerte"; cfr. *Dt.*, 17^{18} y 24^{12}), recordando su división en catorce libros (cifra expresada en hebreo por las mismas dos letras de la palabra *yad,* "mano", a la que se añadió el calificativo "fuerte", por la valía extraordinaria de la obra, resultando así esa expresión tan repetida en la Biblia.

Esta obra monumental, jamás superada, grandiosa y armónica construcción, en la cual se hermanan la minuciosa exactitud analítica y la vigorosa pujanza sintética, suscitó gran admiración, y fue universalmente aceptada por las comunidades israelitas, al par que estudiada con reverencia por los rabinos y sus discípulos, siendo asimismo objeto de comentarios. Su misma grandeza originó la oposición de algunos sectores, por creer que podría suplantar el estudio directo del Talmud, y ocasionar así una interrupción en el estudio de la Ley rabínica en sus propias fuentes.

La *Mano fuerte* es en cierto modo una refundición de todo el Talmud, conforme a un nuevo y sencillo método, eliminando los defectos y sustituyendo esa caótica compilación por otra más racional y metódica. Por eso dice Graetz: "Puede asegurarse resueltamente que Maimónides ha creado un nuevo Talmud. Sin duda alguna, los elementos siguen siendo los mismos: conócese su origen, el momento de su producción, su distribución primitiva; pero la superior forma que el autor les ha dado, los hace aparecer bajo una luz nueva; toda superfluidad, toda amplificación ha desaparecido: sólo queda el fondo sencillo, claro, fácilmente comprensible."

Aparte de su personal aportación, Maimónides aprovechó en la elaboración de su Código religioso la quintaesencia de los trabajos halákicos compuestos por los mejores maestros del talmudismo, después de pasarlos por el fino tamiz crítico de su luminosa inteligencia, con lo cual se acrecienta el mérito de su obra.

Lo mismo en Oriente que en Occidente obtuvo el Código de Rambam aceptación extraordinaria, y diez años después de su publicación era estudiado y consultado en todas partes. Refiriéndose al éxito alcanzado en España, escribía un autor de aquella época, Seset Ben-

veniste, el siguiente juicio, que constituye al propio tiempo un acabado elogio:

> Antes de la aparición de este libro no había quien supiese formular los resultados de las largas y fastidiosas discusiones del Talmud y de Al-Fasí; el Código de Maimónides, con su estilo claro, su ordenación admirable, hizo luz a los ojos de todos; la elevada moralidad que la obra exhala no hizo sino aumentar su prestigio: todos la estudiaban, la copiaban, se penetraban de ella; se aprendió a juzgar las cuestiones y a verificar las sentencias de los jueces, cosa desconocida hasta entonces.

Mas no solamente era esta obra el consultor universal, sino que la gran fama y autoridad que Maimónides gozaba hacía que acudieran a él de todas partes en demanda de soluciones y fallos jurídicos, como se ve por sus *Sᵉ'elôt u-tᵉsubôt wᵉ-ha-'iggᵉrôt* ("Preguntas, respuestas y cartas"), que forman una copiosa colección de dictámenes talmúdicos, redactados en su mayor parte en árabe, y posteriormente trasladados al hebreo, generalmente en forma concisa y casuística, referentes a diversos puntos doctrinales y prácticos, que siempre han consultado los rabinos con singular veneración.

g) *Medicina.*—Las numerosas obras sobre los temas médicos más diversos, que como complemento de su labor profesional escribió Maimónides, todas ellas en árabe, suficientes de por sí para otorgarle la inmortalidad, le han granjeado un puesto de honor en la Historia de la Medicina. Sin embargo, como decía un historiador de esta ciencia (Pagel, 1898), es "muy citado, pero menos estudiado en sus fuentes", observación que al cabo de sesenta años sigue siendo verdadera.

Entre esta clase de obras, unas son de tipo monográfico, sobre cuestiones particulares, todas de gran interés, tales como: *Séfer haqaséret* ("Libro del asma"), *Ma'amar ha-nikbod bᵉsamîm* ("Tratado valioso de los venenos" y sus antídotos, compuesto a ruegos del visir Al-fadl), *Ma'amar bi-rᵉfu'at ha-tᵉhorîm* ("Tratado de la curación de las hemorroides"); otros de carácter general, como *Hanhagat habᵉri'ût* ("Régimen de la salud", dedicado a Malek Ahdel, hijo de Saladino), *Al ha-misgal* (en árabe *Fî 'al-yama'a,* "Sobre el comercio sexual"), *Harkabat ha-rᵉfu'ôt* ("Composición de los medicamentos").

No falta el aspecto doctrinal y sabio, tan marcado en la personalidad de Maimónides, ni su recurso a la ciencia griega, como lo atestiguan su *Perûs al pirqê Abukrat* ("Comentario a los aforismos de Hipócrates"), sus *Pirqê Mosé* ("Aforismos—lit. capítulos—de Moisés"—él mismo—, la obra médica maestra de R. Mosé ben Maimón, muy estimada y por lo mismo traducida al latín, es una imitación de los aforismos hipocráticos, pero con aportaciones propias, el "Compendio" o "Comentario" de Galeno (resumen de los 16 libros de éste) y las "Respuestas médicas", que nos le revelan asimismo como oráculo de la medicina.

Aparte de estos tratados, de probada autenticidad, cítanse diversos otros menores, algunos todavía inéditos, como las "Causas de las enfermedades y su curación"; el "Libro de medicina", impreso en ladino el año 1865 en Esmirna; el "Compendio de las Reglas" o Canon de Avicena (ms. en la Biblioteca Escurialense); "De la gota o podagra" (versión castellana ms. ibídem); "De la dieta"; "Cánones de la parte práctica de la Medicina" (texto árabe ms. del siglo xv en la Biblioteca Nacional de Madrid); dos cartas sobre Medicina, y el tratado medicinal ascético "Sobre la invención", impreso en Salónica el año 1596.

Las obras de Maimónides nos enseñan que el grado de eminencia médica que sin duda alcanzó en el ejercicio de su profesión lo debió, aparte de sus cualidades y dotes personales, al estudio de la Medicina en las mejores fuentes, lejos, por tanto, del mero empirismo rutinario de quien carece de sólida base científica. Sus fuentes de estudio e información científica son las obras de los tres grandes astros de la Medicina antigua: Hipócrates, Galeno y Avicena, cuyas obras se asimila, comenta y divulga el doctor judío.

En sus obras médicas la personalidad de Maimónides se nos presenta tal y como es en las restantes: poderosa inteligencia, profundo sentido realista, investigación de las fuentes, entusiasmo por la ciencia griega, análisis y síntesis en armonioso equilibrio, irradiación universal. También en este terreno, y quizá con más expansión que en el filosófico, la influencia de Maimónides se ha ejercido fuera del judaísmo, entre los musulmanes y los cristianos. Las más divulgadas entre sus obras fueron traducidas, amén del hebreo, al latín, a diversas lenguas europeas e incluso al judeo-español, en diversas épocas. Recientemente el doctor Suessman Muntner (Jerusalén) emprendió la publicación de una edición completa en hebreo, que será la primera, de los escritos médicos del gran polígrafo (al menos de los probadamente auténticos), con un comentario y glosario científico.

Vemos, pues, que este solo aspecto de Maimónides tratadista de Medicina ofrece vasto campo a la sabia investigación, pero que requiere una serie de cualidades destacadas, cuya conjunción no es frecuente, como son, aparte de las dotes de investigador y la necesaria preparación de carácter general, ser docto en las ciencias médicas, arabista y hebraísta, y conocedor de otras lenguas.

4. Juicio.—Maimónides, visto a través de su vida, su carácter y sus obras, se nos presenta como uno de esos astros luminosos que envía el Creador muy de tarde en tarde, como figuras señeras de la humanidad, y cuya talla gigantesca rebasa los estrechos linderos de un país, un pueblo, una raza, un siglo o un período.

Aparece en un momento crucial en que se plantea crudamente el conflicto entre la razón y la fe, y pone todo su empeño en conciliar y armonizar ambas direcciones y los fueros de una y otra, a base de su explicación de las alegorías bíblicas. En este noble y meritísimo intento se le considera con justo título como un precursor de Santo

Tomás, y su obra es paralela a la que dentro del Islam lleva a cabo con peor fortuna Averroes (1126-1198), médico y filósofo también como Rambam, y siglo y medio antes había intentado en Oriente otro médico y filósofo, el célebre Avicena. La empresa era muy ardua, y más para quien, como nuestro gran polígrafo, se aferraba fuertemente a la religión mosaica, al par que abogaba en todo momento por los derechos de la razón, y era entusiasta, cual ninguno, del aristotelismo; por lo cual no siempre logra su difícil objetivo. Dicho sea en su honor, que cuando no consigue armonizar plenamente ambas posiciones, en lo relativo a las verdades del mundo superior, para las que la doctrina aristotélica no le parece guía segura, p. ej., la cuestión de la inmortalidad, no vacila en apartarse de los peripatéticos.

A lo largo de sus obras expuso Maimónides un sistema completo de Metafísica, Física y Etica. Su punto de vista principal es que no puede darse verdadero conflicto entre la razón y la revelación. Para él las verdades asequibles al entendimiento deben buscarse ante todo y sobre todo en Aristóteles. Por otra parte, estaba convencido de que la Ley escrita, juntamente con la oral, que constituyen el canon sagrado judaico, contienen un cuerpo de doctrina filosófica que armoniza perfectamente con la filosofía aristotélica; por consiguiente, cualquier conflicto entre la religión y la filosofía ha de ser debido a una mala interpretación de una de ellas, o bien de ambas; tal, por ejemplo, en la cuestión del antropomorfismo aplicado a Dios, que por naturaleza es incorpóreo, y que expone admirablemente en su estudio sobre los atributos divinos.

Con todo, a pesar de haber sometido a una interpretación racional las ramas todas del espíritu, incluso la observancia religiosa, la Etica, la Psicología, Maimónides no debe ser considerado como fundamentalmente racionalista; es más bien un pensador religioso de tendencia ecléctica, aunque en este punto hay discrepancias, sobre todo entre los autores modernos. Quizá lo más acertado sea afirmar, con Bonilla, que "es un pensador *sui iuris;* es un filósofo independiente. Discute a Aristóteles, aunque le considera como un verdadero genio científico; interpreta a su modo la Biblia, porque cree que muchas veces sería un desatino tomar sus palabras en sentido literal".

A partir de Maimónides el pensamiento filosófico entre sus correligionarios decae visiblemente, pero la obra genial del gran polígrafo marca una nueva era en la orientación filosófico-religiosa del pueblo hebreo. A este propósito dice Graetz:

> El judaísmo, tal como le presentaba Maimónides, no era ya un fenómeno moral del pasado, un sistema extraño, reducido a prácticas enteramente mecánicas; trocábase en una verdad siempre viviente, vivificante, y en armonía con la conciencia. Así, los pensadores judíos de tiempos ulteriores proceden de Maimónides; de él han tomado sus inspiraciones, unas veces para complementarle, otras para combatirle. De Maimónides arranca la verdadera resurección del judaísmo. Cuando en el siglo XVIII Mendelssohn hizo adquirir nuevo vigor a la

vieja religión casi extinguida, era el poderoso espíritu de la *Guía de los perplejos* el que animaba al filósofo de Berlín.

Este es el juicio de un historiador judío acerca de Maimónides. En ese sentido se le ha calificado de "segundo Moisés", y en verdad que sin habérselo propuesto tal vez, y sin mesianismos extemporáneos, debe ser contado entre los grandes reformadores del judaísmo.

Algunos, como el profesor Zeitlin, en su biografía de Maimónides, le adjudican otro título, que en realidad está implícito en el anterior juicio de Graetz: el de profundamente *nacionalista,* para quien el pueblo judío es lo primero. En su sentir, la Ley judaica debe alcanzar universal aplicación, y en espera del retorno de los judíos a Palestina, redactó la *Misnèʰ Toráʰ* a modo de Constitución. Que tal fuera su ideal redentor, como lo fue de Yᵉhudá ha-Leví, es posible; pero resulta muy difícil admitir que, dada la situación política del mundo en el siglo XII, pudiera abrigar la menor esperanza positiva en tal sentido.

Mérito indiscutible de Maimónides fue asimismo el de haber sido egregio portador a Oriente del saber escriturario y talmúdico, filológico y científico que había florecido en las academias hispano-judaicas con resplandores de siglo de oro a principios del segundo milenio, y que él acrecentó con su talento infatigable y las no extinguidas lumbres de la sabiduría griega y oriental.

En suma, Maimónides figura en primera línea entre las grandes personalidades del judaísmo español y medieval; es la más completa. En sus lucubraciones científicas se eleva muy por encima de los razonamientos corrientes en la mayoría de los talmudistas. Por eso J. Escalígero formuló su juicio acerca de nuestro autor diciendo de él, en contraposición con sus correligionarios y como máximo elogio (que revela, por otra parte, su crasa ignorancia respecto a las grandes figuras del judaísmo medieval): "*primus qui inter Hebraeos nugari desiit*". Otros loores más claros y contundentes y el parangón con las más preclaras inteligencias de la humanidad ensalzan y subliman al gran polígrafo cordobés.

La universal admiración que en todo tiempo ha despertado, y que han compartido judíos, cristianos y musulmanes, la sintetizó la posteridad judaica en la siguiente frase, que después de todo lo que antecede adquiere todo su valor: *Mi-Mosé lᵉ-Mosé, lo' hayáʰ kᵉ-Mosé,* "desde Moisés (*el bíblico*) hasta Moisés (*el polígrafo sefardí*), no hubo otro semejante". Este veredicto popular coincide plenamente con el de la Historia.

Los católicos aun suscribiríamos otro elogio, de más subidos quilates en ciertos aspectos, y es el que, recogiendo el unánime sentir, formuló el P. Llamas en estos términos: "A Maimónides, para ser maestro completo de la ciencia y del saber, le faltó lo que a tantos sabios: el catolicismo de Santo Tomás de Aquino y la gracia cristiana de San Agustín". Pero, sin insistir demasiado en comparaciones y

paralelos, hay que reconocer al menos dos excelencias en el sabio judío sobre cada una de estas dos lumbreras del cristianismo. Primeramente, como queda demostrado, es Maimónides un precursor del Doctor Angélico en la obra magna de éste: armonización de la fe y la filosofía cristiana con la aristotélica; empresa semejante con respecto a la religión mosaica llevó a cabo Maimónides un siglo antes. Además éste influyó notablemente en el autor de la *Summa Theologica*. En segundo lugar, con respecto al águila de Hipona, hay que reconocer en la actividad intelectual del doctor judío un área mucho más amplia y variada, y respecto a la exégesis escrituraria del Antiguo Testamento, cala mucho más hondo en el sentido *literal*, base de los demás—como el mismo hiponense y el aquinate proclaman—, por su eminente conocimiento de la lengua original antiguotestamentaria, desconocida de San Agustín, y de las obras de todos sus antecesores judíos. Con esto cerramos el juicio y apreciación sobre Maimónides, figura singular y preeminente en la historia del pensamiento humano.

5. Influencia.—Sino de todos los grandes hombres y de los más eximios pensadores ha sido actuar siempre como blanco de contradicción: todos han tenido sus partidarios ardientes y sus acérrimos impugnadores. Los tuvo Aristóteles e igualmente el tomismo; tampoco Maimónides se libró de ese destino.

Sus obras ejercieron honda influencia sobre sus contemporáneos y sucesores; rápidamente se tradujeron (las escritas en árabe) a la lengua santa y se divulgaron por las comunidades judaicas de todos los países, como dejamos dicho. En vida fue considerado como un vidente, y después de su muerte proclamado por un admirador entusiasta (Y^{e}dayá Peniní, 1270?-1340?) como "el Doctor Máximo de la Sinagoga".

Mas también se levantó una violenta tempestad contra su memoria, y una nube de contradictores, por diversas causas, que calificaron al famoso rabino de "excomulgado y hereje". El movimiento adquirió los caracteres de un verdadero cisma, que se propagó por casi todas las sinagogas y no duró menos de un siglo; mas al fin triunfaron sus partidarios, y la aureola de prestigio que envolvía la memoria del gran polígrafo, adquirió nuevos resplandores. El fue en vida y después de muerto el faro de Oriente y Occidente.

Pero su influjo no se limitó al área del judaísmo. "Maimónides fue quizá el pensador judío más conocido y citado por los escolásticos. Guillermo de Auvernia, Alejandro de Hales, Sigerio de Brabante, San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, entre otros, le mencionan frecuentemente y discuten sus doctrinas metafísicas" (Bonilla, página 405). Mas no por eso dejaron de experimentar el influjo y aprovechar aportaciones del *Rabbi Moyses Iudaeus*, como le llaman. Este aspecto fue estudiado ya detalladamente en 1891 por el doctor J. Guttmann en una obra, cuyos principales puntos resume Bonilla (páginas 406-410), el cual concluye: "Es indiscutible, por tanto, que el

Angel de las Escuelas hacía frecuentísimo uso de la *Guía* de Maimónides, y que este libro le merecía singular atención. Si se exceptúa el Antiguo Testamento, ninguna producción de la literatura hebrea influyó más en la doctrina del escolasticismo que la gran obra del que el mismo Santo Tomás llama "Moisés el egipcio".

Sus obras médicas también han sido muy consultadas hasta nuestros días por judíos, cristianos y árabes—y más lo serían si fuesen más accesibles—; como un hito eminente se yerguen entre la producción científica de esta rama en la Edad Media.

Como colofón, no dudamos en afirmar que Maimónides, Santo Tomás de Aquino y Dante (por orden cronológico) son las tres inteligencias cumbres del Medievo que mayor influencia han ejercido en el pensamiento humano.

Capítulo XXII

GRAMATICA Y EXEGESIS

Sumario: 1. Las comunidades judías del Sur de Francia. 2. José Qimhí.—3. Moisés Qimhí.—4. David Qimhí.

1. Las comunidades judías del Sur de Francia.—La estancia de Abraham ibn 'Ezra en Francia e Italia y las actividades exegéticas y gramaticales que allí desplegó tuvieron como consecuencia una intensificación del florecimiento literario en las comunidades judías de esos países, principalmente en la Provenza, región por su proximidad a España más beneficiada de la cultura que irradiaba la España musulmana, y de la superior ilustración e influjo de los inmigrantes judíos de ella procedentes. Estos comunicaron a sus hermanos de allende los Pirineos los tesoros del saber hebraico encerrados en lengua árabe, y merced a la meritísima labor de una pléyade de traductores diseminároнse por Europa las producciones literarias, científicas y exegéticas de la escuela española.

Lo mismo que en España, los estudios filológicos sobre la lengua hebrea y la exégesis bíblica precedieron a otras ramas de la actividad literaria, y en parte principalísima fueron promovidos por las versiones al hebreo de las obras más importantes de los gramáticos españoles, que llevaron a cabo hombres como el granadino Y'hudá ibn Tibbón, traductor de la obra magna de Ibn Yanah.

En Narbona, importante ciudad de Provenza, floreció una familia oriunda de España, los Qimhí: José, el padre, Moisés y David, hijos, que durante cerca de un siglo realizaron una labor magnífica en la enseñanza científica de la lengua hebrea con su magisterio vivo y mediante la composición de obras gramaticales y lexicológicas, que llevaron estos estudios a un alto nivel, y al mismo tiempo estos eruditos mantuvieron gloriosamente el fuego sagrado de los estudios exegéticos sobre la misma base gramatical que habían asentado los ilustres gramáticos españoles.

2. José Qimhí (1105-1170).—*Vida.*—José ben Ishaq Qimhí, huyendo de la persecución almohade, emigró de la España meridional por los años de 1150 y se estableció en Narbona, donde se dedicó a la enseñanza, de la cual vivía, lo mismo que hicieron después sus dos hijos. Se le conoce también por el nombre de Maestro Petit.

Por espacio de veinte años desarrolló multiforme y provechosa actividad literaria, componiendo poemas, traduciendo del árabe importantes obras judaicas, redactando comentarios escriturísticos y sobre todo componiendo obras gramaticales de positiva utilidad práctica. Fue amigo de Abraham ibn 'Ezra.

Obras.—Son muy variadas: gramaticales, exegéticas, poéticas, de polémica y traducciones.

a) Su primera obra es *Séfer ha-zikarôn* ("Libro del recuerdo"), concebido como libro de texto para la enseñanza de la lengua hebrea y plenamente logrado. En él introdujo dos novedades: la distinción entre vocales largas y breves (hoy en crisis) [1], siguiendo la pronunciación sefardí, y la discriminación de las dos formas pasivas Pu'al y Hof'al, ya insinuada por Ibn 'Ezra. La primera fue admitida por todos los gramáticos, incluso los alemanes, a pesar de no encajar exactamente en su pronunciación del hebreo, y sirvió de base para varias reglas fonéticas y morfológicas, que habrán de tenerse en cuenta al dilucidar esta cuestión. La segunda quedó incorporada definitivamente a la gramática hebrea.

Menor importancia reviste su otra obra *Séfer ha-galuy* ("El libro revelado"), que contiene diversas cuestiones lexicográficas, y en el cual se ventila la famosa polémica Dunas-M^{e}nahem de los albores de la literatura hebraicoespañola.

b) En el campo de la Exégesis es digno de mención su comentario a los *Proverbios,* en el que, además de exponer la interpretación adecuada, procura deducir de cada sentencia del texto sagrado una enseñanza moral. Cita textos similares de la literatura islámica, lo cual avalora su exposición. Comentó asimismo el libro de *Job.*

Otros comentarios suyos, por ejemplo al Pentateuco, se han perdido, si bien podemos juzgar de su importancia por las citas que de ellos hace su hijo David. Prueba de la estima que merecieron los comentarios exegéticos de José Qimhí son las numerosas notas suyas incorporadas a diversas ediciones judías de la Biblia.

c) Como poeta puso en verso hebreo, con el título *Séqel ha-qódes* ("El siclo del santuario") el florilegio árabe de sentencias y máximas morales de S^{e}lomó ibn Gabirol titulado *Muhtar al-yawahir* ("Selección de perlas"), que fue traducido en prosa por Yeh. ibn Tibbón con el epígrafe *Mibhar ha-p^{e}nînîm.*

---

[1] Extraña es la sugerencia de Bauer-Leander *(Hist. Gram.,* pág. 39), al insinuar fuera motivada esta distinción por influencia del latín ("wahrscheinlich durch das Lateinische angeregt"), ya que a la sazón, desde hacía siglos, estaba totalmente borrada tal distinción de vocales largas y breves, propia del latín en la época clási-

Algunos poemas litúrgicos suyos se adoptaron en los rituales sefardíes de Provenza y Norte de Africa.

d) Eco de las controversias religiosas cristiano-judías de la época vemos en el *Séfer ha-b'rît* ("Libro de la alianza"), que compuso a ruego de un discípulo suyo, como guía para las polémicas con los cristianos, principalmente los conversos del judaísmo, y que, a pesar de ser uno de los libros clásicos de esta materia, sólo en parte se ha conservado.

Juicio.—Aunque las obras de José Qimhí, quizá en parte por haber sido eclipsadas por las de sus hijos, al menos por las de David, cayeron en el olvido y sólo en época reciente han sido publicadas, sus teorías y enseñanzas fueron difundidas por éstos. Tiene el mérito de haber sido el fundador y promotor de la escuela de estudios gramaticales y exegéticos que con personal y materiales españoles se constituyó en el Mediodía de Francia, y que produjo importantes obras, siguiendo las directrices de los grandes gramáticos españoles cuando ya se iniciaba la decadencia de los estudios hebraicos en la España judaica.

La cuidadosa investigación del sentido literal y el verdadero sentido histórico son las dos cualidades sobresalientes que avaloran los comentarios exegéticos de la escuela fundada por José Qimhí.

3. Moisés Qimhí (?-1190).—Ignórase la fecha de su nacimiento y si éste tuvo lugar en España o en Narbona, donde vivió y probablemente murió. Prosiguió la orientación paterna en la doble rama de los estudios gramaticales y escriturísticos. Se le designa por la sigla RaMaQ.

Su obra *Mahalak s'bilê ha-da'at* ("Marcha de las sendas del conocimiento") es un verdadero texto gramatical, notable por su concisión. Fue muy usado en las academias y traducido al latín por Sebastián Munster (s. XVI), el cual lo utilizó asimismo en su enseñanza de la lengua hebrea. Wolf cita como de este autor, inéditas, otras tres gramáticas.

Consérvanse también del mismo comentarios a *Proverbios*, especialmente estimable, Job, Esdras y Nehemías. El primero y los dos últimos se imprimieron con el nombre de Abr. ibn 'Ezra, lo cual indica hasta qué punto estaba identificado con los métodos de éste.

Compuso asimismo algunos poemas religiosos; dos de ellos figuran en el *mahzôr de Trípoli.*

4. David Qimhí (1160-1235).—*Vida.* El más joven de esta familia de eruditos y el más notable entre todos fue David Qimhí (RaDaQ). Nació y residió casi toda su vida en Narbona, donde se dedicó a la enseñanza de la Biblia y el Talmud. Consta que estuvo en España (Avila y Burgos, entre otras ciudades), a donde le trajo su afán por ganar a la causa de Maimónides algunas comunidades judías, lo cual indica el ardor con que defendió las doctrinas de éste.

Obras. David Qimhí, siguiendo las huellas de su padre y de su hermano mayor, Moisés, que fue su primer maestro, dedicóse con entusiasmo a la Filología hebraica y a la Exégesis escrituraria, y en ambas ramas descolló notablemente. También, como su padre, tiene un puesto en la literatura de las controversias judeo-cristianas.

a) Su obra principal como filólogo fue la titulada *Miklol* ("compendio" o perfección), dividida en dos partes, a imitación de la semejante de Ibn Yanah: Gramática y Diccionario (*Séfer Sorasîm*, "Libro de las raíces").

Distínguese la primera por la especial atención que dedica al verbo, tratado con mayor extensión que por ninguno de sus predecesores y en primer lugar, con detenida exposición de las reglas de su flexión, cambios de vocalización, acento, etc. Contiene asimismo tablas completas de las conjugaciones, que hasta el presente han sido obligado complemento de la doctrina gramatical en todos los libros de esta naturaleza, sucintos o extensos. Claridad, concisión y precisión científica son las cualidades que la han hecho altamente estimable para el estudio de la lengua hebrea, llegando a oscurecer todas las obras similares anteriores y siendo durante varios siglos el verdadero "Donato" de la gramática hebrea, tanto entre los judíos como entre los cristianos a partir del siglo XVI, en que empezó a cundir entre éstos el estudio del hebreo.

Semejante popularidad acompañó al Léxico, que, aun planeado según el modelo de Ibn Yanah, no es mera refundición de la obra de éste, sino original en muchos puntos. En cada artículo se consignan todas las formas verbales y derivaciones (nombres, adjetivos), norma que se ha seguido hasta nuestros días en la confección de diccionarios hebreos, ordenados por raíces. Cuando se juzga conveniente añádense breves notas exegéticas de los pasajes bíblicos donde tales formas aparecen. La obra fue impresa por Daniel Bomberg (1545) en 272 folios; hoy es un libro raro.

También compuso un opúsculo, *'Et sofér* ("La pluma del escriba") en el que se dan normas para la escritura de los rollos de la Torá, y de paso se exponen y discuten las reglas de la puntuación masorética.

Muéstrase visiblemente el influjo de RaDaQ en la gramática anónima, poco posterior a la del mismo, que lleva como título sus dos vocablos iniciales: *Pètah d'barîm* ("El principio de mis palabras") alguien ha pensado pudiera ser obra del mismo David.

b) Puesto de honor merece David Qimhí en el campo de la Exégesis escrituraria, pues compuso comentarios a todos los libros proféticos (los de más ardua exégesis en toda la Biblia), y además a los Salmos, Crónicas y Génesis.

En el comentario sobre los Salmos hay numerosos pasajes de controversia anticristiana, que posteriormente se reunieron con el título de *T'sûbôt la-nosrîm* ("Respuestas a los cristianos".)

Su estilo en esta clase de obras es conciso y brillante. Su método, a igual que el de su padre y su hermano, recuerdan el de Abr. ibn 'Ezra

pero da bastante entrada a las interpretaciones hagádicas, así como al Targum, siguiendo en esto a Rasí. Consideraba la exégesis escrituraria, conforme él mismo afirma, como un sagrado deber, como la segunda clase de *ma'asîm tôbîm* ("obras buenas").

Mencionaremos también su "Explicación de los nombres de la profecía" (*Bi'ûr s'môt ha-n'bû'a*^{h}) y su "Exposición de los trece artículos de la fe" (*Bi'ûr s'losá*^{h} *'asar 'iqqarîm*).

c) También compuso un libro de controversia judeo-cristiana, titulado *Milhamôt ha-sem* ("Las guerras de Dios"), contra el cual escribió el converso Rabbí Abner, natural de Burgos, *El libro de las batallas de Dios* (1295), cuyo ms., que figuraba en el archivo de los Benedictinos de Valladolid, conocieron el historiador Ambrosio de Morales y Rodríguez de Castro, pero no J. Amador de los Ríos, según él mismo confiesa (*Est.*, p. 300).

Juicio.—La obra gramatical y lexicológica de David Quimhí marca el apogeo de la Filología hebraica, al menos por lo que a la Edad Media se refiere; sus sucesores no hicieron sino recoger los frutos ya maduros. El título de *Ro's ha-m'daqd'qîm* ("Príncipe—cabeza—de los gramáticos") indica el predicamento de que gozó.

En las primeras biblias hebreas impresas los únicos comentarios que se incluyeron fueron los de Rasí (s. XI) y los de RaDaQ, lo cual demuestra el grandísimo aprecio en que eran tenidos los de este autor, considerado como segundo en importancia, después de aquel genial intérprete de la Escritura. Indirectamente ejerció una gran influencia sobre la *Authorized Versión* (Biblia del rey Jacobo, 1611).

Con este último y prestigioso miembro de la familia Qimhí se cierra el ciclo áureo de la Lingüística y la Exégesis hebraica medieval, cuyos más egregios representantes fueron hispano-judíos.

Capítulo XXIII

POESIA, MISCELANEA, TRADUCCIONES

Sumario: 1. Y'hudá Al-Harizí: Vida.—2. Carácter.—3. Obras. 4. Juicio.—5. Los traductores.—6. Los Tibbónidas.—7. Otros traductores.

1. Y'hudá Al-Harizí (1170 ?-1230 ?): *Vida.*—Y'ehudá ben S'lomó Al-Harizí, aunque oriundo de familia andaluza (tal vez de Granada), nació en la región nordeste española, cerca de Barcelona, importante centro ya por entonces del saber judaico. Adquirió sólida ilustración en las dos lenguas, hebrea y árabe. De naturaleza inquieta, dedicóse a viajar por la Provenza, donde empezaba ya a florecer la cultura hebraica; allí se pagaban bien las traducciones de obras judaicas escritas en árabe [1] y esto le movió a efectuar algunos trabajos de esta índole. A ruego de la comunidad de Marsella, vertió al hebreo parte del comentario de Maimónides a la Misná (I Orden: *Z'ra'îm*), y la maestría con que llevó a cabo su labor le granjeó pública estimación como traductor. Seguidamente emprendió, a requerimiento de la misma comunidad, una nueva versión del *Moré h n'bukîm,* que superó en diafanidad y elegancia, aunque no en exactitud, a la de Ibn Tibbón. Otras varias traducciones salieron de su pluma.

Hacia el año 1205 regresó a España, y le vemos en Toledo empeñado ya en la ardua tarea de traducir al hebreo las famosas Maqamas de Al-Harīrī de Bassora.

Después viajó por Oriente, estuvo en Palestina, Siria y Babilonia, y residió algún tiempo en Egipto. Durante este itinerario sus brillantes cualidades literarias y no menos quizá su ingenio sagaz y su natural desenfadado le granjearon la protección de diversos mecenas; visitó

[1] Como prueba de la gran necesidad que en Francia se sentía de conocer los escritos judeo-arábigos, recordaremos que el doctísimo Rasí, de Troyes, no conocía el árabe, ni estaba al tanto, por consiguiente, de la literatura hebreo-arábiga, que tan pujante despertar había tenido ya en el siglo XII.

las principales comunidades judaicas y se puso en contacto con los sabios más eminentes del judaísmo.

Por entonces emprendió la composición en lengua hebrea de una obra original, que tituló *Tahkᵉmoní* ("El sabio"), de género similar a la de Al-Harīrī, que él mismo había traducido. A ello le movió, entre otras razones, como él confiesa en su Introducción, el deseo de probar que la lengua hebrea podía rivalizar con la dúctil y elegante arábiga, en ese género de literatura miscelánea, y tenía capacidad suficiente para expresar todos los matices del pensamiento, por lo cual no era necesario limitarse a traducciones de otras lenguas.

Vuelto a España, murió hacia 1225 ó 1230.

2. Carácter.—Al-Harizí se nos presenta como una personalidad compleja y bullidora, bien distinta, sin embargo, de la de Abr. ibn 'Ezra, a pesar de la inquietud viajera que a ambos domina, pero de contextura semejante a la de no pocos personajes de la literatura hispana de todas las épocas.

Espíritu inquieto y andariego, gran observador de los hombres y de sus costumbres, pero algo inconstante; poeta religioso y profano, maestro sobre todo en el epigrama, magnífico estilista de la lengua hebrea, habilísimo traductor y poliglota (uno de sus poemas está compuesto en hebreo, arameo y árabe), sugestivo y humorístico narrador, fino crítico literario, hizo alarde de todas estas cualidades y de un ingenio fecundo y variado en su obra principal, a la que debe su celebridad, y que su nombre vaya asociado doblemente, como traductor e imitador feliz, al del famoso escritor árabe Al-Harīrī (a quien hasta en el nombre se parece).

En ella se propuso más bien entretener que adoctrinar o instruir; no obstante, se incluyen poesías religiosas y filosófico-morales, que nos revelan nuevas facetas en el carácter de su autor, y se dan interesantes noticias sobre diversos escritores hebreos, de manera que, en definitiva, cumple el *utile dulci* horaciano.

Su obra, multiforme y desenvuelta, mezcla de elementos sagrados y profanos, de prosa y verso, de sátira y epicureísmo y al propio tiempo no exenta de fervor religioso, lo mismo que su vida inquieta (aunque en un marco cosmopolita inmensamente más amplio) y la mezcla de su persona en su obra, le confieren notable parecido con Juan Ruiz, el travieso e irónico Arcipreste de Hita, del cual puede constituir un precedente digno de mención, y quizá todavía más con Quevedo en los rasgos más destacados de su personalidad, como poeta, novelista picaresco, crítico y moralizador, más bien que con Ovidio, con quien Graetz le comparó.

3. Obras.—*a*) El *Tahkᵉmoní,* que después estudiamos, está esmaltado de composiciones poéticas de todas clases, sobre todo del género breve y epigramático, en que principalmente se destaca su autor. Tiene poesías sobre los más variados temas: la industria de la

abeja, el lamento del gallo, en que deplora la ingratitud humana; la exaltación de las ocho virtudes (humildad, laboriosidad, valor, lealtad, sabiduría, instrucción, bondad y generosidad), etc.

Al-Harizí es ante todo un poeta *profano,* autor de poemas amorosos, cantor del vino y los placeres de la vida, así como también panegirista de sus protectores; otras son de carácter moralizador y didáctico. Pero es también poeta *religioso,* y algunas de estas composiciones alcanzan considerable extensión, como aquélla en que intervienen el alma, el cuerpo y el entendimiento, de tono elevado y filosófico, en la cual se expone el antagonismo entre el espíritu y la materia, que se resuelve en la esperanza que el alma abriga de su liberación y confianza en el auxilio y perdón de Dios. Son de notar asimismo algunas poesías del género de las Siónidas, imitación de Y'hudá ha-Leví, si bien le falta el patetismo sincero y la densidad de éste y otros poetas anteriores.

Mención especial merece "el himno a la tumba de Ezequiel, que se despliega también magníficamente como las *qasidas* árabes, pero todo él saturado del más acendrado sentimiento bíblico, de veneración a los profetas de Israel, singularmente al gran vidente que contempló el trono de Dios y al cual los ángeles acompañaron como si fuera su hermano" (M. V.).

También escribió Al-Harizí un libro de versos jocosos, a base de voces homófonas, titulado *'Anaq* ("Collar") (cfr. el *Tarsîs* de Mosé ibn 'Ezra).

b) Durante los siglos X y XI adquirió gran desarrollo en la literatura árabe un género *misceláneo,* festivo y satírico, poético y crítico, en el cual se da entrada a los elementos más heterogéneos, denominado *Maqama.* Etimológica y originariamente significa "sesión", se entiende varios poetas o literatos, que se dedican a componer poesías festivas sobre diversos temas, o discuten sobre cuestiones gramaticales y literarias, haciendo alarde de ingenio y erudición.

Después adoptó forma algo diversa: un viajero, erudito y poeta, constituye el centro de la *maqama,* y el narrador cuenta los azares y aventuras de aquél. A veces se ensartaban varias series de *maqamas* mediante el artificio de encontrarse el narrador con el viajero erudito o poeta en varios lugares, y se refieren sus diversas peripecias y torneos con otros poetas, en que generalmente sale vencedor el protagonista.

Maestro en este género literario fue Al-Harīrī (1054-1121), que halló algunos imitadores también entre los escritores judíos; el primero fué S'lomó ibn Saqbel (s. XII), pero el más destacado es Al-Harizí.

Ya hemos indicado que primeramente—por instigación de los amantes de la literatura hebrea en Toledo—tradujo al hebreo la obra del celebrado escritor árabe, con el título Mahbarôt *'Itî'el* ("Maqamas de Itiel"), cambiando el nombre del protagonista Abu-Sa'id por ese

otro. (Prov., 30[1].) Nuestro autor era, en efecto, la persona más indicada, por sus brillantes dotes literarias y hasta por sus cualidades de ingenio y carácter para competir con el afamado autor árabe.

Encariñado con el tema, que además vivió personalmente en sus viajes, actuando como auténtico héroe de *maqama,* se decidió a escribir una obra original del mismo estilo, y compuso su *Tahk^emonî* ("El sabio") [1], obra que en cincuenta capítulos nos ofrece las más diversas escenas, que reflejan la larga experiencia y la vis humorística del autor, que habla por boca del sabio Hêmán 'Ezrahî (vid. este nombre en Sal., 88[1]). Este libro nos presenta una visión caleidoscópica de la sociedad contemporánea del autor.

Especial interés encierran, por su contenido histórico-crítico, los capítulos III y XVIII, en los que se da noticia y juicio sobre diversos escritores judíos, confirmando o completando la información de M. ibn 'Ezra.

Los capítulos 47-48, en que el autor cuenta sus viajes por el Oriente, nos suministran interesantes datos sobre los eruditos, poetas y dirigentes de las comunidades israelitas, resultando un excelente suplemento del Itinerario de Benjamín de Tudela, que visitó los mismos lugares cincuenta años después.

Como queda indicado, el lenguaje es una mezcla de prosa y verso; la prosa va rimada, y es del mejor estilo hebraico. Por lo tanto, atendiendo al lenguaje y al contenido, en la obra se distinguen netamente dos partes, aun cuando vayan entreveradas. La parte poética ocupa más de la mitad del libro.

Recientemente se han descubierto fragmentos de otras *Mahbarôt,* que no se sabe si deben adjudicársele a este autor o son obra de algún otro.

4. Juicio.—El mérito principal de Al-Harizí como *poeta* estriba en su estilo fácil y delicioso, en su fino y delicado ingenio y sobre todo en la maestría con que maneja el idioma; pero no alcanza altura suficiente para situarlo entre los poetas de primera fila. "Al-Harizí demostró que en ocasiones era capaz de abordar un asunto serio, pero generalmente prefiere cantar y reír, y probablemente en esto consiste su singularidad y su grandeza" (Waxman, I, p. 240).

Como prosista, sobre todo en la prosa rimada, es un maestro consumado. "Su estilo es rico, fluido y elástico; su ingenio, agudo, y su

[1] La significación de este nombre, tomado evidentemente de II Sm. 23, 8, es muy controvertida. Las versiones bíblicas, empezando por los LII—con sus variantes de mss.—y la Vulgata, y siguiendo por las modernas, ofrecen una diversidad desconcertante. Los diccionarios hebreos también consignan varias etimologías: "Inteligencia, sabiduría, ciencia; academia ,escuela superior", como substantivo masculino. La Vulgata interpreta: "*sedent in cathedra sapientissimus*". En todo caso ,la relación etimológica con *hakam* y *hokmá*', "sabio y sabiduría", parece indubitable, y la acepción de "El sabio", que da, p. e., Cassuto, cuadra perfectamente como título de la obra de Al-Harizí.

Waxman, en cambio, dice así: "Tahkemoni, assembly of wise men, the closest approach to the Arabic word, Maqama" (I, pág. 466).

descripción, animada. Como Al-Harizí está situado en el límite de dos períodos de la literatura judaica, bien podemos afirmar que aun cuando parte de su actividad literaria cae dentro del siglo XIII, pertenece primordialmente al período clásico, que termina con el XII. Es el último de una larga serie de poetas y escritores que durante tres centurias enriquecieron la literatura judaica y cuyas producciones le consagraron como el período clásico" (*Ibíd.*, p. 469).

En efecto, según opinión unánime de los autores, Al-Harizí es el último conspicuo representante del período clásico o áureo de la literatura hebraica española; después de él se inicia un descenso, y los escritores se limitan a la repetición de viejas fórmulas y temas ya manidos, sin mostrar verdadero espíritu creador, aun cuando surjan algunos—como ocurre siempre en tales períodos de declivio o decadencia—de no despreciable mérito y valiosa aportación a las letras.

5. Los traductores.—*Causas e importancia de su labor.* Las traducciones de los Sagrados Libros a otras lenguas (griego, arameo, siríaco) tuvieron en el pueblo hebreo antiguo y prestigioso abolengo ya en los siglos anteriores a la era cristiana. En época posterior se tradujeron asimismo diversos libros judíos, no solamente a esos idiomas, sino también al latín, al copto y a algunos otros.

La convivencia con los pueblos de habla árabe, a partir de la propagación del Islam, impuso la necesidad de traducir el Antiguo Testamento al idioma oficial y vernáculo de esos países, como lo hizo S'adyá con su *Tafsir*.

Pero, al ser la lengua árabe la nativa de los judíos naturalizados en países arábigo-musulmanes, ocurrió el fenómeno contrario: los escritores hebreos compusieron sus obras de todas clases, exegéticas, apologéticas, gramaticales, filosóficas, científicas y hasta jurídicas, etcétera—casi con la única excepción de la mayor parte de la poesía lírica, sagrada y profana—en lengua árabe; y con el fin de hacerlas accesibles a los judíos de otras regiones, que no conocían el árabe, tuvieron que ser traducidas a la lengua santa, volviendo así en cierto modo al auténtico troquel mental donde fueron engendradas.

El éxodo de las aljamas arábigo-andaluzas promovido por el fanatismo almohade, determinó el asentamiento en el Mediodía de Francia de hebreos cultísimos, peritos en ambas lenguas y herederos de la brillante cultura hebraicoespañola. El deseo, correspondiente a la necesidad allí sentida, de transmitir esos tesoros literarios a aquellas comunidades, desconocedoras de la lengua original en que estaban contenidos, proporcionó a muchos de esos emigrados ilustres un afortunado *modus vivendi* y una magnífica ocasión de realizar una labor meritísima, que habían de agradecerles las futuras generaciones.

Y'hudá ibn Tibbón fue el iniciador y señalados miembros de su familia los activos continuadores de esta felicísima orientación. Otros judíos, viajeros infatigables por Francia, Italia, Inglaterra, como Abraham ibn 'Ezra, y en menor escala Al-Harizí, coadyuvaron eficaz-

mente en esta labor, que en lo sucesivo, hasta nuestros días, constituirá una faceta muy destacada en el campo de la literatura y actividad judaica.

Muchos ilustres autores de obras originales fueron también eximios traductores al hebreo de obras magistrales compuestas por correligionarios suyos coetáneos o de anteriores generaciones, señaladamente por lo que al Medievo se refiere, en lengua árabe. Esta rama judeo-árabe es una de las más frondosas de la literatura hebrea universal.

Una larga serie de tres docenas de traductores judíos del árabe al hebreo, pocos menos del latín al hebreo, y algunos del hebreo al latín, correspondientes a la Edad Media, consigna la E. J. C.

Los beneficios que reportaron a la lengua y literatura hebreas estos renovadores y modeladores del viejo idioma bíblico fueron muchos y de subidos quilates. La lengua hebrea, confinada en el área estrecha de la liturgia y el talmudismo, se había quedado anquilosada, y resultaba un instrumento arcaico y deficiente para expresar con facilidad, soltura y elegancia la ideología medieval. Era preciso renovarla, ductilizarla y enriquecerla; ésa fue la tarea que, al verter el vino nuevo en odres viejos, tuvieron que efectuar los traductores del árabe al hebreo.

Su labor fue beneficiosa y agradecida; y tal estimación alcanzaron sus versiones, que muchos libros, cuyo original árabe se perdió, con el consiguiente detrimento para la historia de la ciencia y utilidad de los lectores, se han salvado en su versión hebraica. En siglos posteriores no pocos libros de autores judíos medievales se han leído y editado mucho más—a veces casi únicamente, por hallarse manuscrito el original—en su versión hebraica que en el texto primitivo.

El desconocimiento o imperfecta inteligencia de la lengua original en muchos casos, y no menos también razones de índole afectiva o nacional, pueden haber determinado este fenómeno, perfectamente explicable en ambos casos, con preterición de una rigurosa valoración del original frente a la traducción. Aunque no negamos pueda darse el caso de traducciones que superen al original en gracia y donosura de estilo, y hasta alguna vez en claridad ideológica, es evidente que de preferencia habrá de acudirse a las fuentes mismas, al texto genuino tal como salió de la pluma del autor, para captar con toda exactitud el pensamiento de éste. Por eso hoy día los traductores competentes de esas obras a las lenguas modernas recurren al texto original, por ejemplo del *Cuzarí* o de la obra de Ibn Paquda, aun aprovechando y compulsando las respectivas versiones hebreas, tan populares, para efectuar acertadamente su labor.

En el orden científico y escriturario, los traductores actuaron de propagadores de la cultura hispano-judía, que irradiaron a las comunidades hebreas de diversos países europeos, encendiendo nuevas antorchas en esos núcleos, separados del brillante esplendor de aquélla durante varios siglos por una barrera mayor que la distancia y

la de los Pirineos, cual era la de un idioma por ellos desconocido y de nada fácil dominio fuera del ambiente adecuado.

Mención señalada merecen los cinco o seis siguientes miembros de la benemérita familia granadina Ibn Tibbón, cuya labor reseñamos brevemente a continuación.

6. Los Tibbónidas.—*Yᵉhudá ibn Tibbón* (1120-1190). Yᵉhudá ben Sa'ûl ibn Tibbón nació en Granada y murió en Marsella. Era médico de profesión, hombre de gran cultura y poseedor de una rica biblioteca, que seguramente pudo salvar al emigrar a Francia, huyendo del fanatismo almohade. Allí inició la fructífera labor de las traducciones, que vino a ser tradicional en esta familia durante siglo y medio. Se le ha llamado "padre de los traductores".

Durante veinticinco años (1161-1186) dedicóse con ahinco a esta pesada y difícil labor, vertiendo al hebreo con maestría obras de Ibn Gabirol *(Tiqqûn middôt ha-nèfes)*, Yᵉhudá ha-Leví *(Cuzarî)*, Bahya ibn Paquda *(Hobôt ha-lᵉbabôt)*, Yoná ibn Yanah (Gramática y diccionario) y Sᵉᶜadyá (*Ha-emûnôt wᵉ-ha-deᶜôt*).

También es digno de mención el testamento ético *Mûsar 'abîka* ("La admonición del padre", *Pr.*, 1[8]), dirigido a su hijo Sᵉmu'el, que revela el noble carácter del autor y su maestría de estilo [1].

Sᵉmû'el ben Yᵉhudá ibn Tibbón (1150-1230).—Hijo del anterior. Nació en Lunel (Francia) y fue, como su padre, médico y traductor. A juzgar por el contenido del testamento ético susodicho a él dirigido, era de natural impetuoso y no muy inclinado al estudio, o quizá algo inconstante. Sin embargo, la labor que realizó después demuestra que reaccionó contra ese defecto, quizá por efecto de los consejos paternos, o bien que su padre había subestimado las condiciones reales de su hijo.

Tradujo el *Moréʰ Nᵉbûkîm* diez años después de escrito y otras obras de Maimónides, como el "Tratado de la resurrección de los muertos" y los ocho capítulos que preceden al comentario de *'Abôt*, así como también algunos escritos de Averroes y de Aristóteles.

Entabló correspondencia con el autor del *Moréʰ*, al que deseó ir a visitar; pero Maimónides le disuadió haciéndole presente lo arriesgado del viaje y que por sus infinitas ocupaciones no podría atenderle debidamente. Pero le dio excelentes consejos para vencer las dificultades del arte de la traducción y le aclaró ciertos pasajes difíciles de dicha obra. Catorce días antes de la muerte del autor dio cima a su tarea el traductor.

Esta versión, una de las más notables de la literatura hebrea medieval, enriqueció el hebreo con numerosos términos nuevos, crea-

---

[1] Es el segundo de estos escritos que conocemos; el primero, *'Orhôt hayyim* ("Los caminos de la vida"), fue escrito por Eliezer ben Ishaq de Worms (s. XI).

Hay precedentes en el Talmud, donde se consigna cierto número de estos breves testamentos didáctico-morales, dejados por algunos *tannaítas* y *amoraítas* a sus hijos o discípulos.

dos por el traductor. Se impuso a la que después realizó Al-Harizí, más diáfana y elegante, pero de menor exactitud, y ha sido reiteradamente editada desde 1480. El estilo de los Tibbónidas vino a ser el clásico científico de la lengua hebrea en los tres últimos siglos de la Edad Media.

Mosé ben Sᶜmû'el ibn Tibbón.—Hijo del anterior. Vivió en Marsella entre los años 1240 y 1283. Siguiendo la tradición familiar, fue médico y traductor, como su padre y su abuelo; pero merece también ser recordado como escritor fecundo.

Yaʿaqob ben Mahîr ibn Tibbón (1230-1312).—Nació en Marsella, y era bisnieto del "padre de los traductores" y nieto de Sᶜmû'el. Se le llama también Profeit (lat., Profatius) Tibbón. Fue decano de la Facultad de Medicina de Montpellier, donde murió. Compuso y tradujo obras de Filosofía, Medicina, Matemáticas y Astronomía, cuyas tablas y tratados, vertidos posteriormente al latín, gozaron de gran popularidad.

Abraham ibn Tibbón.—Hijo quizá de Mosé o de Ya'aqob, haciendo honor a su apellido, tradujo la Economía de Aristóteles del árabe al hebreo.

Yaʿaqob ben Abba Mari Anatoli (1194-1258).—Pertenece también, por afinidad, a la ilustre familia de los Tibbónidas, pues era yerno de Sᶜmû'el ibn Tibbón. Tradujo algunas obras de Averroes y Aristóteles al hebreo. Su fama como traductor llegó a oídos del emperador Federico II de Alemania, gran protector de las Letras, y le llamó a Nápoles para traducir, con la colaboración de algunos eruditos cristianos, diversas obras del árabe al Latín.

Iniciado por su suegro en la filosofía de Maimónides, se convirtió en entusiasta admirador de éste, y en él se inspiró al escribir sus discursos filosóficos sobre el Pentateuco, que reunió en su obra titulada *Malmad ha-talmidîm* ("Bastón—o aguijón—de los discípulos"), muy popular y muy combatida por los antimaimonistas.

7. Otros traductores.—Al lado de esta pléyade ilustre de los Ibn Tibbón merecen también honorífica mención otros prestigiosos traductores, para quienes esta labor fue más bien eventual, pues desarrollaron mayor actividad en otros campos literarios o científicos, como *José Qimhí, Abraham ibn 'Ezra, Al-Harizí,* anteriormente estudiados, y *Sem-Tôb ibn Falaquera* (infr., cap. 24).

También deben recordarse algunos otros, menos conocidos, como *Sᶜlomó bar Yosef,* natural de Granada, médico residente en Béziers a principios del siglo XIII, que tradujo el segundo tratado de Yoná ibn Yanah; *Kalonymus ben Kalonymus ben Meir ha-Nasí* (Arlès, Francia, 1286-1326), y *Abraham ibn Hasday* (Barcelona, siglo XIII).

Capítulo XXIV

TERCER PERIODO, DE DESCENSO

V a r i a

Sumario: 1. Consideraciones generales.—2. Nahmánides: Vida.—3. Carácter.—4. Obras.—5. Juicio.—6. Ibn Falaquera: Vida y carácter.—7. Obras.—8. Juicio.—9. Todros ben Y'hudá Abú-l-'Afia.—10. Yosef ibn Chicatella.

1. Consideraciones generales.—En el aspecto político, este período de descenso, en el cual decrece visiblemente la actividad creadora de los judíos españoles, a pesar de que aun aparecen figuras destacadas, presenta dos fases bien marcadas: *a)* siglos XIII-XIV, y *b)* siglo XV.

a) Los judíos, que a partir de la invasión del almohade habíanse acogido en grandes masas a los reinos cristianos de la Península o habían emigrado a otros países, dejando cada vez más mermadas las aljamas de los dominios musulmanes, aunque todavía con núcleos de consideración en ciertas provincias y ciudades, fueron ocupando altos puestos en la administración cristiana durante los siglos XIII y XIV, hasta el extremo de que casi puede asegurarse estaban enteramente en manos de judíos algunas ramas de ésta. Tanto en las profesiones liberales, singularmente la Medicina y Farmacología, como en la industria y el comercio, el porcentaje judío era igualmente considerable. Gran parte de la riqueza patria iba pasando a sus manos, aunque es de justicia reconocer que ellos contribuían activamente a su producción y acrecentamiento; pero la odiosa plaga de la usura aumentaba la animosidad popular contra ellos.

Todo esto, unido a la creciente preponderancia judaica en la corte de los reyes, tanto de Castilla como de Aragón, y su infiltración entre los dignatarios y servidumbre de los magnates y alta clerecía, fue rebasando la medida del odio popular, que estalló de modo violento en las matanzas de 1391, fecha luctuosa que cierra el ciclo del pre-

dominio judío en el orden político, social y económico en la España cristiana.

b) La segunda fase comprende el siglo XV hasta el momento de la expulsión; cada vez se fue encerrando más estrechamente a la mísera grey israelita en un círculo de hierro, que tuvo como final el decreto de 31 de marzo de 1492.

Papel muy importante juegan en este período los numerosos conversos judíos a la fe cristiana, cuyo celo intempestivo y exagerado, junto con la exaltada hostilidad que mostraron hacia sus antiguos hermanos de religión, exacerbó las iras populares contra éstos, poniéndolos en situación cada vez más crítica y angustiosa.

En el orden literario cabe señalar ante todo el hecho de que, como consecuencia del distinto medio político en que radican los hebreos hispanos naturalizados en los reinos cristianos, desaparecido el árabe como lengua nativa de los mismos, los eruditos y escritores judíos emplean la lengua hebrea, que adquiere así particular difusión, frente al auge que en los anteriores siglos alcanzó el árabe. A veces se refunden en hebreo obras originariamente redactadas en la lengua de los musulmanes. Considerado en conjunto el panorama literario y científico, poesía sagrada y profana, gramática y exégesis escrituraria, filosofía y derecho talmúdico, pues todos estos géneros se siguen cultivando, se advierte en los escritores judíos peninsulares de este período evidente decadencia. Regístranse, con todo, algunas obras de verdadero valor, que además de su valor intrínseco y específico tienen el mérito de ofrecernos una visión del estado de esas ramas literarias en esta época y un *conspectus* ideológico del judaísmo en estos últimos siglos del ciclo hispano-árabe. Pero repetimos que, en general, salvas excepciones honrosas, el número copioso de nombres que en cada rama pueden citarse está en proporción inversa de su mérito, y son pocos los que verdaderamente se destacan del acervo común.

Mención especial merece la *historiografía,* género apenas cultivado en los períodos anteriores y que en este alcanza particular relieve, constituyendo valiosa fuente de información sobre el judaísmo medieval.

También hay que señalar la orientación mística originada por la nueva forma que a fines del siglo XII y principios del XIII fue adoptando la *Cábala,* que irradió del Mediodía de Francia sobre la vecina ciudad de Gerona, donde florecieron numerosos autores de obras místicas y, en menor escala, de poesías religiosas, unas y otras de neta inspiración cabalística.

Las *T'sûbôt* constituyen un campo vastísimo de la actividad jurídico-literaria, hasta el extremo que no hubo talmudista de alguna significación que no dejara su colección, mayor o menor, de *Responsa,* sobre todo en este período, las cuales, aparte de su interés estrictamente legal, revisten gran importancia para el estudio de la vida interna de las comunidades judaicas de la Edad Media.

Finalmente, las *controversias* religiosas y filosóficas tan en boga en los siglos XIV y XV, produjeron asimismo una copiosa literatura; de ellas hablaremos en el capítulo siguiente.

2. NAHMÁNIDES (1194-1270): VIDA.—Mosé ben Nahmán, llamado también Nahmaní y más comúnmente Nahmánides, y en sigla RaMBaN, fue natural de Gerona, "ciudad-madre de Israel", que en esta época constituía un importante centro de erudición judaica, y allí pasó la mayor parte de su vida, desempeñando el cargo de Rabino.

Desde su juventud se distinguió por su talento y su aptitud para la enseñanza. A los veinte años ya había compuesto algunos comentarios a diversos tratados del Talmud. Ejerció la Medicina, como medio de vida, más bien que por verdadera vocación; los ingresos de esta profesión le permitieron renunciar generosamente a su consignación como Rabino oficial. La actividad preferida durante toda su vida, que llena gran parte del siglo XIII, fue el estudio y enseñanza oral y escrita de la Torá y el Talmud, así como las místicas lucubraciones de la Cábala, que alcanzó por entonces gran resurgimiento, y a moral e ideales judaicos.

A la sazón estaban en todo su apogeo las discusiones públicas entre cristianos y judíos, permitidas y a veces promovidas por los reyes incluso por la autoridad eclesiástica. Invitado por el mismo Jaime I, Nahmánides tomó parte en la famosa polémica con el converso Pablo Cristiano (1263), gran discutidor con los judíos de aquende y allende el Pirineo, que tuvo lugar a presencia del rey y de su confesor inquisidor general de Aragón y Castilla, San Raimundo de Peñafort.

Instado después por el obispo de Gerona, redactó un resumen de us afirmaciones y puntos de vista en dicha discusión; y, denunciado l rey por insultos a la religión cristiana, fue condenado a dos años e destierro, y su libro, quemado. El anciano rabino hubo de abanonar su familia y su patria, y se encaminó a Tierra Santa, donde asó sus últimos días (1267-1270), desplegando allí todavía gran actidad literaria.

3. CARÁCTER.—Profunda erudición y acendrada piedad son las os notas dominantes de su carácter, que, tras de elevarle al cargo de abino de su ciudad natal, le hicieron jefe espiritual del judaísmo pañol en su época. Fue también agudo polemista y entusiasta calista.

Sin desdeñar los fueros de la razón, a fuer de docto en las ciencias ofanas, siguiendo la tradicional educación judaico-española, dista ucho de la posición de Maimónides en cuanto a considerar la Filofía como piedra de toque de las verdades religiosas; muy al conario, para Nahmánides la Biblia y el Talmud constituyen la suprema toridad, el segundo como exposición de los preceptos y deberes de Torá.

En la contienda entre maimonistas y antimaimonistas, Nahmánides, contrario por temperamento a la Filosofía, pero gran admirador del autor del *Moré*^{h}, terció al principio como mediador; pero en vista de las acres invectivas dirigidas contra éste, hizo de él la más calurosa defensa.

4. Obras.—Rambán compuso numerosísimas obras, unas publicadas y otras no: *a*) exegéticas, *b*) talmúdicas, *c*) cabalísticas, *d*) morales, *e*) poéticas, *f*) religiosas, *g*) sobre Maimónides.

a) *Exegéticas.*—Destácase entre todas su célebre *Bi'ûr* (o *Perûs*) *'al ha-Tôrá*^{h} ("Comentario al Pentateuco"), terminado en Palestina durante el destierro de sus últimos años; es la obra que llena toda su vida. En la Introducción expone modestamente su objetivo: "satisfacer la necesidad de los estudiosos, que apesadumbrados bajo el yugo del destierro y las penalidades, leen la Escritura los sábados y fiestas, para una mejor inteligencia del texto y alegrar su corazón con explicaciones gratas y gustosas". Es de advertir que a pesar de la natural tendencia de este autor hacia la Mística, aquí las consideraciones de este orden ocupan un segundo plano; su fin principal es hacer más comprensible la Torá. Distínguese de los comentarios anteriores en que no se limita a explicar el sentido de las palabras y expresiones o deducir enseñanzas morales, sino que más bien intenta desentrañar la esencia y significación del Pentateuco en todos sus aspectos.

Su *comentario al libro de Job* figura en la primera edición de la Biblia Rabínica de Bomberg (1518); fue traducido al latín por Conrado Pellicano.

También compuso un comentario alegórico e histórico al *libro de Rut.*

b) *Talmúdicas.*—Notables son las obras de Ben Nahmán en el campo de la *Halaká,* entre las cuales figura *Milhamôt 'Adonay* ("Las guerras del Señor"), compendio y defensa de la obra de Al-Fasí.

Sus *Hidusîm* (impr. 1553) o *Novellae* a diversos tratados del Talmud contribuyeron eficazmente a que este tipo particular de comentario talmúdico, consistente en elucidaciones y observaciones sobre determinados pasajes fragmentarios del texto, de especial dificultad prescindiendo de los demás, se pusiera muy en boga. Fueron muy apreciados por los eruditos, y algunas de sus decisiones se incorporaron a los códigos.

S^{e}*'elôt u-t*^{e}*sûbôt* ("Preguntas y respuestas"), en número de 28, se imprimieron en Venecia el año 1523. *N*^{e}*darim u-b*^{e}*kôrot* versa sobre las leyes concernientes a los "votos y primogénitos".

c) *Cabalísticas.*—Nahmaní era un entusiasta y sincero adepto de la Cábala, por eso critica duramente a Abraham ibn 'Ezra por haber hecho a ésta objeto de sus burlas. De orientación místico-cabalística son las siguientes obras:

'Osar ha-hayyîm ("El tesoro de la vida").

Sa'arê ha-gᵉmûl ("Las puertas de la recompensa"), sobre Escatología.

Dᵉrasáʰ ("Investigación"), que versa sobre las propiedades de la Torá.

Sidrê ha-yᵉsuᵃ' ("Ordenes de la salud").

Séfer ha-'emunáʰ wᵉ-ha-bittahôn ("El libro de la verdad y de la esperanza").

'Eden, gan 'Elohîm ("Edén, paraíso de Dios").

Sosán sôdôt ("El lirio de los secretos"): es la explicación numérica del arte cabalístico: 656 secretos, cifra expresada por las letras de *sôsan* (300 + 6 + 300 + 50 = 656).

Séfer ha-qés ("El libro del fin"), sobre la venida del Mesías y el fin del mundo.

d) *Morales.*—*Tôrat ha-'adam* ("La ley del hombre"): son normas sobre las distintas situaciones humanas, el modo de conducirse en la enfermedad, tristezas, muerte, ceremonias del entierro, luto, etcétera. Imprimióse en Venecia el año 1595.

Sulhán 'arba' ("Mesa cuadrada"): reglas de buena crianza que han de observarse en la mesa común.

Tᵉpuhê zahab ("Manzanas de oro" = naranjas), es un adoctrinamiento moral; imprimióse en Mantua (1623).

'Iggèret ha-qôdes ("Epístola de la santidad"): sobre la santidad del matrimonio (cfr. *Qiddûsîm,* tratado talmúdico sobre el matrimonio).

Desde el destierro sostuvo activa correspondencia con sus hijos; algunas de sus cartas, más extensas, pasaron a la posteridad, entre ellas las dos siguientes:

'Iggèret ha-mûsar ("Epístola de la admonición"), sobre la educación de los hijos, dirigida a su primogénito Nahum, desde Palestina; le recomienda la humildad, el sentimiento de la presencia de Dios, el estudio de la Torá y la oración fervorosa y pura.

Séfer ha-zakût ("Libro de la pureza"): carta dirigida a su hijo menor, Salomón, dignatario de la corte; en ella ensalza la castidad y pureza de vida, e inculca ciertas prácticas de devoción y la lectura assidua de la Torá.

e) *Poéticas.*—Mención particular merece su *mustayab* escrito para ser recitado el día de *Ro's ha-saná*ʰ ("Primero de año"). Este poema litúrgico titulado *Me-ro's, me-qadmê 'olamîm* ("Desde el principio, desde la prioridad de los mundos") se incorporó al *mahzôr* de Montpellier (Vid. trad. en M.V., pág. 325 y nota ibídem). En él las concepciones místicas especulativas no han ahogado la fuerza del fervor religioso, ni han impedido la bella expresión de las ideas.

También se le atribuyen a este autor algunos *'ofanîm* y *tᵉhinnôt.*

f) *Religiosas.*—Además de las poesías de esta índole mencionadas, compuso un *Séfer ha-gᵉ'ûlá*ʰ ("Libro de la redención"), que es un sermón acerca de la excelencia de la Ley divina. Imprimióse en Praga (1597).

T^efil·lá^h ("Plegaria") es una oración sobre la ruina del Templo de Jerusalén, ciudad donde la compuso.

g) *Sobre Maimónides.*—Escribió unas notas al *Yad ha-hazaqá^h* (impr. en Venecia, 1540). En su *'Iggèret ha-hemdá^h* ("Epístola del deseo"), dirigida a los rabinos franceses, defiende a Maimónides; en cambio en *Hassagôt*, "Réplicas", toma partido a favor de Kayara contra Rambam.

5. Juicio.—Mosé ben Nahmán es considerado unánimemente como la personalidad más destacada del mundo judío a mediados del siglo XIII, aun mayor que la de Me'ir ben Ishaq de Rotenburgo (m. 1293 vid. cap. 28), reputado como la máxima autoridad del judaísmo asquenazí en la misma época. Grande fue su celebridad dentro de la Sinagoga, y enorme su influencia por sus obras, sus discípulos y su vida, hasta el extremo que en parte contrabalanceó la de Maimónides.

Prueba de su gran prestigio es el título de *'Abî ha-hokmá* ("padre de la sabiduría"), con que se le honró, y la intervención preponderante que tuvo en las polémicas que dentro del judaísmo y entre judíos y cristianos se agitaron en su época.

Su obra magna sobre el Pentateuco y sus elucidaciones talmúdicas gozaron de gran predicamento. Su largo magisterio en el círculo gerundense fue eficaz y de gran arraigo, e irradió por todas las comunidades hispanas en una época de relativa paz y tranquilidad, frente a las turbulencias reinantes a la sazón en los países del Centro de Europa contra los judíos.

6. Ibn Falaquera (1225-1290): Vida y carácter.—Nada apenas se sabe de la vida de Sem-Tob ben Yosef ibn Falaquera (o ibn Palquera) poeta, filósofo, traductor y moralista, que vivió en la región nordeste de España y Sur de Francia, conocido casi únicamente por sus escritos que le colocan en primera fila entre los hispano-judíos de su tiempo.

A través de los escritos de Ibn Falaquera se trasluce un agridulce sentido humorístico, y sus epigramas aparecen teñidos de fina ironía que contribuye a que se graben más hondamente en el espíritu las enseñanzas morales que encierran. Es un verdadero polígrafo, que escribe sobre las más variadas materias con gran soltura y dominio. La tendencia moralizadora es quizá la nota más destacada en sus obras.

7. Obras.—a) *Poesías.*—Las escribió de todas clases, pero su punto fuerte son las sátiras y *epigramas* de carácter didáctico: ridiculiza la versatilidad, la credulidad excesiva, a los médicos de su tiempo, etcétera.

Como ejemplo de sus composiciones religiosas véase una *baqqasa* y un *miktam* en M.V. núms. 123 y 124.

Mención destacada merece su *Battê hanhagat ha-nèfes* ("Medida de la conducta del alma"), que es como una paráfrasis poética de su *'Iggèret ha-mûsar* (b).

b) *Obras filosóficas y morales.*—La idea dominante en este autor es conciliar los dogmas de la fe judaica con las teorías aristotélicas a la sazón imperantes.

Una recensión hebraica por él efectuada de la famosísima obra *M'qor hayyîm* sirvió de base a Munk para identificar el Avicebrón de los escolásticos con Ibn Gabirol, autor de la misma.

El *Séfer ha-m'baqqés* ("Libro del estudioso" o "escudriñador de la verdad", 1264) es una introducción popular al estudio de la Filosofía en forma de *maqamas* (hebr. *mahbarot*). Da comienzo con un poema sobre la investigación de la sabiduría, como objetivo de la vida, y se intercalan aquí y allá muchos epigramas y otras composiciones poéticas. Difícil resulta clasificar esta obra, pues el autor asegura que se propone escribir una *'Iggèret ha-mûsar* ("Carta de la admonición") para instruir al pueblo en el recto camino de la conducta, pero el desarrollo de su exposición va esmaltado de poemas, proverbios, epigramas, exposición doctrinal, diálogos entre el *m'baqqés* y varios personajes, etc. Inclúyese asimismo una reseña histórica de la Medicina, en que menciona a los grandes médicos de todos los tiempos, empezando por Hipócrates y terminando por Maimónides. Hay también interesantes datos sobre las diversas teorías éticas, así como un compendio sobre la gramática y la poesía.

Moréʰ ha-Moréʰ ("Guía de la *Guía*") es un comentario a la famosa obra de Rambam.

Séfer ha-nèfes ("Libro del alma") es un tratadito en veinte breves capítulos, en los que se nos da clara noción de la Psicología tal como se entendía en la época del autor.

De'ôt ha-philosofîm ("Teorías de los filósofos") se limita a las ciencias contenidas en el repertorio aristotélico y, en consecuencia, abarca dos partes: Física y Metafísica.

Resît hokmáʰ ("El principio de la sabiduría") es una introducción a todas las ciencias y a la Filosofía.

8. Juicio.—Sem-Tôb ibn Falaquera "es autor que sabe juzgar críticamente de las obras más relevantes del fecundo período arábigo-hebraico andaluz, y sabe incorporar el caudal científico que nos llegó a través de aquel período, como se ve en su aprovechamiento de la famosa obra sobre enciclopedia de las ciencias, de Alfarabí" (M.V.). El mismo confiesa que compila el contenido de otros libros, y como lo hace con gran maestría, nos da en breve y conciso *conspectus* una visión de los conocimientos de su tiempo.

En sus escritos se muestra francamente aristotélico, y tiende a conciliar la religión judía con la filosofía del Estagirita, que tal auge alcanzó en aquella época por obra simultánea de cristianos, judíos y musulmanes.

Es uno de los escritores hispano-judíos más representativos de la segunda mitad del siglo XIII.

9. Todros ben Yehudá Abu-l-'Afia (1247-1306) [1].—*Vida.*—Nació en Toledo y desde joven figuró en la corte de Alfonso el Sabio, en la cual ocupó altos puestos (aunque después cayó en desgracia y sufrió prisión), así como también en la de su hijo y sucesor Sancho IV. Es uno de los poetas más destacados de esta época; pero hasta hace poco se le venía confundiendo con el Rab don Todros (*supra,* 2.º de la nota). Hoy nos es perfectamente conocido merced a los trabajos de I. F. Baër y D. Yel·lin. Como consecuencia de la persecución iniciada contra los judíos por Alfonso X, de la que fueron víctima muchos funcionarios de esta estirpe, nuestro autor fue encarcelado. El mencionado Rab Todros "promovió una saludable purificación de costumbres, de la que se benefició nuestro autor, librado de la cárcel por la influencia de Rab Todros, previa promesa de adhesión a las nuevas disposiciones reformadoras de las costumbres (M.V.). Vuelto a la corte posteriormente, reinando Sancho IV (1289-1294), cuya muerte lloró en una poesía, figuró como alto empleado de los servicios fiscales, y después sirvió al infante don Enrique, hermano de Alfonso X.

Carácter.—Envuelto en el tráfago de la corte, sufrió sin duda la influencia del ambiente relajado que él mismo nos retrata, entre algunos de aquellos funcionarios judíos que en ella prosperaban. Reducido a prisión, se lamenta con patéticos acentos de su miserable estado. Beneficiado de la reforma moral emprendida, se operó en él "una notable reacción religiosa, que le hace irrumpir contra los malos judíos desconocedores de su Ley y despreciadores de los pobres, y este fervor religioso le hace simpatizar con las corrientes cabalísticas de su tiempo" (M.V.).

Obras.—Su Diván, titulado *Gan ha-mᵉsalîm wᵉ-ha-hidôt* ("Jardín de alegorías y sentencias") comprende unas 800 poesías de todas clases: amorosas, elegías, epigramas, dedicatorias, y también alguna

[1] Numerosos son los personajes judíos que llevaron este apellido desde el siglo XII Al período que nos ocupa pertenecen los *cinco* personajes siguientes, que importa no confundir:

1.º *Meir ben Todros ha-Leví Abu-l-'Afia* (RaMaH), nacido en Burgos (1170) muerto en Toledo (1244), Nasí de los judíos de Castilla, y el primero que atacó Maimónides. Las cartas de su controversia con los sabios de Lunel sobre éste se compendiaron con el título *Kitab al-Rasail.* Compuso numerosos comentarios talmúdicos, de los cuales sólo quedan el de *Baba' Batra'* y *Sanhedrín,* y algunos poemas Es citado por Al-Harizí.

2.º El *Rab don Todros ben Yusef Abu-l-'Afia* (1224-1283) nació en Burgos y murió en Toledo, como su tío Meir (RaMaH), de quien heredó el título de Nasí. Ejerció gran influencia en la corte alfonsina y desarrolló su actividad literaria en comentarios bíblicos y talmúdicos (p. e., al Sal. 19 y al tratado *Yᵉbamôt)* de sentido cabalístico También compuso poesías. Su *'Osar ha-kabôd* ("Tesoro de gloria") contiene las primeras citas del *Zóhar.*

3.º *Abraham ben Sᵉmu'el Abu-l-'Afia* (1240-1292) nació en Zaragoza y murió en Barcelona; viajó por Palestina y después volvió a Barcelona y estuvo en Roma Sicilia, donde se anunció como Mesías. Es autor de numerosas obras cabalísticas himnos y poesías cortas.

4.º *Sᵉmu'el ha-Leví Abu-l-'Afia* (mediados del siglo XIII) fue mecánico y traductor de dos obras de mecánica, mss. en El Escorial.

5.º *Sᵉmu'el ha-Leví ben Meir Abu-l-'Afia,* llamado *Allaví* (1320-1360), el famoso tesorero mayor de Pedro I, nació en Toledo y murió en Sevilla, en prisión.

composiciones sagradas, que el autor reunió al final de su accidentada vida, de la cual son fiel reflejo sus producciones (Vid. tres breves plegarias en M.V., núms. 125, 126 y 127).

Juicio.—La vida de Todros ben Y'hudá, dice M.V., "nos explica el especial carácter de su escasa producción religiosa, nos muestra cómo aquella sociedad cortesana judaica estaba olvidada de los sublimes acentos de la lírica sagrada hebraicoespañola, cómo peligraba su tradición y su fe religiosa, y así nuestro poeta sólo después de su crisis se acuerda de dirigir algunas preces a Dios en súplica de que le liberte de sus enemigos, de que provea a sus necesidades, que le alivie de una enfermedad que le aqueja, o le da gracias porque ha respondido a sus deseos y le hace llano el camino de la vida."

En cambio nos ofrece un cuadro realista de la sociedad de su tiempo, de sus preocupaciones, afanes y devaneos; el crecido número de composiciones y su variedad nos brinda infinitos pormenores y matices del más alto interés.

10. Yosef ibn Chicatella (1248-1305).—*Vida.*—Yosef ben Abraham ibn Chicatella (o Gikatilla, o Gikitalia) nació en Medinaceli y murió en Peñafiel. Fue discípulo del talmudista y seudomesías antes mencionado (tercer Abul-l-'Afia de la nota), y se distinguió sobre todo como cabalista.

Obras.—a) *Cabalísticas.*—Su *Ginat 'egoz* ("Nogaleda", *Hortum nucum,* Cnt., 6[11]) indica simbólicamente, en el mismo título, su preocupación por los tres métodos cabalísticos (tomando la primera palabra como sigla de las iniciales de *G'matria, Notaricon* y *T'mûrah*, "Números, Siglas y Transposición").

En *Sa'arê 'Orah* ("Las puertas de la luz") se inclina todavía más al misticismo; es un tratado de los nombres de Dios.

Séfer ha-niqûd ("Libro de la puntuación"), en el que se atribuye gran importancia a las letras, singularmente a las del nombre de Dios, versa sobre interpretaciones místicas de las vocales y acentos.

b) *Poéticas.*—Consérvanse de él unas 17 composiciones religiosas, todas mss. excepto la *qînah* sobre la "Jerusalén bien amada", donde celebra sus títulos y excelencias (Vid. M.V., págs. 133-134). "Está redactada según el sistema estrófico coral, con versos rítmicos, y la emoción y sinceridad con que está escrita sabe presentar con gracia honda poesía las concepciones cabalísticas" (M.V.).

c) *Comentarios.*—También se conserva (ms.) un comentario al *Moréh n'bûkîm* y otro al *Cantar de los Cantares,* ambos de carácter místico.

Juicio.—Tanto en sus obras en prosa, como en las poéticas, es marcadamente cabalista. Ejerció notable influencia en otros cabalistas, incluso en algunos cristianos renacentistas, por ejemplo, Reuchlin [1].

[1] Conviene recordar que también ha existido una *Cábala cristiana,* inspirada en procedimientos análogos a los de la judaica, y encaminada a probar los dogmas cris-

tianos mediante los métodos y lucubraciones cabalísticas. Algunos consideran como cabalista al Bto. Raimundo Lulio, el "Doctor Iluminado", pero más bien ha de considerarse como iniciador de la Cábala cristiana al famoso Pico de la Mirándola (1463-1494). Junto a él hay que nombrar al susodicho Juan Reuchlin (1455-1522), autor de la obra *De arte cabbalistica*. Otros muchos personajes menos conocidos podrían añadirse.

Tampoco las faltaron impugnadores, por ejemplo, Knorr von Rosenroth (s. XVII), con su *Kabbala denudata*.

Capítulo XXV

FILOSOFIA Y CONTROVERSIA

Sumario: 1. Controversias religiosas.—2. Hasday Crescas.—3. Profiat Durán.

1. Controversias religiosas.—Las disputas doctrinales entre cristianos y judíos datan de los tiempos mismos de la predicación evangélica por los Apóstoles y sus colaboradores, como puede comprobarse por diversos pasajes de los *Hechos de los Apóstoles*. Hay que advertir, sin embargo, que las controversias del pueblo hebreo en defensa de su religión fueron muy frecuentes en todo tiempo y lugar con los adeptos de otras creencias. Muy significativo, por lo que supone, es el *midrás* que asegura fue la disputa religiosa más antigua la que sostuvo Abraham con Nimrod, supuesto rey de Ur, en la infancia misma del progenitor del pueblo hebreo. Las discusiones de esta clase con los paganos tenían generalmente funestas consecuencias para los judíos. En Oriente, señaladamente en Cesarea, desde el siglo II de nuestra era, las diputas entre cristianos y judíos sobre si Jesús era o no el Mesías fueron famosas.

Una obra que está por hacer, de capital interés, sería la historia de todas las controversias cristiano-judaicas a lo largo de los veinte siglos de cristianismo. La literatura y fuentes de una parte y de otra son copiosísimas.

En el siglo XIII pusiéronse de moda esas controversias públicas, organizadas por la Autoridad civil y la Jerarquía eclesiástica, y en ellas intervenían religiosos especialmente elegidos por su gran saber teológico y elocuencia—con frecuencia conversos del judaísmo—y sabios rabinos invitados al efecto. La primera de que se tiene noticia celebróse en tiempo de San Luis (el IX) rey de Francia, el año 1240, en París, y fue organizada por el dominico Enrique y el converso Nicolás Donin, a presencia de varios obispos, religiosos y doña Blanca, la reina madre.

El objetivo principal de todos los ataques era el Talmud. El Papa Gregorio IX dio orden de confiscar todos los ejemplares de éste, en vista de las acusaciones, condensadas en treinta y cinco puntos, de Donin, con la advertencia de que si éstas se confirmaban, se procedería a la pública quema de ese libro, considerado como nefando.

La de Barcelona (1263) entre el converso Pablo Cristiano y Nahmánides, mencionada en el capítulo anterior, fue de las más notables; el peso de la discusión versó acerca de si había o no venido el Mesías y cuál era la religión verdadera. Pero la más famosa entre todas por su duración, aparato y número de participantes fue la de Tortosa (febrero de 1413 a noviembre de 1414), organizada por el antipapa Benedicto XIII, en la cual tomó parte preponderante el médico judío de éste, y converso, Jerónimo de Santa Fe (antes Josué ha-Lorquí). El Pontífice, rodeado de setenta cardenales y otros dignatarios, asistía con frecuencia a los actos, y al final ordenó la destrucción del Talmud y dictó medidas opresivas contra los judíos.

Alfonso XI también dispuso controversias de este estilo en su corte de Castilla. Los conversos Alfonso de Burgos, Pablo de Santa María, obispo de la sede burgense, su hijo Alfonso de Cartagena y otros se distinguieron por sus ataques a los judíos.

2. Hasday Crescas (1340-1410).—*Vida.*—Hasday ben Abraham Crescas nació en Barcelona, y descendía de una ilustre y pudiente familia de rabinos y sabios. Fue discípulo de Nissim ben R^{e}'ûben Gerondí (*infra,* cap. siguiente). y compañero de estudios de Ben Séset (*ibídem*) y otros notables judíos.

Acusado ante el rey Pedro IV de Aragón, con motivo de una conspiración, y encarcelado por orden del monarca, juntamente con su maestro Nissim, fue puesto en libertad al cabo de varios meses y previo abono de fianza.

En las matanzas de 1391 murió su hijo a manos de las turbas, y sólo mediante un fuerte rescate pudo Crescas salvar su vida. Pasada la tempestad, retiróse a Zaragoza, donde vivió entregado a sus estudios filosóficos.

Carácter.—Hasday Crescas se distingue por su originalidad e independencia de juicio, y no teme enfrentarse con las opiniones de las grandes figuras del judaísmo y del pensamiento filosófico. El ambiente de controversia cristiano-judaico que a la sazón dominaba le mueve a tomar parte con el mismo vigor y convicción que puso en sus escritos filosóficos.

Obras.—a) *Filosóficas.*—Tres son las obras de Hasday Crescas que se nos han conservado: una filosófica y dos de controversia anticristiana. La primera es *'Or 'Adonay* ("La luz del Señor"), impresa en Ferrara (1556), su obra principal, en la cual expone los fundamentos de su sistema. Representa sólo una parte del plan que el autor había concebido, coincidente en sus líneas generales con las dos obras cumbres de Maimónides: *Moré^{h}* y *Yad ha-hazaqá^{h}*. Su empeño era de gran

envergadura, pues aspiraba a libertar al judaísmo de lo que él consideraba un avasallamiento a la filosofía aristotélica, representada por las tres grandes figuras de Maimónides, Gersónides (*infra,* cap. 28) y el musulmán Averroes (1126-1198).

b) *Controversia.*—Las otras dos son:

Carta a las comunidades de Aviñón, en la cual relata los sucesos de la persecución de 1391 y la muerte de su hijo.

Ma'amar bᵉ-bittûl 'iqqrê ha-nosrîm ("Tratado de la refutación de los dogmas cristianos"), escrito en castellano (original que se perdió) y conservado en la versión hebrea de Yosef ibn Sem-Tôb. Intenta en esta obra exaltar la doctrina judaica sobre los dogmas cristianos, y quizá se propusiera, como fin ulterior, argüir contra los judíos convertidos al cristianismo. Está basada en la obra de polémica de Profiat Durán titulada *Kᵉlimat ha-goyîm* (*infra,* núm. 3). En la carta de Durán a Crescas, que sirve de Introducción a esta obra, le invita a desarrollar los argumentos expuestos; y, en efecto, Crescas los aprovecha, profundizando en ellos y exponiéndolos en forma filosófica. Es una obra vigorosa de polémica, expuesta con erudición y en tono sereno, que movió a los teólogos cristianos a componer numerosos tratados apologéticos.

Juicio.—Crescas fue un pensador profundo y original, que ejerció influencia en los filósofos posteriores, sobre todo en Spinoza, así como también en Giordano Bruno y Pico de la Mirándola. Fue el primero que se atrevió a enfrentarse con la filosofía aristotélica, que desde hacía siglos ejercía una absorbente hegemonía en las escuelas de Oriente y Occidente, y a la cual calificó, con notoria injusticia y desafuero, de *impudente desatino.* Como consecuencia, arguye también contra Maimónides, a veces hasta despiadadamente, no sin hacer protestas del alto aprecio que hacia él siente.

En su impugnación de las doctrinas peripatéticas se muestra, pues, en extremo osado e irrespetuoso. A veces, en su discrepancia con el aristotelismo y con Maimónides, presenta una actitud completamente agustiniana, por ejemplo, al afirmar que el verdadero vínculo entre Dios y el hombre no es el conocimiento sino el amor.

De todos modos, como quiera que se le juzgue, hay que reconocer en Crescas un pensador original e independiente, digno de admiración, y es de justicia darle la razón en ciertas divergencias con las doctrinas de Rambam, v. gr., cuando califica de juegos de palabras algunos asertos del autor del *Moréʰ,* como es el de que, con respecto a Dios, no se puede afirmar nada positivo, sino todo negativo, ni decir de El que existe, sino que no es inexistente.

De hecho lo que se propuso el audaz filósofo fue rectificar algunas tesis de Maimónides relacionadas con los dogmas judaicos. Tal fue su primer paso; pero su empeño se fue ensanchando y al ir a las fuentes mismas de la filosofía maimonidiana, convirtióse también en crítico de Aristóteles. Los móviles de este criticismo no eran otros sino de-

fender la religión judaica; mas, al minar los fundamentos de la antigua filosofía, dió origen a una nueva.

3. Profiat Durán (1350?-1415?).—*Vida.*—Ishaq ben Mosé ha-Leví Profiat Durán nació probablemente en Perpiñán, antigua capital del Rosellón, que a la sazón (y durante tres siglos más) pertenecía a la corona de Aragón. En su juventud debió de estudiar en Alemania y más tarde le vemos como instructor en casa de Hasday Crescas. Durante la persecución de 1391 aparentó convertirse a la fe cristiana bautizándose, como hicieron otros, entre ellos un amigo suyo, David Bonet (o Bongiorno); pero buscando un lugar tranquilo donde practicar la religión de sus mayores, decidió emigrar en compañía de éste a Palestina.

Cuando en un lugar de la costa levantina esperaba a su amigo, recibió una misiva de éste, en la cual le decía que Pablo de Burgos (antes de su conversión S^{e}lomó ha-Leví) le había convencido de la veracidad y excelencia del cristianismo y aconsejaba a Durán abrazara él igualmente la religión cristiana. Este le contestó (1392) con una carta irónica, que se ha conservado, y se designa por sus primeras palabras: *'Al t^{e} hî k^{e}-'abotêka* (vid. *infra*). Cinco años después compuso su obra polémica más importante.

Usó como seudónimo *Efod* (y el adjetivo correspondiente *Efodî*) que es la sigla correspondiente a la fórmula introductoria: *'amar Profiat Durán* (*álef, P = F, D*) ("Dijo P.D.").

Carácter.—Profiat Durán muestra la ductilidad propia de todos los criptojudíos, que por salvarse de la persecución o de la muerte simulan una conversión; sin embargo, tiene el rasgo de ausentarse en busca de más propicio clima para sus ideales religiosos, a los que se muestra firmemente aferrado.

Obras.—a) *Gramaticales.—Ma'asé^{h} 'Efod* ("Obra de Efod", confróntese *Ex.*, 28^{15}, así llamada por la delicadeza de la labor y en relación con su seudónimo; 1403). Es la obra gramatical primera y más importante del siglo XV. Consta de una larga introducción y treinta y tres capítulos. En la primera se ocupa de las tres orientaciones a la sazón en boga en el estudio de la Torá (talmudista, filosófica y cabalística) y propugna el estudio a base del sentido obvio y llano de la misma, es decir, el sentido literal, tan rehabilitado en nuestros días. Como para captar éste es necesario un sólido conocimiento gramatical y lingüístico, se decide a escribir su tratado, siguiendo en esto idéntica orientación que la tradicional escuela hebraicoespañola. Reconoce el mérito de los antiguos maestros, pero critica los errores de los más recientes, v. gr., los Qimhí, que se propone corregir.

b) *Controversia.*—La mencionada carta *'Al t^{e}hî k^{e}-'abotêka* ("No seas como tus padres"), palabras que se repiten al principio de cada una de sus secciones, está escrita en tono irónico, y es una sátira contra los principales misterios de la religión cristiana (Encarnación, Eucaristía) y la derogación de la ley mosaica. Dicha expresión es fre-

cuente en la literatura cristiana (v. gr., *I Cor.*, 10^{6-10}). Durán aconseja a su antiguo amigo que no sea como sus antepasados, que creían en la pura unidad y espiritualidad de Dios, sino que acepte su encarnación corporal, que deseche la explicación filosófica del pecado del primer hombre y acepte la doctrina del pecado original, etc.; en suma, que abandone la religión de sus padres, aunque los principales Apóstoles la observaban. Termina asegurando a su amigo que, si se arrepiente, le volverá a admitir a su amistad. Algunos escritores cristianos creyéndola incautamente escrita en serio, utilizaron esta carta, que citan con el título corrompido "Alteca boteca", como propaganda contra el judaísmo.

K'limmat ha-goyîm ("Ignominia de los cristianos", lit. los no-judíos) es una crítica de la doctrina cristiana expuesta en los Evangelios y de las supuestas contradicciones de la Teología cristiana. Aduce asimismo ciertos pasajes de los Evangelios y de la Vulgata, en general erróneamente interpretados a su juicio. Como es de suponer, sus razonamientos y puntos de vista son judaicos a ultranza, y pecan de arbitrarios e infundados. Anteriormente hemos indicado que Hasday Crescas utilizó esta obra en la composición de su "Refutación de los dogmas cristianos".

c) *Astronomía.—Héseb ha-'Efod* ("Cinturón—o adorno artístico—del Efod"; *Ex.*, 28^{27}) versa sobre el calendario judío y principios de Astronomía.

d) *Sobre Maimónides.*—En su comentario al *Moré^h*, completo pero sucinto, se limitó en general a breves notas y ligeras aclaraciones de las expresiones o pasajes que ofrecen especial dificultad.

También compuso algunos otros comentarios y poesías.

Juicio.—En su obra gramatical demostró Profiat Durán el mismo espíritu filosófico que en sus restantes escritos de esta índole, y una recta orientación en cuanto al sentido de la Escritura, cuya exégesis es el fin principal que, según las directrices de la escuela española de gramáticos-exegetas, le mueve a escribir su *Ma'asé^h 'Efod.*

En cuanto a la forma y estilo—prescindiendo de su contenido—, su epístola es un modelo de ironía, y su *K'limmat ha-goyîm* tal vez sea la obra polémica más vigorosa escrita contra el cristianismo en la Edad Media; ambas ponen de manifiesto hasta qué punto se habían exacerbado las relaciones entre judíos y cristianos hasta en el terreno teológico.

Capítulo XXVI

POESIA Y TALMUDISMO

Sumario: 1. Ben Mᵉsul·lam de Piera.—2. Bonafed.—3. 'Aser y Ben 'Aser. A) R. 'Aser.—4. B) Yaʿaqob ben 'Aser.—5. Nissim Gᵉrondí.—6. Ben Séset.

1. Ben Mesul·lam de Piera (1340?-1420?).—*Vida.*—Sᵉlomó ben Mᵉsul·lam de Piera fue nieto, al parecer, del poeta cabalista del círculo gerundense Mᵉsul·lam ben Sᵉlomó de Piera, llamado En (don) Vidas, amigo de Nahmánides. Era escasamente conocido con anterioridad a 1937, en que S. Bernstein empezó a editar su Diván. La fecha de su nacimiento se sitúa entre 1340 y 1350. Vivió en Zaragoza, donde actuó como secretario de la comunidad israelita. Después de 1391, fecha infausta de la cruenta persecución, emigró de la ciudad del Ebro, pero posteriormente regresó, y fue preceptor de la ilustre familia de R. Benvenist de la Cavallería (m. 1411), cuyo hijo don Vidal fue su discípulo predilecto. Durante esta época era como el director del círculo literario de Zaragoza.

Desde 1413 cambia su estrella y entra en una época de pruebas y dolores. Entonces tuvo lugar el suceso de mayor trascendencia de su tiempo entre los judíos de la confederación catalano-aragonesa, la antes reiteradamente aludida controversia de Tortosa (1413-1414), que acarreó muy diversas consecuencias a los miembros de esas comunidades. Por lo que se refiere a nuestro autor, unos suponen, como Baër, que se convirtió al cristianismo; en cambio, el citado editor de su *Diván,* S. Bernstein, rechaza tal suposición.

Obras.—Ben Mᵉsul·lam compuso en su juventud un diccionario de rimas titulado *'Imrê nô'ás* ("Palabras del desesperado"), para ayuda de los poetas principiantes.

Su *Diván* alcanza más de 360 poemas e himnos; pero el manuscrito de Berlín contiene otras muchas (entre ellas más de 40 de carácter religioso). Cuenta también con numerosas poesías de amigo, epi-

gramas, canciones báquicas, etc. Siguiendo el gusto de la época escribió composiciones didácticas al estilo de las antiguas *tôkehôt*.

Juicio.—M^{e}sul·lam de Piera es el poeta más célebre de fines del siglo XIV y principios del siguiente, dentro del judaísmo. "Fue muy estimado por los poetas de la generación inmediata, y en particular por el círculo de poetas judíos que después de la expulsión de España continuaron en el Próximo Oriente la tradición de la escuela poética hebraicoespañola" (M.V.). Distínguese por su sentimiento, su dominio de la técnica y su maestría en el empleo de referencias bíblicas adaptadas al tema, con sentido muchas veces distinto del auténtico en el texto original, caso no infrecuente entre los poetas judíos medievales. El tono de su poesía es de fondo moral y otras veces litúrgico.

2. Bonafed (c. 1380-1450).—*Vida*.—S^{e}lomó ben R^{e}'ûben Bonafed fue coetáneo del anterior y el más destacado después de él; vivió en la región nordeste de España. En la mencionada disputa de Tortosa exaltó el judaísmo, y también hizo la apología de éste en un folleto contra un converso.

Obras.—Su *Diván* sólo en parte publicado por el Dr. Kaminka, se conserva ms. en la Bodleian Library. En él figuran numerosas composiciones de amistad, amorosas, elegíacas, satíricas, didácticas. Especial interés reviste una de éstas para la historia de la poesía hebraica de este período; en ella se lamenta de la decadencia presente, y se complace en evocar las grandes figuras del pasado, de algunas de las cuales solamente nos queda el nombre.

Tiene algunas composiciones religiosas, tales como un *R^{e}sût* para la Pascua y cinco *qînôt*.

Algunas de sus piezas tienen carácter de polémica contra los apóstatas del judaísmo y contra algunas doctrinas cristianas.

Juicio.—Fue un poeta bastante fecundo, de inspiración sobre todo profana, en el que predomina la vena satírica y polemista. Mostróse opuesto a los filósofos judíos aristotélicos y averroístas.

3. 'Aser y ben 'Aser.—Estos dos famosos talmudistas, padre e hijo, de gran renombre en su tiempo, establecidos en Toledo, a principios del siglo XIV, ofrecen especial interés por ser representantes de la escuela franco-alemana.

A) R. 'Aser (circ. 1250-1327).—*Vida*.—R. 'Aser ben Y^{e}hi'el (en sigla *'Aserí* y abrev. *Ros*) nació en Alemania y fue discípulo del gran R. Mé'ir ben Barûk de Rotenburgo (*infra*, cap. 28), después de cuya muerte 'Aser se convirtió en la máxima autoridad rabínica del judaísmo alemán. Ante la difícil situación creada a las comunidades alemanas, optó por abandonar el país, y tras una breve permanencia en el Mediodía de Francia, se trasladó al año siguiente a Toledo, donde fue elevado a la dignidad de gran Rabino.

Allí fundó una academia, que atrajo gran cantidad de discípulos. Lo mismo en su país natal que en su patria de adopción, vivió exclu-

sivamente consagrado al estudio y la enseñanza de la Torá y el Talmud, pues consideraba las demás ciencias de índole muy inferior. Murió en la ciudad del Tajo el año 1327.

Carácter.—Distinguióse por su rectitud y entereza, y tan reconocido era su espíritu de justicia, que hasta los mismos gobernantes de Castilla aceptaban sus dictámenes y solicitaban sus consejos. A pesar de su alta posición y autoridad, era de condición suave y modesta; jamás imponía arbitrariamente su opinión, deseoso más bien de convencer. Su alto saber y prendas morales hicieron de él el jefe supremo espiritual del judaísmo de su tiempo.

Obras.—Ros compuso numerosos comentarios y *tosafôt* o "apéndices" a diversos tratados talmúdicos, alguno todavía manuscrito, y *Responsa.* Pero su obra más importante es su Código o *Compendio,* uno de los de mayor autoridad de la época, que se sobrepuso al de Al-Fasí. Ofrece frente a éste y el de Rambam la novedad y el mérito de incorporar las decisiones contenidas en las numerosas series de *Responsa* de los rabinos franceses y alemanes, especialmente la aportación de los *tosafistas,* y además incluye las fuentes. Lo más valioso, por consiguiente, de esta obra de 'Aser estriba en estas adiciones, más bien que en sus divergencias respecto de Al-Fasí. Además sirvió de fundamento a la obra magna de su hijo Ya'aqob ben 'Aser, y posteriormente al *Sulhán 'Arûk* de José Karo, lo cual duplica su mérito.

También escribió anotaciones al Pentateuco.

Digno de particular mención es su "testamento ético", que se designa con varios títulos, tales como *Séfer ha-hanhagáh* ("Libro de la conducta") o también *'Orhôt hayyîm* ("Los senderos de la vida"), y se divide en dos partes: la primera se subdivide en 23 secciones, de vario contenido pero principalmente sobre la caridad, y la segunda, en 132, dedicadas a la moral en general y la conducta religiosa.

Juicio.—'Aser ben Y'hi'el, desdeñando las otras disciplinas humanas, que, según él, debían supeditarse a la Sagrada Escritura y el Talmud, entregóse de lleno a estos estudios, y recogiendo las valiosas aportaciones de la escuela alemana y francesa juntamente con las enseñanzas de sus más conspicuos doctores, abrió una vía más amplia al influjo de éstas al establecerse y fundar una nueva academia en el corazón mismo de España, donde tan propicio ambiente y tan rica tradición halló.

4. B) Ya 'aqob ben 'Aser (1280-1340).—*Vida y carácter.*—Siguió las huellas y enseñanzas de su padre 'Aser, del cual es un fiel reflejo su orientación y su obra. Al igual que éste, limitó el campo de su actividad al rabinismo, dando de lado a las disciplinas humanas.

Había nacido en Colonia (1280, o según otros en 1269), y lo mismo él que su hermano Y'hudá fueron generosos distribuidores de la caridad paterna entre los pobres.

También se sintió atraído hacia las interpretaciones cabalísticas, sobre todo del tipo Notarikón y G^{e}matria, o sea el valor numérico de las palabras del sagrado texto.

Vivió sin ambiciones humanas ni apetencia de honores, contento con su pobreza y entregado por completo a sus estudios. A través de sus escritos se adivina en él un espíritu temeroso de Dios, piadoso y entusiasta apasionado de la Torá y el Talmud, al par que modesto ordenado y moralizador.

Obras.—Como labor preparatoria y base para su magna obra Ya'aqob ben 'Aser reunió las decisiones derivadas del Compendio de su padre bajo el título *Pisqê halakôt ha-Ros,* y las añadió a cada tratado talmúdico.

La obra que le ha dado celebridad es la vasta compilación jurídica, ordenada por materias, que lleva como título *'Arba'a Tûrîm* ("Los cuatro órdenes"), alusión a las cuatro filas de piedras preciosas que llevaba el Sumo Sacerdote sobre el pectoral (*Ex.,* 28$^{15-16}$). Abarca las leyes practicadas en todos los tiempos, de ahí que, siguiendo la norma de su padre, excluya las que dejaron de tener efectividad con la destrucción del Templo.

Los títulos correspondientes a estas cuatro secciones son:

I. *'Orah hayyîm* ("El sendero de la vida"): observancia religiosa cuotidiana (rezos, bendiciones, filacterios, etc.), sábados y festividades.

II. *Yoré^{h} de'á^{h}* ("El maestro del conocimiento"): normas para las cosas prohibidas y permitidas (*'issur w^{e}-hettér,* lit. "prohibición y permisión") en orden a la dietética, pureza ritual, etc.

III. *'Eben ha-'ézer* ("La piedra de la ayuda"; cfr. *I Sm.,* 3^{13}; *Gn.,* 2^{20}): versa sobre el derecho y organización familiar.

IV. *Hosen ha-mispat* ("El pectoral del juicio", cfr. *Ex.,* 28^{15}): trata del derecho civil y administrativo de justicia.

Los cuatro órdenes se subdividen en secciones, por grupos de leyes y capítulos. Su disposición general, títulos y capítulos son los mismos que dos siglos después puso José Karo a su famosísimo Código Rabínico (*Sulhán 'Arûk*).

El método de R. Ya'aqob consiste en establecer la ley de un modo claro y conciso, sin el pesado lastre de las citas, cuando existe unanimidad, y apelando sólo rara vez a algún dictamen talmúdico. En los casos de discrepancia, consigna las diferentes opiniones, y al final de todas estampa la de su padre. Hombre modesto, no suele dictar su opinión, sino que el fallo lo deja al criterio del lector; sin embargo alguna vez insinúa su preferencia por tal o cual sentencia. En cuanto a autoridades, otorga la primacía a los doctores franco-germanos, y en continuación van los de la escuela española.

También escribió Ya'aqob ben 'Aser un "testamento ético", fiel espejo de su ideología y su carácter. En él se recomienda la fiel observancia de los ritos y ceremonias religiosas, pero con un sentimiento de profunda piedad y noble espiritualidad. Incúlcase el amor a Dios

hasta el martirio, el estudio del Talmud, pero sin perderse en un vano casuísmo, y rechaza la creencia en sueños y agüeros, recomendando la sencilla confianza en Dios.

Juicio.—Aunque en gran parte el mérito principal de la obra cumbre de Ya'aqob ben 'Aser, su concepción y fundamento, deba atribuirse en justicia a su padre R. 'Aser, sin embargo, la realización corresponde enteramente al hijo, el *Ba'al Tûrîm* ("autor de los *Tûrîm*") como se le llama, reconocido como uno de los mayores talmudistas de su época.

A pesar de ser esta obra evidentemente inferior al Código de Maimónides en cuanto a sistematización, vigor de síntesis y excelencia de dicción, sin embargo, y quizá por esto mismo alcanzó entre los talmudistas mayor renombre y difusión, y fue largamente estudiada y aceptada durante varios siglos como autoridad máxima por una gran parte del judaísmo. Indirectamente siguió siendo el código vigente a través del citado *Sulhán 'Arûk.*

El libro está esmaltado de sentencias y máximas morales espigadas en la literatura talmúdica, encaminadas a inculcar el temor de Dios y el amor y observancia de su Ley, como fiel indicio de la religiosidad del autor. No es el menor de los méritos de la obra su estilo luminoso, claro y sencillo.

5. Nissim G'rondí (antes de 1340-circ. 1380).—*Vida.*—Nissim ben R'ûben G'rondí nació en Gerona y vivió en Barcelona, donde desempeñó el cargo de Rabino, gozando de gran influencia en las comunidades judaicas de España. Ejerció la Medicina. Fue maestro de Ben Zeset y de Hasday Crescas, con el cual sufrió prisión por supuesta participación en una conjura. En algunos documentos oficiales (consúltese Baër) se le llama *Magister Nacim* o *Nescim.*

Obras.—Su comentario al *Compendio de Al-Fasi* es uno de los de mayor autoridad. El autor hace en él un verdadero alarde de ingenio en la interpretación y no vacila en refutar las opiniones de Rasí y otros predecesores.

Escribió comentarios a *once tratados del Talmud,* algunos del tipo de las *Novellae;* el de *N'darîm* es un modelo de interpretación.

También se conservan de él setenta y siete *Responsa* sobre diversas materias, que reflejan la vida judaica de su tiempo.

Juicio.—Además de talmudista prestigioso, Nissim era astrónomo y filósofo distinguido, francamente aristotélico, deseoso de conciliar las doctrinas de la religión judaica con la filosofía del Estagirita, a la razón imperante.

Con todo, fue uno de los pensadores más independientes de su época; pero en materias rituales y práctica ordinaria opinaba era lo más prudente seguir la costumbre establecida.

6. Ben Séset (1326-1408).—*Vida.*—Ishaq ben Séset Perfet (o Bardt) nació en Barcelona (o en Valencia, según otros) y vivió algún tiempo en la ciudad condal como particular. Fue discípulo del anterior

(Nissim) y amigo del famoso filósofo Hasday Crescas. También residió en Zaragoza, donde aceptó el cargo de Rabino, y en Valencia.

Con ocasión de las matanzas de 1391 emigró a Argel, donde fue muy bien recibido y se le nombró Rabino. Posteriormente el Sultán le otorgó la dignidad de *naguid* de la región; allí acabó sus días.

Carácter.—Su posición doctrinal es opuesta a la filosofía aristotélica y a la ciencia profana, las cuales, a su entender, negaban las bases del judaísmo; no obstante, habla con gran respeto de Maimónides.

Prueba de la gran autoridad de que gozaba y de su gran actividad es que mantenía correspondencia con más de setenta Rabinos y Rabinos adjuntos de España y con otros del extranjero.

Obras.—Notables son sobre todo sus colecciones de *Responsa,* que abarcan 518, sobre toda clase de cuestiones legales; son su principal aportación como talmudista.

También nos quedan dos *Novellae* a dos tratados del Talmud.

Como poeta compuso algunas *qînôt,* parte de ellas con ocasión precisamente de los luctuosos sucesos de que fue testigo.

Juicio.—Ben Séset, juntamente con su maestro Nissim, son las dos figuras preeminentes del talmudismo español en esta época; no pocas de las *Responsa* del primero fueron incorporadas a los códigos rabínicos.

Despliega gran erudición, y al revés que sus predecesores, expone las cuestiones con gran amplitud, apoyando sus decisiones con argumentos de las fuentes aducidas. Interesantes son las referencias a los "marranos", como resultado de las conversiones en masa ocurridas en año 1391.

En sus poesías predomina el carácter elegíaco, en consonancia con los aciagos días en que vivió, así como también la emoción y la ternura. Su estilo es flúido, lleno de resonancias bíblicas y notable por la bella combinación de rimas.

Capítulo XXVII

HISTORIA Y CIENCIAS

Sumario: 1. La Historiografía judaica medieval.—2. Ben Torrutiel.—3. Ben Saddîq de Arévalo.—4. Los Ben Verga.—5. La obra "Sébet Y'hudá".—6. Abraham Zacut.

1. La Historiografía judaica medieval.—Notoria es la inferioridad y escasez de obras históricas con respecto a los demás géneros literarios en la literatura medieval hispano-judía, e igualmente en los demás países, que contrasta con la exuberancia en otras ramas, como Exégesis bíblica, Talmudismo, Poesía, etc. Semejante penuria historiográfica pudiera extrañar tanto más cuanto que las narraciones históricas en el Antiguo Testamento, tanto en los libros conservados como en aquellos otros de los que sólo hay referencia, son de gran amplitud, y abarcan desde los orígenes del mundo y del hombre, como preámbulo de la historia de Israel, hasta los tiempos próximos a la era cristiana.

Esa falta de producción histórica se acentúa asimismo comparándola con la abundancia de historiadores y geógrafos que ostenta la literatura hispano-arábiga, de la cual tenemos numerosos representantes en todos los siglos, desde el VIII hasta el XV. Lo propio podría decirse de la naciente literatura hispana medieval.

Las razones aducidas para explicar esta deficiencia se basan en la especial situación del pueblo judío al perder su nacionalidad, las continuas persecuciones de que fueron objeto y que forzosamente habían de coartar su libertad de pensamiento y de consignación de los sucesos en que tan triste papel les correspondía, las constantes emigraciones, huídas precipitadas, quemas de libros o documentos y mil otros azares que constituyen la historia del pueblo de Israel en esos siglos.

En Toledo, donde huyendo de la persecución almohade se congregó un núcleo muy importante de sabios judíos, "florece el autor de la primera crónica hispano-judaica, que pudiéramos llamar completa,

comprendiendo los materiales únicos que podía registrar el represen tante de la historia de un pueblo sin independencia política, sin tierr segura en que vivir, y sometido casi siempre a un régimen de inferiori dad con relación a los restantes súbditos del país que le brindaba alber gue y hospitalidad. El recuerdo de su tradición, la cronología de lo grandes hechos de su antigua historia, gloriosos o adversos, la vida d sus templos santos, la lista cronológica de sus antiguos reyes, jueces profetas, la cadena no interrumpida de los grandes hombres que con servaron en tiempo posterior su santa Ley, escrita o tradicional, la d los grandes maestros del judaísmo, la suerte, en fin, que les era de parada en cada país de su dispersión mundial desde que había sid destruído el Estado judío, forman la materia preferente de la historio grafía hispano-judaica" [1].

2. Ben Torrutiel (1482-?).—*Vida.* Nació Abraham ben S'lom ben Torrutiel en el término de Utiel, partido de Requena (Valencia) Cuando apenas contaba diez años emigró de España con los demá judíos expulsados por el decreto de 1492, juntamente con su ancian padre, R. S'lomó, notable talmudista, que había sido discípulo del cé lebre R. Campantón.

A poco de establecerse en Fez con un grupo numeroso de exilados falleció su padre, el año mismo de su salida de España. A consecuenci del terrible incendio ocurrido en dicha ciudad, que el mismo Torrutie describe, ocho meses después de su llegada, los emigrados quedaron all expuestos al hambre y en la más angustiosa situación; más de veint mil perecieron. Salvado del infortunio, nuestro autor escribió su cróni ca en la misma ciudad de Fez hacia el año 1510. No se sabe más d su vida.

Su obra.—Séfer ha-Qabbalá[h] ("El libro de la tradición") es un continuación, o mejor diríamos un sucinto apéndice en tres capítulo a la obra de Abraham ben David, según confiesa el propio Torrutie en el breve Prólogo que encabeza su obra. Dice así:

> Mi propósito es completar aquel libro desde el año en que muri el mencionado maestro Abr. ben David, que fue el 4940 (1180), hast nuestro año actual 5270 (1510) de la Creación, a fin de enseñar a la futuras generaciones que la tradición ha seguido siendo transmitid de maestro a discípulo desde el año de su entrega en Sinaí, desd aquel mismo día hasta el presente, y que así ha de seguir en lo fu turo, para ser guía de justicia.—También he creído conveniente di vidir mi trabajo en tres capítulos. (Véase la traducción en RCEHGR 1922.)

Juicio.—Dada la brevedad de esta crónica, solamente le confieren un valor estimable la susodicha escasez de obras históricas y el doble carácter de historia literaria, con interesantes datos sobre sabios y

[1] M. Gaspar Remiro: *Los mss. rabínicos de la Biblioteca Nacional,* apud RCEHGR, V (1915), núm. 4, pág. 43.

escritores judíos, y de historia política, con el apasionado relato de la expulsión, de que el autor fué testigo y víctima.

También parece probable que Torrutiel aprovechó la obra de Ben Saddîq de Arévalo.

3. Ben Saddiq de Arévalo (2.ª mitad s. xv).—*Vida.* Nada apenas se sabe de la vida del rabino Yosef ben Saddîq de Arévalo. Consta que vivió en la segunda mitad del siglo xv, porque su Crónica alcanza hasta el año 1487, en la localidad que especifica su nombre (provincia de Segovia). Su padre murió en 1454.

Obras.—Tiene un *ritual* de ceremonias y oraciones, todavía ms. en la Bodleian Library. En el cap. 50, a modo de apéndice, se incluye una breve *Crónica* de hebreos ilustres, desde la Creación hasta 1487.

A esta pequeña aportación debe su inclusión en la historia de la literatura judaica, a pesar de sus limitaciones en cuanto al mérito y amplitud. Titúlase *Qissûr Zéker Saddîq* ("Compendio recordatorio del Justo" = su patronímico), y es una crónica sucinta que abarca los límites indicados. Va ordenada por milenios, los seis de la era judaica, y dentro de éstos sigue los períodos o "generaciones" marcadas por Abr. ben David en su "Libro de la tradición" (*supra,* cap. 20).

"El trabajo de Ben Saddîq forma en general un conglomerado de fechas y nombres de personajes del pueblo de Israel o de fama universal, y solamente en los tiempos próximos o coetáneos del autor son anotados ciertos hechos con alguna mayor amplitud" (M. G. Remiro, loc. cit.)

Juicio.—En la obra de Ben Saddîq falta el sentido crítico y está llena de anacronismos, contradicciones, errores en la data de importantes sucesos, etc.; p. e. supone un tratado de paz entre Rómulo y David, y después afirma que Roma fue fundada en tiempo de Ezequías (720-692). Imitó a Abraham ben David, pero completó la obra de éste con nuevas fuentes, incluso de cronistas cristianos. "Uno y otro escritor persiguen el mismo propósito y revelan idéntica tendencia en sus obras respectivas: mostrar la cadena de la tradición de la ley, no solamente escrita, sino también oral, en constante transmisión de unos maestros a otros, desde que fue recibida por Moisés en el Sinaí hasta el propio tiemp en que aquéllos escribían" (M. G. Remiro, ibíd.).

4. Los Ben Verga.—Y^{e}hudá, S^{e}lomó y Yosef ibn Verga son los tres miembros de esta familia que intervinieron en la elaboración y redacción de la notable obra histórica titulada *Sébet Y^{e}hudá* ("La vara —o tribu—de Judá").

I. *Y^{e}hudá ibn Verga (fines del s. XV).*—Nació en Sevilla y fué matemático, astrónomo y cabalista. Se le atribuye una "Información sobre algunas violencias y persecuciones que sobrevinieron al pueblo de Israel", basada en la obra de Profiat Durán *Zikrôn ha-s^{e}madôt,* y

que figura como antecedente del *Sébet Y'hudá* en el prefacio de esta crónica.

Aprovechó el prestigio de que gozaba cerca de las autoridades de Andalucía en beneficio de sus correligionarios, de los cuales era representante en la Corte; pero, perseguido por el tribunal de la Inquisición, huyó a Portugal, donde murió hacia 1499 al ser torturado en las cárceles del Santo Oficio.

A él se deben las notas y documentos que suministraron el núcleo de la obra que nos ocupa, y en honor de su nombre, coincidente con el del jefe primero y titular de la "tribu de Judá", se puso, seguramente el título que ostenta.

II. *S'lomó ibn Verga* (1460-1554).—Natural también de Sevilla pariente del anterior, fue testigo ocular de la expulsión de 1492. Estableciόse en Italia y acabó su obra, *Sébet Y'hudá,* en Nápoles, o, según otros en Andrinópolis (Turquía), donde murió.

Distinguiόse como historiador y médico de profesión en España pasando parte de su edad adulta en Castilla, pues sobre asuntos castellanos versa en parte principal su libro. Según él mismo declara en su obra (núm. 60), en 1481 le fue confiada por las comunidades españolas la recaudación de la cantidad exigida por el rescate de los prisioneros judíos de Málaga, al ser conquistada esta ciudad por los Reyes Católicos, lo cual parece indicar que gozaba de gran estima e influencia entre los suyos.

En 1492 hubo de emigrar a Portugal, y en Lisboa vivió disfrazado de cristiano converso, pues no hay duda de que se le obligó a recibir el bautismo. Al parecer *(loc. cit)* hallábase fuera de dicha ciudad cuando la terrible matanza de los criptojudíos (1506) y se hizo referir los sucesos unos días después, a su regreso a la capital portuguesa. En 150? logró evadirse, como otros muchos, de Portugal, y se estableció y acabó su obra donde queda dicho.

Según aseveración propia *(ibíd.* núm. 64), escribió otra obra titulada *Sébet 'ebratô* ("La vara de su ira", *Lm.,* 3^1).

Salomón ibn Verga es el *autor principal* de la obra histórica a que nos estamos refiriendo, que él tituló *Sébet Y'hudá,* por la razón que él da en el Prólogo, en el párrafo que seguidamente transcribimos.

III. *Yosef ibn Verga,* hijo del anterior y nacido en Turquía, acrecentó la obra de su padre con notables adiciones tomadas de otros escritos y documentos, algunos de fuentes latinas.

Figura también como autor del libro *S'érît Yôsef* ("Resto de José"), que contiene reglas y observaciones necesarias para la recta inteligencia de ciertas obras talmúdicas.

5. La obra "Sébet Y'hudá".—Su contenido es una extensa narración de las persecuciones sufridas por los judíos en los diferentes países y tiempos. En el breve Prólogo que encabeza la obra se indica en estos términos:

> Dice Salomón ben Verga, de bendita memoria: Al final del libro que compuso mi antepasado, el célebre sabio don Y'hudá ben Verga —de feliz recordación—, encontré anotadas algunas de las violencias y persecuciones que padecieron los israelitas en tierra de infieles, y que yo he traducido para que las conozcan y aprendan los hijos de Israel y se conviertan implorando piedad al Señor de las misericordias, de modo que El, en gracia de lo que sufrieron, perdone sus pecados y a sus aflicciones diga ¡basta! Y titulé este libro *La Vara de Judá*, porque este Judá, que imperaba en un principio, sintió después sobre sí la vara de su aflicción (Lm., 3^{1}; cfr. *supra*) por el Altísimo, según había dicho el profeta: «Porque se arruinó Jerusalén y se hundió Judá» (Is., 3^{8}).

Sigue el primer relato, que da comienzo en estos términos: "La primera destrucción padecida por los judíos acaeció en tiempo de Antonio, césar romano" (el triunviro). La última narración es un documento en el que—según Baër—sucesos de la Historia universal son transformados por el espíritu novelero de nuestro Salomón ben Verga en una piadosa leyenda judía". Se hace referencia a hechos en que intervino el Papa Alejandro VI. Termina la obra con estas palabras: "Sea alabado el que salva al desgraciado del más poderoso que él."

Juicio.—La *Sébet Y'hudá* carece de plan y orden en la división de épocas y períodos: es una lista confusa de persecuciones sufridas por los judíos en diversos tiempos, pero sin conexión cronológica (1.ª persecución consignada: la de Marco Antonio, circ. 40 a. C.; 2.ª, la acaecida en tiempo de Ben Sirá, el autor del Eclesiástico, circ. 200 a. C.; 3.ª, el año 303 d. C.; 4.ª, el año 1142 d. C., etc.).

Contiene, además, chocantes anacronismos, cuestiones ajenas, como es la descripción del Templo de Jerusalén, y confusiones de personajes. Los debates entre judíos y cristianos, ante reyes y papas, son a menudo fantásticos y tienen marcado carácter apologético, pero son notables sobre todo por la viveza del estilo, curiosas observaciones y anécdotas.

Se describen con más detalle las persecuciones sufridas en España y Portugal—éste es el mérito principal de la obra—, y las de otros países se compendian, y algunas se omiten totalmente.

Baër hace notar que impresiona mal, al lado de hermosos pensamientos y observación exacta, su tono levemente irónico. Con todo, es el libro, en conjunto, una perla en la pobre literatura histórica de los judíos, y está muy por encima de las crónicas de Abraham Zacut (vid. núm. 6) u otros contemporáneos, y revela una cultura ya pasada, al par que constituye el tipo de una nueva era de la cultura judaica.

Por otra parte, *Sébet Y'hudá* es el primer libro que trata por extenso, desde el punto de vista judío, los fenómenos económicos, sociales y puramente humanos de la tribulación judía; es, desde el círculo de cultura cristiano, el primer escrito acerca de la "cuestión judía" compuesto en lengua hebrea por un israelita.

Su valor estriba sobre todo en su *excelente estilo,* muy influenciado por el hebreo bíblico, hasta el extremo de que a veces se convierte en

un centón de frases escriturarias; notables son asimismos sus dramáticas descripciones y rasgos emotivos.

En definitiva, sus méritos aventajan a sus defectos, y la obra de los Ben Verga representa una valiosa aportación a la literatura judaica en ese momento crucial en que termina una Edad y empieza otra (Medievo y Renacimiento).

6. Abraham Zacut (1452-1522).—*Vida.* Abraham bar S^{e}mû'el bar Abraham Zacut nació en Salamanca a mediados del siglo xv, de familia oriunda de Francia desde 1306. Como tantos otros judíos ilustres, tuvo su primer instructor en la persona de su padre, R. S^{e}mû'el. Otros maestros suyos fueron R. Ishaq Campantón, honrado con el título de "gaón", y sobre todo R. Ishaq Aboab (el Menor), "último gaón de Castilla" (1433-1493), al cual debió en gran parte sus vastos conocimientos talmúdicos, cabalísticos y aun de otros órdenes.

Dedicóse de un modo especial al estudio de las Matemáticas, Astronomía, Cronología, y su reputación en estas disciplinas le valió ser nombrado, según parece, aunque no está probado, profesor de la Universidad de su ciudad natal, y posteriormente en la de Zaragoza, y, en opinión de algunos, en la ciudad de Cartagena. También se le ha atribuído el ejercicio de la profesión médica [1].

Como consecuencia de la expulsión de 1492, Zacut se estableció en Lisboa, y consiguió ser agregado a la corte como astrónomo y cronista del rey D. Juan II y su sucesor D. Manuel, quien le consultó sobre la viabilidad de la proyectada excursión de Vasco de Gama, que él aprobó.

Iniciada allí también la persecución contra los judíos, como hemos visto, Zacut hubo de huir, y tras un penoso viaje en el que fue cautivo dos veces, llegó a Túnez, que abandonó ante la perspectiva de la ocupación española, para refugiarse en Turquía, donde hay datos que vivió (1515), y finalmente pasó a Damasco, donde murió en o después de 1522.

Carácter.—A través de sus escritos se muestra como varón de noble religiosidad, lleno de modestia, sinceridad y probidad científica. En la Introducción de su Crónica, a propósito de los azares y amarguras por que pasó en la última etapa de su vida, dice así:

> "Por mis pecados, a causa de la gravedad de las persecuciones, del cautiverio y de la penuria de alimentación, no tengo fuerzas ni ciencia, mi entendimiento ha desaparecido, se ha embotado mi juicio."

Jamás ocultó su condición de judío y vivió pacíficamente con los extraños; pero como consecuencia de las penalidades sufridas por él y los de su estirpe, al ser expulsados de España, vertió posteriormente en su *Libro de las genealogías* expresiones violentas contra sus perseguidores, y exalta al pueblo judío sobre los demás.

[1] El famoso Zacuto Lusitano, criptojudío nacido en Lisboa, que ejerció la Medicina en Portugal durante veinte años, era tataranieto de Abraham Zacut.

Obras. a) *Astrónomicas y astrológicas.—Hibbûr ha-gadôl* ("El gran tratado" o compilación magna), es una colección de tablas y cálculos astronómicos, escrita en hebreo y en español aljamiado. Fue traducido al latín con el título *Expositio tabularum* y muy estimado por sus contemporáneos; Vasco de Gama y Colón lo consultaron.

El *Almanach perpetuum* es un compendio latino de dicho tratado, que Zacut dedicó al prelado salmantino Vivero y que contribuyó mucho a divulgar la obra principal de Zacut. Varias otras obras astronómicas atribuídas a Zacut no son sino títulos diversos de su citada obra fundamental.

'Osar hayyîm ("El tesoro de la vida") se conserva en ms.

Mispatê ha-'istagnînîm ("Juicio de los astrólogos") son notas concernientes a los años 1518-1524.

Tratado de las influencias del cielo, obra de astrología médica, se conserva ms. en la Biblioteca Colombina (Sevilla). Consta de Introducción y 3 partes. La 1.ª trata de las nueve esferas, del repartimiento de los signos en los cuatro elementos y sobre los miembros humanos; la 2.ª versa sobre "todas las cosas que son necesarias de guardar a los médicos y se aprovechar de esta ciencia"; y la 3.ª habla de las mudanzas del tiempo y del aire, de las 28 mansiones de la luna, del nacimiento de los hombres y por ende de las doce casas, y finalmente de las revoluciones de los años.

El citado ms. colombino lleva como apéndice un *Juicio de los eclipses,* acerca de los del sol y de la luna.

b) *Obras lexicográficas.—Hôsafôt l'-séfer ha-'Arûk* ("Suplementos al léxico"), son adiciones y enmiendas al monumental diccionario talmúdico (*'Arûk,* lit., "El ordenado") de Natán ben Y'hi'el (m. 1106), compuestas en Túnez después del año 1506.

Varias otras obras de esta clase se han venido atribuyendo a Zacut, que Steinschneider rechaza como suyas, v. gr., *Ben 'arba 'îm l'-bînah* ("A los cuarenta, para la inteligencia", frase del tratado *'Abôt* sobre las edades del hombre), y el escrito cabalístico *Matoq la-nèfes (Dulcis animae).*

c) *Historia.—Séfer yûhasîn* ("Libro de las genealogías o linajes"), 1505, impreso en 1566 y traducido al latín en 1857, con edición crítica del texto, la mejor publicada, por S. Filipowski, con el título *Liber Juchasin sive lexicon biographicum et historicum,* etc. Comprende la historia de los sabios hebreos desde los tannaítas hasta su época. Añadió una síntesis de historia universal, desde la Creación del mundo hasta el siglo XV.

El libro está dividido en cinco *ma'amarîm* o secciones, las dos primeras dedicadas a la historia de la tradición judaica. La 1.ª da comienzo con un breve compendio de la historia hebrea desde Adán hasta Simón el Justo, el último representante de la Gran Asamblea, y seguidamente concentra su atención en los continuadores de la tradición judaica, vida y obras de los principales sabios de las siete

generaciones antes de la destrucción del Templo, y las cuatro generaciones de tannaítas hasta la terminación de la Misná. La 2.ª sección está dedicada a la historia de los amoraítas, sus dichos y sentencias, siguiendo el orden alfabético. La 3.ª abarca los sabureos, gaones, etc.

Juicio.—Abraham Zacut gozó de gran fama como astrónomo y matemático; sin embargo, su *Séfer Yûhasîn* es quizá la obra que mayor celebridad le granjeó entre sus correligionarios. Muestra escrupuloso esmero en los detalles y gran erudición, pero escasa crítica; es demasiado conservador y teme apartarse del Talmud. Una de las fuentes principales que utilizó fue el *Libro de la tradición,* de Abraham ben David.

Su obra representa un valor importante en la historiografía judaica, y constituye valiosa fuente de información, sobre todo para el oscuro período talmúdico. Destácase por su noble sinceridad, su autonomía de pensamiento y la independencia de su criterio científico. Pocas figuras se podrán citar tan representativas del pensamiento judío medieval como la de Abr. Zacut, exponente magnífico de la cultura literaria y científica de los hebreos españoles en la época de la expulsión.

Sobre el mérito de sus obras astronómicas y astrológicas hay encontrados pareceres, motivados en parte considerable por esa mezcla de supersticiones y absurdas teorías astrológicas que durante toda la Edad Media infestaron la Astronomía y aun invadieron el campo de la Medicina. Sin embargo, además de las atinadas observaciones y notable precisión científica que se advierten en muchos pasajes de Zacut, hay que reconocer en éste un espíritu elevado que ve por doquier y siempre el poderío de Dios, cuyo favor podemos ganarnos con súplicas y oraciones.

Capítulo XXVIII

JUDAISMO EUROPEO MEDIEVAL

Sumario: 1. Consideración general.—2. Gersom.—3. Rasí—4. Gersónides.—5. 'Immanû'el de Roma.—6. Me'îr de Rotenburgo.

1. Consideración general.—Durante los diez primeros siglos de la Diáspora judaica se mantuvo con honor el cultivo de las Letras hebraicas en Oriente, con la avanzadilla del Norte de Africa, y se llevaron a cabo obras de gran envergadura y, lo que es más sorprendente, de realización colectiva, lo cual demuestra el gran espíritu de solidaridad y cooperación que animaba a los judíos dispersos.

A mediados del siglo x iníciase el designado por algunos como "primer período europeo", aunque más justo y exacto es llamarlo *hispanoárabe,* porque en la España arábigo-cristiana del Medievo es donde brilla con extraordinario esplendor un ciclo de la multíplice literatura hebrea, con sus tres fases de iniciación en rápido ascenso, época áurea y declivio, con figuras relevantes como no las ha tenido en parte alguna el judaísmo durante los dos milenios de la Diáspora.

Pero aunque el foco principal de ese florecimiento literario durante los seis últimos siglos de la Edad Media fue España, también en otros países europeos se destacaron algunas figuras prestigiosas, que mantuvieron con honor el cultivo de la exégesis bíblica y talmúdica, de las letras y las ciencias, si bien con menor amplitud y elevación que en nuestra Península, y en no pocos casos con notorias influencias de los escritores hebraicoespañoles. Citaremos solamente los personajes más representativos de Alemania, Francia e Italia, durante ese ciclo (fines del siglo x al xv).

2. Gersom (960 ?-1040).—*Vida.* Gersom (o Guershon) ben Y^{e}hudá de Maguncia, llamado *Ma'ôr ha-gôlá*^{h} ("Lumbrera del destierro"), nació en Metz y murió en Maguncia. Se le designa también con el apelativo de "francés en tierra alemana", por las circunstancias de su

nacimiento y de su vida. Fue discípulo de Y'hudá ben Meir ha Cohen (León o Leontino), el primer talmudista de algún relieve que aparece en la región franco-alemana, al que superó con creces el discípulo.

Este fue director de la *y'sîbá'h* de Maguncia, que atrajo numerosos discípulos de Francia, Alemania e Italia. Allí promulgó sus famosas *Taqanôt,* en las que, entre otras cosas, prohibió la poligamia, el divorcio sin consentimiento de la esposa y la infracción del secreto epistolar, so pena de *Hérem* ("excomunión") de Rabbenû Gersom. Centenares de estudiosos llegaban a esa Academia hasta de lejanos países, y tal autoridad alcanzó el maestro, que fue el verdadero jefe espiritual del judaísmo en dichas naciones.

Un hijo suyo se convirtió al cristianismo en 1012, cuando Enrique II ordenó la expulsión de los judíos de Maguncia, y fue víctima de una de las matanzas: Gersom le lloró e hizo luto con todos los ritos judaicos.

Carácter.—Fue una personalidad de gran relieve, de extraordinario ascendiente sobre sus correligionarios y entusiasta como pocos de los ideales y dignidad de su pueblo. Se nos muestra como hombre enérgico, de acción e iniciativas, al par que poeta litúrgico y diligente crítico textual, cualidad que nos recuerda a un San Jerónimo y preludia la crítica moderna.

Obras.—Gersom ocupa un puesto destacado entre los grandes *paytanîm;* notables son sus *s'lîhôt.*

Desplegó gran actividad como escritor y depurador de textos *bíblicos* y *talmúdicos,* pues, disgustado por los códices defectuosos que a la sazón circulaban, emprendió la tarea de preparar ediciones correctas a base de buenos manuscritos traídos de muchos países.

Su *comentario talmúdico,* obra más bien de varias generaciones de sabios formados en su escuela, que utilizaron las notas del maestro, fue eclipsado, a pesar de su mérito, por el de Rasí.

Juicio.—A Gersom se le puede considerar como el verdadero fundador de la ciencia talmúdica en las provincias franco-alemanas; tanto en vida como después de su muerte ejerció una fuerte influencia en el judaísmo. La escuela talmúdica que él creó mantuvo vida próspera durante casi un siglo. Sus *taqanôt* quedaron incorporadas a la legislación judaica.

3. Rasí (1040-1105).—*Vida.* Rabbí S'lomó ben Ishaq (en sigla *Rasî)* nació en Troyes (Francia) el año mismo en que murió Gersom; una "lumbrera del destierro" se apagaba y otra aun más potente se encendía. Estudió en Worms y Maguncia, pasando privaciones y pobreza, en las escuelas de dos discípulos de R. Gersom. A los veinticinco años era Rabino y director de una *y'sîbá'h* de su ciudad natal, que bajo su impulso adquirió gran fama. Se sustentaba con el producto de sus posesiones agrícolas y viñedos, sin percibir retribución, conforme al uso de la época, por su actuación como rabino.

Aunque circulan muchas leyendas sobre su persona, se sabe poco de su vida. No dejó hijos varones, pero sus nietos fueron aventajados

discípulos y continuadores de las enseñanzas del abuelo. Murió en la ciudad de su nacimiento.

Carácter.—A pesar de su gran valía, o quizá precisamente por eso, era hombre de suma modestia, sencillo y de gran amor a su pueblo y a la Torá, a cuya elucidación consagró toda su vida.

En sus escritos se revela su gran perspicuidad para penetrar el sentido de obras tan difíciles de entender plenamente, como la Biblia, en toda su elevación y complejidad, y el Talmud, en su vasta heterogeneidad.

Obras.—Rasí compuso comentarios a casi todos los libros de la Biblia hebrea, excepto Crónicas, Esdras, Nehemías y algunas partes de Ezequiel y Job.

Su *Comentario al Pentateuco,* del cual se han catalogado cerca de doscientos supercomentarios, es celebérrimo, y ha sido quizá el libro más leído, después de la Biblia misma. Al sentido literal añade consideraciones tomadas de la literatura midrásica, tan del gusto popular. Durante mucho tiempo era obligada la inclusión de su comentario en todas las ediciones de libros bíblicos, y todavía hoy se sigue imprimiendo. La Biblia y Rasí fueron considerados como inseparables.

También comentó casi todo el Talmud, a excepción de algunos tratados, como *N'darîm, Nazîr, Baba' Batra'* y parte de *Makôt,* que lo fueron por sus discípulos. Este comentario es el mejor de la escuela francesa, y lleva el sello del genio y talento pedagógico de Rasí. Para muchos judíos éste fue el comentador por antonomasia del Talmud, y hasta se ha afirmado que sin la elucidación de Rasí el Talmud sería un libro cerrado. Supera con mucho a todas las demás obras que se habían compuesto en este campo de estudios (no olvidar que estamos todavía en el siglo XI). Basándose en la tradición interpretativa de la escuela renana de Gersom, presenta límpidamente el texto hasta en los pasajes más intrincados y oscuros, fijando la más acertada *lectio* y exponiendo siempre el sentido con magistral seguridad e impersonal objetividad, de tal manera que ha llegado a ser el comentario clásico del Talmud que suele acompañar al texto de las ediciones (U. Cassuto).

Su lenguaje es un hebreo puro, si bien no vaciló en introducir centenares de términos extraños, tomados del arameo, del francés y de otras lenguas, cuando el caso lo requería. Se cuentan más de 3.000 *lo'azîm* (préstamos extranjeros de otros idiomas), que constituyen valioso material filológico, digno de estudio.

Lo más sugestivo en el método de Rasí es que parece adelantarse a las dificultades del lector, que resuelve de un modo contundente, en términos sencillos, a veces con una sola palabra. Su estilo es lúcido, breve y condensado: *densus et brevis.*

Juicio.—La simplicidad de su carácter se refleja en su estilo. No teme estampar a veces frases como éstas: "Esto no lo entiendo", "No conozco explicación de este punto". Sus comentarios, tanto de la Biblia como del Talmud, fueron sometidos a reiteradas revisiones, y,

no obstante, se distinguen por su gran sobriedad; puede afirmarse que en ellos nó hay ninguna palabra de más, y no trata de interponer sus propias ideas entre el texto y el lector, sino de aclarar el contenido escriturario o talmúdico.

Gran mérito de este autor es haber elevado la exégesis bíblica al grado que alcanzó en sus comentarios, a pesar de que no conocía las ya entonces notables realizaciones de la escuela rabínica española. De los estudios gramaticales hebraicos sólo pudo leer los de Menahem y Dunás; por eso, su fuerte no son las elucidaciones lingüísticas. Aunque la exégesis bíblica de las escuelas franco-alemanas no podía rivalizar con el alto nivel de la española, sin embargo, siempre se hizo una excepción con la labor de Rasí, al que se le ha llamado el "Comentador de la Ley" por excelencia *(Parsan data')*.

Los comentarios de Rabbí S^{e}lomó ben Ishaq, tan estimados por los judíos, ejercieron profunda influencia en la exégesis escrituraria cristiana, sobre todo en Nicolás de Lira, así como en la versión inglesa de la Biblia llamada del rey Jacobo, y también en la alemana de Lutero. Fueron traducidos al latín a principios del siglo XVIII y al alemán en el XIX; también al inglés, con notas, por M. Rosenbaum y M. Silbermann, en su edición del Pentateuco, con versión inglesa (1946, Londres).

Por su vida y sus obras ejerció una influencia extraordinaria en el judaísmo, y su figura es de primer orden en la historia de la exégesis rabínica.

4. GERSÓNIDES (1288-1344).—*Vida.* Leví ben Gersón (o Gersónides, en sigla RaLBaG) nació en Bagnols (Mediodía de Francia). Los escritores cristianos le llaman a veces el Maestro León de Bagnols, o *Leo Hebraeus*. Vivió en Orange, Perpiñán y Aviñón, residencia a la sazón de la corte pontificia. Ejerció la Medicina, en la que se distinguió notablemente y fue filósofo, científico, matemático, astrónomo y exegeta bíblico.

Carácter.—Era hombre de convicciones arraigadas y de gran valor para defenderlas, y tan amante de la verdad que a veces raya en lo temerario, como cuando sostiene que la verdad ha de expresarse aun en contradicción con la Torá (aunque en el fondo quizá no sea esta afirmación sino el reconocimiento indirecto de la suprema verdad escrituraria, y de nuestra posible y eventual interpretación errónea de su contenido). No teme oponerse a Maimónides, Averroes y hasta al mismo Aristóteles. En esta independencia de criterio es precursor de Spinoza.

Obras. a) *Filósofo.*—Comentó las obras de Averroes, de quien fue entusiasta seguidor, y elaboró un sistema de filosofía judaica de orientación aristotélica, llegando en sus conclusiones a una posición más extrema que Maimónides, pues admite la eternidad de la materia y la teoría de la doble verdad. Su obra principal de Filosofía religiosa es *Milhamôt 'Adonay* ("Las guerras del Señor", en seis libros, subdivi-

didos en capítulos, donde en vez de exponer un sistema completo, se limita a las cuestiones que no habían expuesto suficientemente sus predecesores.

También compuso un tratado sobre los silogismos, titulado *Hahèqqes ha-yasar* ("El silogismo recto"), en que sigue a Aristóteles y Averroes, pero con puntos de vista personales. Fue traducido al latín con el título *Liber syllogismi recti.*

b) *Astrónomo.*—En su obra filosófica mencionada incluyó mucha materia astronómica, que se suprimió en las ediciones hebraicas, por estimarse fuera de lugar en un libro esencialmente religioso: es la primera parte del libro V, titulada *Séfer ha-tᵉkunáʰ* ("Libro de Astronomía"), muy usado en la Edad Media, pero hoy todavía ms. Hizo correcciones al sistema de Ptolomeo, y algunos le consideran como precursor de Copérnico.

Inventó un aparato astronómico, que él llamó *Mᵉgaléʰ ha-ʿamuqqôt* (*Revelator secretorum,* lit. "Revelador de las profundidades"), y compuso un tratado sobre el mismo, que fue traducido al latín por orden del Papa Clemente VI (1342): *Tractatus instrumenti Astronomiae.* Tal entusiasmo produjo a Gersónides su invento, que a pesar de no ser en absoluto inclinado a la poesía, compuso un poema en hebreo sobre ese tema.

c) *Matemático.*—Compuso varias obras menores sobre Geometría y Aritmética, como el *Séfer ha-mispar* ("Libro de los números").

A petición del obispo de Meaux escribió en 1312 su primer tratado matemático, titulado *Maʿaséʰ hoséb* ("Obra de artista", *Ex.,* 26[1]), solamente conservado en su traducción latina. Expone una generalización de los conceptos de la Aritmética en forma parecida a la del Algebra, y estudia potencias, raíces y permutaciones. Comentó a Euclides y escribió dos libros en los que critica ciertos axiomas euclidianos. Fue uno de los primeros que escribieron en Europa sobre Trigonometría plana.

d) *Científico.*—También escribió algunos escritos sobre Medicina hasta descubrió remedios contra ciertas enfermedades.

e) *Escriturista.*—En sus comentarios sobre la Biblia sigue las mismas orientaciones que en su citada obra filosófica, de la cual son como un complemento. Su método abarca una triple exposición: *a*) sentido literal, *b)* interpretación de conjunto de todo el capítulo, *c)* sumario teológico y ético, o bien filosófico del pasaje.

Se atiene en preferencia a la autoridad de Abraham ibn 'Ezra, cuyos métodos parece haberse asimilado, y la de Maimónides; alguna vez también cita a Sᵉʿadyá. También recuerda el Comentario de Nahmánides en cuanto se propone elucidar el contenido bíblico en todos sus aspectos.

Juicio.—Desde Maimónides, durante los siglos XIII y XIV no hubo ningún pensador judío comparable con Gersónides, por su talla e independencia de criterio. Muéstrase enemigo de superficialidades y di-

letantismos, y muy amante del orden en las ideas, cualidad que le llevó a escribir una metodología de la Misná.

Su estilo es fluido, breve y preciso, sin adornos retóricos, que, como él dice, oscurecen una materia ya de por sí abstrusa, como es la científica o la filosófica. No es, por lo mismo, amena la lectura de sus obras, escritas, además, en el estilo escolástico de la época, con muchos silogismos y enumeración de las opiniones ajenas y largas listas de argumentos en pro y en contra.

Con todo, sus obras, sobre todo las *Guerras del Señor,* fueron muy estimadas por los sabios cristianos. Tal vez no se ha destacado lo bastante la aportación que representa la obra científica de Gersónides.

A pesar de sus sobresalientes cualidades y del mérito de sus obras, éstas fueron muy combatidas en los círculos ortodoxos judaicos. Sem-Tôm ibn Sem-Tôb dijo que su citada obra debería más bien llamarse *Guerras contra el Señor,* y otros le consideran como hereje. Como *talmudista* gozó de bien ganada reputación.

5. 'Immanu'el de Roma (1270-1330).—*Vida.* Nació 'Immanû'el ben *S*ᵉlomó de Roma en esta ciudad, y era descendiente de la prestigiosa familia Zifroni, una de las principales de la comunidad romana. Recibió esmerada educación, tanto en la cultura judaica como en la universal. También estudió Medicina. Fue algún tiempo presidente de aquella comunidad. En italiano se le llama a veces *Manoello Giudeo.*

Con indomable energía se dedicó a los estudios más diversos, y estaba bien relacionado en los altos círculos sociales e intelectuales. Fue amigo de Dante Alighieri, cuya muerte (1321) le inspiró una sentida elegía.

En su ancianidad vivió con estrechez y dependía de protectores en cuyas casas actuó como preceptor, y añora el tiempo en que llevaba una vida fácil y placentera. Murió en la ciudad de Fermo (Italia).

Carácter.—Es un personaje renacentista al estilo italiano; de ingenio vivo y chispeante, juguetón y despreocupado, sin mengua de lo cual tenía reputación de hombre piadoso. En conjunto es una personalidad variada y compleja, hasta contradictoria, que recuerda mucho a nuestro Quevedo.

Obras. a) *Literarias.*—Escribió excelentes versos en italiano, y también en hebreo, que le sitúan en primera fila entre los poetas de su tiempo. A él se debe la introducción del "soneto" en la poesía hebrea. Sus sonetos italianos se imprimieron muchas veces. Muy conocido es su poema humorístico italiano *Bisbidis.*

En su producción hebraica sigue las huellas de la escuela poética hispano-portuguesa, con influencias árabes. Escribió poemas serios, de carácter religioso y también profanos, amorosos, frívolos y eróticos, que a veces traspasan los límites del decoro.

Sus *Mahbarôt* (colección de *maqamas)* siguen el módulo árabe, pero se advierte en la obra la influencia de Dante. Algunas fueron traducidas a varias lenguas, por ejemplo la última, número 28, titulada

Tófet w'-'Eden ("Infierno y Paraíso"), que es una parodia de la Divina Comedia. La obra entera se imprimió en 1491 en Brescia, y hace algunos decenios, por H. Brody, en Berlín (Parte I, 1926).

b) *Exegéticas.*—'Immanû'el ben S'lomó es el exegeta de más talla en la Italia del siglo XIV. Escribió comentarios a toda la Biblia. Su método es el *pesat,* es decir la explicación sencilla y racional, excepto en *Proverbios* y *Cantar,* donde emplea el método filosófico y alegórico, en consonancia con el carácter de estos dos libros.

Compuso un tratado de Hermenéutica bíblica titulado *'Eben bohán* ("Piedra de toque") y un tratado sobre el simbolismo de las letras hebreas.

Juicio.—'Immanû'el de Roma es uno de los representantes más conspicuos del judaísmo italiano y figura sobresaliente en el Renacimiento que a la sazón empieza. En sus poemas se muestra gracioso, chispeante y apasionado, según los temas. En la sátira es ingenioso: se burla de todo y de todos.

6. Me'ir de Rotenburgo (1220?-1293).—*Vida.*—Me'îr ben Baruk de Rothenburg nació en Worms (Alemania) y en su juventud viajó por Alemania y Norte de Francia, en cuyas academias estudió. Asistió en París a la pública quema de libros hebreos (24 carretadas) que tuvo lugar en la víspera de un sábado de junio (1242 ó 1244) como consecuencia de la condenación del Talmud por la autoridad eclesiástica.

Tan doloroso espectáculo, que promovió una oleada de lamentaciones en las comunidades judaicas de Francia y Alemania, inspiró a Me'îr ben Baruk, al ver la Torá arrojada a las llamas, una emocionada elegía, que todavía se recita el triste día 9 de 'Ab.

Vuelto a su país natal, ejerció la profesión de Rabino en Rotenburgo, y alcanzó gran prestigio y autoridad, no tanto por sus escritos, cuanto por su magisterio y personal valía. Se le dió el noble tratamiento de *gaón,* y se le llamó "Lumbrera del destierro" (*Ma'ôr ha-gôlâ*^{h}), antes solamente conferido a Gersom y a Rasí en esos países.

En 1286, en vista de las constantes persecuciones contra los judíos, que culminaron en sangrientos excesos en Francia, Baviera y otras regiones del Rin, muchas familias pudientes decidieron emigrar a Palestina, llevando a la cabeza a Me'îr ben Baruk. Mas reconocido éste por un judío converso, cuando esperaba en Lombardía al resto de la expedición, fue denunciado, y el emperador Rodolfo de Habsburgo lo encerró en la fortaleza de Ensisheim, cerca de Colmar (Alsacia, 1286), en libertad para recibir a sus discípulos, donde murió siete años después.

Los judíos ofrecieron al emperador veinte mil marcos de plata por la liberación del ilustre encarcelado, pero el pundonoroso Rabino se opuso a tal exacción, por temor a que sirviera de peligroso precedente y acicate a los gobernantes del país. El cadáver no fue entregado a la comunidad; sólo años después se hizo entrega de sus cenizas, mediante el pago de una fuerte suma.

Obras.—Me'îr ben Baruk no compuso obras de gran envergadura Fue uno de los últimos *tosafistas* [1]; escribió *tosafôt* a varios tratado talmúdicos y comentarios a los órdenes I y VI. Entre sus escritos d esta clase figuran otros sobre "decisiones legales", bendiciones, e luto, matanza ritual y deberes conyugales.

A éstos hay que añadir notas masoréticas y sobre el rito sinagoga así como también algunos poemas litúrgicos.

Juicio.—Me'îr ben Baruk de Rotenburgo fue la máxima autorida del judaísmo askenazí en su época; pero, contra lo que ocurre con cas todos los rabinos prestigiosos, que cimentaron su fama y prestigio e sus numerosos y meritorios escritos, éste escribió poco y no obras d gran alcance, a pesar de lo cual logró una autoridad y respeto com ninguno había alcanzado hacía tiempo en Alemania.

Su prestigio se fundamentó en su magisterio vivo y en sus indis cutibles conocimientos talmúdicos; dirigía una escuela muy concu rrida y no pocos de sus discípulos convivían con él. Ejerció en la vid religiosa de su tiempo mayor influencia que ningún otro doctor ale mán, y sus discípulos irradiaron sus enseñanzas hasta España Austria.

El rasgo de abnegación que fue causa de que muriera en la prisió demuestra su delicadeza de conciencia y la entereza de su alma.

Algunos de sus discípulos fueron personajes destacados, como Ma doqueo de Nuremberg, muerto con su mujer y cinco hijos en el pc grom que tuvo lugar en esta ciudad (primero de agosto de 1298), qu costó la vida a 628 judíos.

Más importancia tiene otro discípulo suyo, que anteriorment hemos estudiado (cap. 26), 'Aser ben Yehî'el (m. en Toledo, 1327), qu traspasó a España las enseñanzas de la escuela talmudista franco alemana.

---

[1] Así se llama a los autores de *tosafôt*, "suplementos" o adiciones, glosas y comen tarios al Talmud, de la escuela franco-alemana posterior a Rasí, hasta mediados d siglo XIV. Recuerdan algo lo que la *Toseftá* representa con respecto a la Misná, de a su nombre, aparte de la significación etimológica, que corresponde a lo que son es escritos.

Hay una compilación anónima de las "decisiones legales" *(Pisqê tosafôt)*, en nu mero de 5.931, así como también otra de *tosafôt hîsonîyôt* ("t. no-canónicas"), que n fueron aceptadas por las autoridades rabínicas.

II. LITERATURA NEO-JUDAICA

CICLO EUROPEO COSMOPOLITA O 2.ª EPOCA EUROPEA

(1492-1880)

A) PERIODO ITALO-HOLANDES (1492-1750)

Capítulo XXIX

EXEGESIS Y LINGÜISTICA

Sumario: 1. Nuevo panorama del judaísmo en la Diáspora.—2. Exégesis y Lingüística.—3. Ishaq Abravanel—4. Isaac Aboab.—5. Alfonso de Zamora.—6. Elías Levita.—7. La Biblia de Ferrara.

1. Nuevo panorama del judaísmo en la Diáspora.—El año 1492 marca una fecha tristemente memorable en la historia y la literatura del judaísmo: es el tercer gran destierro de este pueblo, que determina un cambio de escenario en sus actividades y su asentamiento en nuevas latitudes. Coincidente con el final de la Edad Media española y *grosso modo* con el de la historia europea, que es tanto como decir universal, en esa época las nuevas ideologías, corrientes literarias y ambiente político-social, etc. se reflejaron en algún grado también en el pueblo judío.

Durante este período los judíos establecidos en diversos estados europeos—de España, de Portugal (1497) y de Inglaterra (1608-1655) con vicisitudes varias habían sido expulsados—escriben a menudo en la lengua del país, y no pocos, durante bastante tiempo, en la de su antigua patria, España; pero estas producciones, a veces de relevante interés, se salen fuera del marco de nuestro programa: pertenecen más bien al cuadro literario de la lengua correspondiente.

A pesar de que importantes grupos de exilados se naturalizan en Italia, Holanda, países centroeuropeos y Balcanes, se mantiene rigurosa separación de rito religioso, lengua, cultura y acendrada solidaridad—que durará hasta nuestros días—entre sefardíes y askenazíes, que serán las dos ramas frondosas del árbol judaico. Durante varios siglos gozarán los sefardíes de una aureola especial de nobleza y distinción, heredadas de las antiguas y prestigiosas comunidades hispanas. El lenguaje que, con caracteres de típica modalidad dialectal que hablaban los sefardíes desde antes de la expulsión, y que con tan admirable constancia y tesón han conservado hasta hoy, no es sino

una de las manifestaciones más ostensibles de todo el patrimonio espiritual y venerandas tradiciones que amorosamente guardaron y acrecentaron durante su milenaria permanencia en España, todavía considerada por ellos como su segunda patria, donde, cuando vienen sienten la emoción y fervores de una peregrinación.

Por eso gran parte del florecimiento cultural del judaísmo en los dos importantes ciclos que subsiguen, coincidentes con las edades Moderna y Contemporánea el primero, y con la Novísima el segundo es como una supervivencia, con nuevas proliferaciones, de la antigua cultura hispano-judaica medieval.

Los dos períodos que se distinguen en el primer *ciclo europeo cosmopolita,* que algunos consideran como "segunda época europea",

a) ítalo-holandés (1492-1750), y

b) centroeuropeo y ruso (1750-1880),

marcan de un modo general los focos principales donde se desarrollaron prósperas comunidades y activos centros de cultura judaica juntamente con una aglomeración o crecimiento mayor de población origen de complejos problemas.

2. Exégesis y Lingüística.—El estudio y lectura de la Biblia nunca ha sufrido eclipse total en la historia de Israel; sin embargo lo mismo que ocurre en la cristiandad, la exégesis bíblica ha tenido sus épocas de esplendor y otras de menor actividad y más bajo vuelo Los siglos XVI y XVII presentan este último carácter, pues aunque se cuentan diversos autores de comentarios y supercomentarios, éstos son en general de escasa altura y carecen de originalidad.

En cambio, hay que señalar un renacimiento en el estudio de la lengua hebraica, no solamente entre los judíos, para los que, después de todo, seguía siendo, y ahora quizá con mayor motivo, su auténtica e inalienable lengua, sino entre los cristianos, en gran parte por obra de los mismos judíos y de los conversos. Aparecen las primeras gramáticas hebreas en latín o en lenguas europeas, se propaga cada vez más su enseñanza en las Universidades y altos centros europeos y se publican ediciones sabias de la Sagrada Escritura.

3. Ishaq Abravanel (1437-1508).—*Vida.* Nació en Lisboa, de familia muy principal, huída allá de las matanzas de 1391, la cual pretendía descender de la estirpe davídica, y recibió en su infancia y juventud esmerada educación.

Primeramente estuvo al servicio del rey Alfonso V, de quien llegó a ser Ministro de Hacienda; pero en el reinado siguiente (Juan II), acusado de complicidad en una conjuración con el Duque de Braganza, al ser éste decapitado huyó Abravanel a Toledo, con sus dos hijos, José y Judá [1], el año 1483, y fué allí muy bien recibido por la comu-

[1] Este Judá Abravanel (1460-1535), médico y filósofo, es el famoso *León Hebreo,* autor de los conocidísimos *Dialoghi di amore,* traducidos a tantas lenguas, incluso al hebreo por Y°hudá León *('Aryéh),* de Módena (1571-1648), con el título *Wikkûªh 'al ha-'ahabáh* ("Disputa de amor").

nidad. El monarca portugués le confiscó sus bienes, y viéndose Abravanel sin fortuna, obtuvo un empleo del banquero judío Abraham Senior, y al mismo tiempo se consagró con ahinco al estudio. Pronto se reveló su talento financiero, y nombrado Ministro de Hacienda de los Reyes Católicos Fernando e Isabel, reorganizó juntamente con su amigo y antiguo jefe las finanzas del Estado; ambos prestaron señalados servicios en la campaña de Granada, que dió remate a la Reconquista.

Decretada la expulsión de 1492, que no logró evitar, a pesar de sus esfuerzos, Ishaq Abravanel, aunque obtuvo autorización especial para quedarse, como premio a sus relevantes servicios, prefirió emprender el camino del destierro con sus correligionarios. Refugióse en Nápoles, donde también prestó servicios en la Corte; acompañando al rey, estuvo algún tiempo en Mesina. Durante los postreros años de su vida sufrió nuevos azares de próspera y adversa fortuna, y desde 1503 residió en Venecia, donde el Dux le confió altos cargos, y allí terminó sus días.

Carácter.—Era don Ishaq Abravanel hombre muy activo, de grandes y variados talentos, de espíritu fino, diáfano y analítico, tan apto para los asuntos financieros y administrativos, de lo cual dió buena prueba en los cargos que desempeñó en varias Cortes, como para los estudios filosóficos, teológicos y sobre todo bíblicos. Para esta actividad intelectual estaba preparado como pocos, pues amén de su competencia en las ramas judaicas, conocía bien la filosofía greco-arábiga y poseía gran erudición histórica. Su dominio de varias lenguas le habilitaba especialmente para documentarse en las más variadas fuentes: además del portugués y el español, poseía el hebreo, el árabe, el latín y el italiano.

La constancia en la fe de sus mayores le hizo preferir el destierro a la vida tranquila y próspera que podría haber seguido disfrutando en España, como hizo su amigo y compañero de actividades político-financieras don Abraham Senior.

Obras.—Son numerosas y muy estimables.

a) *Filosofía y Teología.*—Su principal obra filosófico-teológica es *Ro's 'emûná*[h], en la cual intentó, lo propio que en otros escritos, combinar la orientación cabalística con el racionalismo filosófico, llegando a la conclusión de que en el judaísmo no hay dogmas propiamente tales, sino que se debe aceptar plenamente toda la Torá con sus mandamientos y prescripciones.

En *'Atèret z'qenîm* ("La corona de los ancianos") discute el problema de la divina providencia.

Nif'alôt 'Elohîm ("Las obras—o maravillas— de Dios") versa sobre la creación ex nihilo, los milagros y las profecías.

En sus diversos libros hay gran copia de doctrina filosófica diseminada. Especial mención merece su comentario al tratado *'Abôt*, que lleva como título *Nahalat 'Abot* ("La herencia de los Padres"), de contenido ético.

b) *Biblia y misticismo.*—Comentó gran parte de los libros del Antiguo Testamento, entre ellos Josué, Jueces, Samuel y Reyes, que terminó en menos de un año, aprovechando su forzada inactividad político-administrativa en Toledo, a raíz de los sucesos de 1483 que le obligaron a emigrar de Portugal.

Muy celebrado y estimado ha sido su comentario al *Deuteronomio*, iniciado en su juventud, que terminó al encontrar en Corfú su perdido ms., así como también el de Isaías, empezado en Mesina, y Daniel, junto con otros trabajos, durante los ocho años (1496-1503) que permaneció en Monopoli (cerca de Nápoles). También compuso comentarios a Jeremías y otros libros proféticos.

Distínguense por su orientación mística, fruto de la consideración de las gracias que el autor presenció en su pueblo, sus comentarios a los capítulos escatológicos del libro de Daniel, que tituló *Ma'yné ha-y'sû'* ("Las fuentes de la salvación", cfr. *Is.*, 12[3]), y cuya 8.ª sección tiene carácter de polémica anticristiana, e igualmente sus otros dos libros: *Y'sû'at M'sîhô* ("La salvación del Mesías", donde expone los discursos que el Talmud y la literatura midrásica traen sobre el Mesías, y *Masma' Y'sû'* ("La proclamación de la salvación"), en que comenta diversas profecías. Las tres obras llevan como título general *Migdal Y'sû'ôt* ("La torre de salvación"), y tuvieron influencia en los movimientos seudomesiánicos posteriores. Hasta se atrevió el autor a calcular el advenimiento del Mesías para el año 1532.

El método seguido por Abravanel en sus comentarios exegéticos coincide con el de Nahmánides y Gersónides en cuanto que abarca todo el contenido ideológico y moral; pero apenas se detiene en el *p'sat*, alegando como justificación que esta elucidación verbal ha sido realizada cumplidamente por sus predecesores. Su estudio es, por tanto, esencialmente filosófico, teológico, ético y a veces también histórico, y es gran mérito suyo adelantarse a exponer las dificultades que desde estos puntos de vista pudieran asaltar la mente del lector.

También introduce la novedad de anteponer a cada libro escriturístico que comenta una larga introducción, en la cual expone y discute su contenido y problemas fundamentales.

Presta atención preferente, cuando ha lugar, a la cronología bíblica—de tan ardua elucidación aun hoy día—, y no pocas de las opiniones sobre cualquier materia que expuso o insinuó han sido resucitadas en nuestro siglo.

Entre sus obras figuran asimismo dos comentarios a diferentes capítulos del *Moré[h] n'bûkîm;* en general se adhiere a las opiniones del autor.

Juicio.—Nicolás Antonio califica a Ishaq Abravanel de "ingeniosísimo y docto" y Constantin l'Empereur dice de él que excedió en erudición a todos los escritores hebreos de su tiempo. 'Immanû'el Aboal le proclama "sabio e ilustre entre todos".

El genio político y realista de Abravanel se trasluce en sus comentarios bíblicos. En varios aspectos fue un innovador, por más que

en el fondo se muestre claramente conservador, y por eso a menudo contradice a los exegetas precedentes que se manifestaron demasiado racionalistas o avanzados en sus opiniones. Sus obras exegéticas fueron tan apreciadas que se han hecho de ellas no menos de treinta traducciones.

Fue el primero que estudió la Biblia desde los puntos de vista económico y social propios de la época en que fueron escritos los diferentes libros, orientación que se pone de manifiesto sobre todo en los comentarios a Samuel y Reyes. De otras particularidades ya hemos hablado. También le cabe el mérito de haber sido el primero en utilizar, al menos en gran escala, los estudios de sabios cristianos en sus comentarios bíblicos, cuyas opiniones a veces adopta. Hasta se dice que tradujo una obra de Santo Tomás al hebreo.

Especial interés revisten las notas autobiográficas que esmaltan sus obras, donde menciona sin amargura sus repetidas pérdidas de fortuna y de sus libros, de igual modo que refiere con indiferencia su reencumbramiento a los altos puestos, después de las desgracias. *Post nubila Phoebus!*

4. Isaac Aboab (1433-1493).—*Vida.* Isaac Aboab [1], llamado el "último Gaón de Castilla", nació en Toledo y fue discípulo del celebrado Isaac Campantón, a quien sucedió en la dignidad de *gaón.* Fue uno de los treinta judíos notables que, al consumarse la expulsión de España (1492), obtuvieron permiso de Juan II de Portugal para establecerse en Oporto, donde murió al año siguiente. Fue amigo de Isaac Abravanel, y su discípulo más famoso fue el matemático y astrónomo ya estudiado Abraham Zacut.

Obras.—Compuso sendos *supercomentarios* a los comentarios de Rasí y Nahmánides sobre el Pentateuco, y algunos libros de homilías, pero su obra más famosa es la titulada *Me'norat ha-ma'ôr* (*Ex.*, 25[31]), "El candelabro de la luz", una de las obras ético-religiosas que más popularidad alcanzaron y que ejerció gran influencia en autores posteriores.

Su mencionado biznieto 'Immanû'el Aboab cita los siguientes tratados como obra de Isaac Aboab: *'Arôn ha-'edût* ("El arca del testimonio"), de contenido ritual, y *Sulhán ha-panîm* ("La mesa de la pro-

[1] Varios son los ilustres personajes judíos de este apellido, y ello ha motivado alguna confusión. Se ha hablado como de dos distintos, de *Isaac Aboab "el Viejo"* o "el Mayor" (s. XIV), supuesto autor del *Me'norat ha-ma'ôr,* y de *Isaac Aboab "el Joven"* o "el Menor" (s. XV), que hoy se supone deben identificarse en *uno solo,* el mismo de quien nos ocupamos.

Otros cuatro dignos de mención son: *'Immanû'el Aboab* (nacido en Oporto, 1555, y muerto en Palestina, 1628), bisnieto de nuestro Isaac Aboab y autor de la famosa *Nomología; Isaac Aboab de Fonseca,* también nacido en Oporto, 1605 y muerto en Amsterdam, donde fue rabino, igualmente bisnieto de nuestro autor y *filius senectutis* de Isabel de Fonseca, cuyo apellido llevó; *Isaac de Matitia* (o Mattathia) *Aboab* (1631-1720), nacido y muerto en Amsterdam, donde fue *hakam* al mismo tiempo que el anterior, con el cual por estas circuntancias se le ha confundido; y, finalmente, *Se'mû'el Aboab (RaSA)* (1610-1694), talmudista, nacido y muerto en Venecia.

posición", *Ex.*, 25[30]), sobre oraciones y bendiciones, que se han perdido, así como también "El río Pisón", algunas *Sîtôt* o declaraciones sobre el Talmud, y unos comentarios sobre los cuatro libros o *Tûrim* de R. Ya'aqob ben 'Aser, que no llegó a terminar.

Juicio.—Isaac Aboab fue consumado teólogo y prestigioso jurista al par que hábil expositor. Por su autoridad era consultado y escuchado con veneración por los rabinos.

5. Alfonso de Zamora (1474-desp. de 1544).—*Vida.* Nació en Zamora, y en 1506 se bautizó; su padre parece haber sido también converso. El profundo conocimiento del hebreo que en sus obras y su labor escriturística demuestra es indicio evidente de la sólida formación que adquirió desde su adolescencia y juventud en la cultura judaica. También poseía vasta cultura humanística.

Fue el primer profesor de lengua hebrea en la Universidad de Salamanca. "Por su pericia en las lenguas griega, hebrea y caldea (aramea)—dice Rodríguez de Castro— y por su acreditada instrucción en los libros sagrados, le encargó el Cardenal Jiménez de Cisneros la corrección del texto hebreo de la edición de la Biblia Complutense, y que tradujese en latín la paráfrasis caldea" (Targum de Onkelos). Esta magna labor le ocupó provechosamente durante quince años.

Alfonso de Zamora, Paulo Coronel, primeramente distinguido rabí y después, ya converso, catedrático de Sagrada Escritura en la Universidad salmanticense, y Alfonso de Alcalá, catedrático de Medicina en la misma Universidad, forman una tríada de conspicuos conversos, profesores del *Alma Mater* salmantina y colaboradores en la Políglota Complutense, que se distinguieron por su erudición y saber, tanto en el campo hebreo-bíblico como en el clásico.

En una de sus cartas, fechada en 30 de marzo de 1544, Alfonso de Zamora manifiesta tener setenta años y ser todavía profesor de hebreo en la Universidad de Salamanca, y se llama también maestro en la de Alcalá de Henares.

Carácter.—Alfonso de Zamora se nos presenta como un universitario distinguido del siglo xvi, de amplia formación en ambos campos, el orientalista y el clásico, tipo bastante frecuente a la sazón en España. El mejor timbre de honor de su valía estriba en el hecho de haberse destacado entre tantos como entonces florecieron, y haber colaborado en parte principalísima con los grandes maestros, por ejemplo, Antonio de Nebrija, que llevaron a cabo la Políglota Complutense.

Su convicción en los dogmas de la fe cristiana, que abrazó a los treinta y dos años, le lleva a persuadir a sus antiguos correligionarios, para los que escribió dos obras, precisamente en lengua hebrea.

Obras.—Su actividad principal en el campo de las Letras es la decisiva colaboración que prestó a la Biblia Políglota Complutense, magnífico exponente de la Escriturística española en los primeros años del siglo xvi.

Tradujo al latín, con el maestro Pedro Ciruelo, el Génesis, ilustrándolo con notas marginales en hebreo y en latín. La obra va dedicada al arzobispo de Toledo, don Alfonso de Fonseca (ms. en El Escorial).

Su obra personal más importante es la titulada *Séfer hokmat 'Elohîm* ("El libro de la sabiduría de Dios"), que es una vibrante apología de la religión cristiana contra los judíos. Fue publicada en 1950 por F. Pérez Castro, a base del ms. del Escorial, autógrafo del propio Alfonso de Zamora. En gran parte se basa en el famoso *Pugio fidei,* de Raimundo Martí, y fue escrita en Alcalá y terminada el 1532.

También escribió, en hebreo y en latín, un tratado-epístola contra los errores de los judíos, que dirigió a los de Roma, donde se acogieron parte considerable de los expulsados de España. Publicóse en Alcalá (1526).

Tradujo al latín el comentario de David Qimhí a los 59 primeros salmos y el Prólogo.

En el último tomo (VI) de la Políglota Complutense figura un vocabulario hebreo y del arameo bíblico (*Vocabularium hebraicum atque chaldaicum totius Veteris Testamenti*) y una Gramática hebrea (*Introductiones artis grammaticae hebraicae*), ambos debidos a Alfonso de Zamora.

Consérvanse de él asimismo algunas cartas.

Juicio.—Alfonso de Zamora ocupa un puesto de honor entre los hebraístas y escriturarios españoles de la primera mitad del siglo XVI. Su figura se diluye en la obra del glorioso equipo que llevó a feliz término la primera Políglota moderna, fruto de la labor conjugada de eminentes personalidades de la España de entonces. Por otra parte, el haberse conservado inéditas sus otras obras, hebreas o latinas—afortunadamente guardadas en la biblioteca escurialense—ha restado celebridad a este personaje, digno de ser destacado como meritísimo biblista, apologista cristiano y pulcro escritor en hebreo y en latín.

6. Elías Levita (1469-1549).—*Vida.* 'Eliyá ben 'Aser ha-Leví Aschenazí, llamado generalmente Elías Levita (Germanus), nació en Neustadt (Baviera). Era el menor de nueve hermanos; y al ser expulsados los judíos de su ciudad natal, se dirigió a Italia (Padua, 1504), donde se dedicó a la enseñanza del hebreo. En 1509 marchó a Roma, y allí le protegió el Cardenal Egidio de Viterbo, erudito hebraísta, a cuya sombra trabajó.

Pasó por diversas vicisitudes, y después del saco de Roma (1527) se estableció en Venecia, donde actuó de redactor y corrector de pruebas en la afamada imprenta de Daniel Bomberg; allí pasó casi todo el resto de su larga vida, excepto cuatro años transcurridos en Alemania instruyendo y asistiendo al ministro protestante Fagio. Declinó el ofrecimiento que se le hizo para ocupar la cátedra de hebreo de la Universidad de París.

Se le llama *Mᵉdaqdéq* ("Gramático") y *Tisbi,* por su obra de este título y referencia al profeta a quien denomina la Biblia *Elías Tisbí* ("Elías tesbita", *II Re.,* 1⁸). También se le llamó *Bahûr* ("Joven", vid. infra), porque no se casó hasta la edad madura.

Entre los hebraístas cristianos, católicos y protestantes, con los que tuvo amistad, se cuenta el famoso Sebastián Münster, el cual tradujo al latín diversas obras de nuestro autor, lo que contribuyó a su difusión entre los doctos.

Carácter.—Se juntan en este personaje dos rasgos al parecer opuestos: versatilidad y diligente minuciosidad en el estudio del idioma hebreo y de la Biblia. Gracias a esta segunda cualidad pudo llevar a cabo algunas de sus obras de gran envergadura. Las circunstancias de su vida le pusieron en contacto con personajes destacados del catolicismo y del protestantismo en los días en que se consumó la Reforma. También fue una especie de intermediario entre los gramáticos judíos de la Edad Media y los hebraístas cristianos del Renacimiento.

Obras.—Abarcan todo el campo de la Filología hebraica, Masorá y arameo bíblico.

a) *Gramaticales y lexicológicas.*—Su primera obra gramatical es *Séfer ha-bahûr* ("El libro del elegido"—o del joven; cfr. supra), dedicada a su protector Egidio de Viterbo, a ruegos del cual fue escrita. Trata del verbo y del nombre (dos secciones para cada uno, y cada sección dividida en 13 artículos, en recuerdo de "Los trece artículos [*'Iqqarîm*] de la fe", de Maimónides). El libro se distingue por su sistematización y claridad de exposición.

Completan esta obra su *Séfer ha-harkabáʰ* ("Libro de las combinaciones", 1518), que es una lista alfabética de palabras compuestas de la Biblia, cuya composición y derivación estudia, y *Pirqê 'Elîyahû* ("Capítulos de Elías", 1520), que es un suplemento a su obra principal.

Escribió asimismo unos suplementos al *Miklôl* de D. Qimhí (1545) y al *Mahlak Sᵉbîlê ha-daʿat* (1546) de M. Qimhí.

Gran parte de los trabajos gramaticales de Levita fueron traducidos en seguida al latín por el humanista Sebastián Münster.

La principal obra lexicológica de Elías Levita es la titulada *Mᵉturgᵉmán* ("El intérprete", Isny, 1541), que es un diccionario completo de los Targumín y el primero en su género, ordenado por raíces. Representa dentro del Targum lo que el *Diccionario* de David Qimhí para la Biblia.

Otro diccionario es el que lleva como título *Tisbí,* que contiene 712 voces (equivalente numérico de la palabra hebrea del título), de origen bíblico, talmúdico y rabínico, con indicación de su origen griego, latino, árabe o persa, y los diferentes usos de estas voces en la Biblia, Targum, Talmud y literatura post-talmúdica. Publicóse con versión latina de Pablo Fagio (1541-42).

b) *Investigaciones sobre la Masorá.*—La más importante es *Séfer ha-zikronôt* ("Libro de los recuerdos"), gigantescas concordancias bíblicas, que contienen todas las formas de las palabras que aparecen

en el texto hebreo bíblico. El ms. aún está sin publicar en la Biblioteca Nacional de París, y en su redacción invirtió el autor veinte años, desde 1515.

Suya es asimismo la *Introducción a la Masorá,* impresa en 1538, donde demuestra con argumentos convincentes que el uso de los puntos vocálicos es posterior a la conclusión del Talmud (499).

Gran popularidad alcanzó su obrita *Masóret ha-masóret* ("La Masorá—o tradición—de la Masorá", Venecia, 1538), que abrió nuevas perspectivas al estudio de la gramática y la ortografía hebreas y cimentó la fama de Elías Levita. Es de excepcional importancia para el estudio del texto de la Masorá. Consta de tres secciones (primeras, segundas y terceras Tablas).

En *Tôb ta'am* ("El buen gusto") trata de los acentos (*t'"amîm*) hebreo-bíblicos en los libros no-poéticos (y los poéticos, excepto Job, Proverbios, Salmos, designados por la sigla *'emet*). Publicóse por primera vez, juntamente con la obra anterior, en Venecia.

c) Mencionaremos asimismo la labor de Levita como escritor en *idish* (judeo-alemán). A esta lengua tradujo los *Salmos* (Venecia, 1544) y Job, de acuerdo con el comentario de Gersónides (íd.). Esta última está en verso. En *idish* compuso también gran número de poemas y obras en prosa rimada.

Juicio.—Elías Levita fue uno de los hebraístas más conspicuos de la primera mitad del siglo XVI, que tan distinguida pléyade cuenta. Sus obras gramaticales y lexicológicas han ejercido gran influencia en el estudio del hebreo, tanto entre los judíos como entre los cristianos, y en ellas han bebido largamente los hebraístas de los cinco últimos siglos, hasta nuestros días. Es de lamentar que su gran obra sobre la Masorá no haya visto aún la luz pública.

7. La Biblia de Ferrara.—Durante los últimos siglos de la Edad Media, cuando ya el romance castellano había adquirido auge y vitalidad, efectuáronse traducciones de la Biblia hebrea por y para judíos: son las Biblias romanceadas, estudiadas recientemente por el P. Llamas en la revista *Sefarad.*

Heredera de esa tradición es la famosísima *Biblia de Ferrara,* traducción del Antiguo Testamento al castellano, o más exactamente al *ladino,* impresa por primera vez en 1553 en Ferrara (Italia) con caracteres góticos y la siguiente portada: "Biblia en lengua española traducida palabra por palabra de la verdad hebraica por muy excelentes letrados, vista y examinada por el Oficio de la Inquisición. Con privilegio del Ylustrísimo Duque de Ferrara". Esos "excelentes letrados" fueron Duarte Pinel (alias Abraham Usque) y Jerónimo Vargas (alias Yom-Tob Athías). Al final se lee: "... con yndustria y diligencia de Abraham Usque Portuguez, estampada en Ferrara a costa y despesa del Yom Tob Athías, hijo de Leví Athías, español, el 14 de Adar de 5313".

Creyóse eran dos ediciones distintas, una efectuada por los de nombre cristiano y otra por los de nombre judío; pero ya Graetz insinuó que se trataba de una misma edición y de unos mismos autores, con nombres distintos (cristiano y judío), que tal vez fuesen *marranos,* y que una vez usaron el uno y otra vez el otro. Menéndez Pelayo sustenta la misma teoría (*Heterodoxos españoles,* lib. IV, pág. 591) e igualmente antes que él J. Amador de los Ríos.

Se han hecho muchas ediciones; la tercera (1762) es bilingüe. En 1946 se ha editado en Buenos Aires, con el estilo algo remozado. Todas las traducciones españolas posteriores, desde la de Casiodoro de la Reina (1559) la han tenido en cuenta.

Su estilo es exageradamente literal, porque así se lo propusieron de modo expreso sus autores: es una versión del tipo de las llamadas *interlineales,* como la de Santes Pagnini en latín o la de Arias Montano, de indiscutible utilidad, sobre todo para los que conocen muy imperfectamente el hebreo y quieren, no obstante, saborear el propio texto original. Es lo que pareció olvidar Menéndez Pelayo al formular el severo juicio que estampó sobre el lenguaje y estilo de esta versión por muchos títulos famosa y utilísima.

Especial interés ofrece para el estudio e historia del judeo-español, aspecto apenas estudiado todavía.

Esta versión es fundamentalmente la que han seguido editando los sefardíes, modernizando paulatinamente, pero en muy restringida escala, el lenguaje en las sucesivas ediciones.

Capítulo XXX

TALMUD Y HALAKA

Sumario: 1. La ley perenne de Israel.—2. José Caro.—3. 'Obadyá de Bertinoro.—4· El Gaon de Vilna.—5. Ishaq Lampronti.

1. La ley perenne de Israel.—La Biblia y el Talmud, en todos sus aspectos, han constituído los dos polos hacia donde ha convergido la actividad intelectual de los sabios judíos dentro del ámbito religioso, y la razón fundamental es que la una y el otro son *Lux* y *Lex* de Israel, salvando, naturalmente, la distancia que los separa. El Talmud constituye la segunda base de la legislación hebraica, que regula la vida entera de todo israelita observante en todos los tiempos y lugares; de ahí la necesidad de no abandonar jamás esa fuente primordial de información e ilustración, poniendo al alcance de todos los fieles de la comunidad los principios jurídicos emanados de ese libro. Esto explica la abundancia extraordinaria de escritos de todas clases en torno al Talmud que se producen durante toda la Edad Media, y que continuarán proliferando durante los siglos posteriores, constituyendo la rama de mayor difusión, después de la Escriturística, en la inmensa literatura hebraica.

2. José Caro (1488-1575).—*Vida.* Josef ben Efraím Caro (o Karo) nació en Toledo, y en 1492 abandonó con su familia y demás expulsados la patria de sus mayores. Durante algún tiempo permaneció en Lisboa, y después vivió en Constantinopla y en Andrinópolis, donde prosiguió sus estudios. Desde 1523 fue jefe de una *y'sîbá*^{h} en Nicópolis (Bulgaria) durante algunos años, y por espacio de veinte—o veintitrés, según otros—se dedicó a la composición de su obra monumental *Bêt Yoséf,* en cuya revisión empleó otros doce años más (-1554).

En 1565 publicó el *Sulhán 'Arûk,* que es como un compendio de su obra principal.

Al final de su vida sintió inclinación hacia el misticismo y vivió en Safed (al norte de Palestina), que a la sazón era renombrado centro cabalista, donde murió de avanzada edad.

Carácter.—José Caro polarizó toda su actividad en la esfera legislativa. Todas sus obras son jurídicas: codificaciones de las leyes talmúdicas o comentarios de obras precedentes, que conocía perfectamente. Por su formación y opiniones pertenece netamente a la escuela española.

Al igual de otros muchos sabios de Safed, observaba un riguroso ascetismo, y hasta creía que en ocasiones le hablaba una voz del cielo, a la que llamaba *Maggîd* ("Predicador"), que suponía ser una encarnación del espíritu de la Misná.

Obras.—Bêt Yoséf ("La casa de José"; recuérdese su nombre), obra compuesta en los años de madurez, es la producción cumbre de José Caro. Por su forma y presentación es un comentario al *'Arba'a Tûrîm* de Jacob ben 'Aser, aunque en realidad rebasa los límites de un comentario, puesto que más bien "es una vastísima ordenación de la materia halákica, siguiendo paso a paso la obra de Jacob ben 'Aser, y consignando críticamente para cada halaká la fuente primitiva talmúdica y lo que posteriormente fueron escribiendo sobre el particular los varios comentaristas y definidores" (Cassuto). Después de formular y analizar las distintas opiniones, el autor da la suya.

Imprimióse en Venecia en dos partes (1.ª y 2.ª sección en 1550-51, y 3.ª y 4.ª de 1553 a 1559).

Aunque el propio autor consideraba esta obra como la principal entre las suyas, y desde luego es la de más envergadura, alcanzó mayor celebridad y difusión el compendio que de la misma publicó (Venecia, 1565) para ayuda de los estudiosos: es el famosísimo *Código Rabínico* titulado *Sulhán 'Arûk* ("La mesa preparada", cfr. *Sal.*, 23[5]). Obtuvo tan entusiasta acogida entre los rabinos, para quienes constituía un manual de gran valor práctico y fácil consulta, expedito para las decisiones rápidas y bien fundamentadas, que, con las adiciones de Isserles (rabino de Cracovia, 1510-1572, contemporáneo del autor), vino a ser durante los siglos posteriores, hasta hoy, sobre todo entre los sefardíes, el Código Rabínico por antonomasia, de autoridad indiscutible.

No todos los rabinos aceptaron al principio el *Sulhán 'Arûk* como autoridad definitiva, sobre todo en Alemania y Polonia, en parte porque José Caro se basaba principalmente en Maimónides, Alfasí y otras autoridades de la escuela española. Pero las notas adicionales del susodicho Isserles vencieron la resistencia, y la obra quedó consagrada como autoridad suprema.

Divídese, a tenor de la susodicha de Jacob ben 'Aser, y con sus mismos títulos, en las siguientes cuatro partes:

I. *'Orah hayyîm* ("El sendero de la vida"): filacterios, oraciones, bendiciones, Sinagoga, estudio de la Torá, fiestas, etc.

II. *Yoréʰ deʿaʰ* ("El maestro del conocimiento"): matanza ritual de animales, alimentos, respeto a los padres, maestros, etc., etc.

III. *'Eben ha-ʿézer* ("La piedra de la ayuda"): matrimonio y divorcio.

IV. *Hosen ha-mispat* ("El pectoral del juicio"): legislación civil y criminal.

Del *Sulhán ʿArûk* se han hecho muchísimas ediciones, comentarios y compendios; prácticamente relegó a segundo plano a todos los códigos precedentes.

También merecen recordarse las siguientes obras de José Caro:

a) *Kèsef misnèʰ* ("Plata doble"—cfr. *Gn.*, 43[12]—o, según José Caro, "doble deseo", de la raíz *kasaf*), que es un comentario al *Misnèʰ Torá* de Maimónides.

b) *Bèdeq ha-bayit* ("Reparación—lit. grieta—de la casa"), que contiene adiciones al *Bêt Yoséf* mencionado (Salónica, 1605).

c) *Kʿlalê ha-Talmud* (o *ha-Gʿmará'*) ("Reglas del Talmud"), que son una metodología del Talmud, para el estudio del mismo.

d) La colección de *Tʿsûbôt* o *Responsa,* titulada *'Abqat rôkél* ("Perfumes del especiero"), que contiene numerosos datos sobre leyes civiles y religiosas (impresa en Esmirna, 1795).

Juicio.—José Caro es considerado como el último codificador de la ley rabínica y la máxima autoridad talmúdica del siglo XVI. Su *Código Rabínico* se impuso a todos los precedentes, por sus cualidades intrínsecas de acierto en su sistematización y claridad expositiva. Caro gozó de alta estimación entre sus contemporáneos, que le llamaban *Marán*, "nuestro Maestro". Tuvo numerosos discípulos, algunos de los cuales alcanzaron gran celebridad.

3. 'Obadyá de Bertinoro (1450?-1510).—*Vida.* 'Obadyá (Abdías) ben Abraham da Bertinoro, *Raʿab* en sigla, nació en Italia, y fue rabino en la ciudad de su nombre. En 1486 ó 1488, tras una estancia de varios meses en Sicilia, Rodas, Egipto, llegó a Palestina. En un relato de este viaje nos da interesantísimas noticias acerca de las comunidades judías que visitó.

En Jerusalén encontró unas setenta familias de hebreos, casi todos pobres e ignorantes, oprimidos por los musulmanes. 'Obadyá logró levantar el nivel de la pequeña comunidad, que fue aumentando con la llegada de los exilados de España; ocupó el puesto de rabino de la misma y fundó una *yʿsibáʰ*. Murió allí.

Carácter.—Aunque figura de segundo orden, 'Obadyá se nos presenta como hombre amante de su pueblo y de sus tradiciones, deseoso de la ilustración y dignificación del mismo, labor a la que modestamente consagró toda su vida. Caracterízase por sus apreciables condiciones didácticas.

Obras.—Lo que ha dado notoriedad a este personaje es su *comentario* a la Misná en el que trabajó muchos años antes y después de establecerse en Palestina, y que, a pesar de carecer de originalidad,

se recomienda por su extraordinaria claridad y concisión, lo cual le ha valido el honor de acompañar casi siempre a las ediciones, grandes o pequeñas, de la Misná. Ordinariamente se basa en Rasí y Maimónides.

Compuso además un comentario a la obra de Rasí sobre el Pentateuco.

También se conserva de este autor un relato de su *itinerario* a Palestina, escrito en forma de tres cartas: la primera a su padre (que forma el cuerpo de la narración), la segunda a su hermano y la tercera a un desconocido. Embarcóse en Nápoles, y pasando por Palermo y Alejandría, llegó a Hebrón y de allí a Jerusalén, donde fijó su morada. Termina con la descripción del monte del Templo, el de los Olivos y los alrededores de la Ciudad Santa.

Juicio.—Este es uno de esos autores que, sin ofrecer atisbos de genialidad, se atraen la estimación y el agrado de los lectores por su diafanidad de pensamiento y maestría en la exposición, y, en consecuencia, resultan más accesibles a la masa general. Es un divulgador de estimables cualidades y provechosa doctrina.

4. El Gaón ('Eliyá) de Vilna (1720-1797).—*Vida.* 'Eliyá ben S'lomó, o ha-Ga'ôn Rabbí 'Elîyá, en sigla HaGR'a, comúnmente conocido por "el Gaón (Eliyá) de Vilna", nació en Vilna (Polonia). Su padre, notable erudito, descendía de una familia distinguida. Dedicóse desde muy joven, incluso sin maestro, a los estudios talmúdicos; viajó después por varias ciudades de Polonia y Alemania, con lo cual consiguió ampliar notablemente su cultura, y a los veintiocho años se estableció definitivamente en su ciudad natal, donde ejerció la enseñanza hasta su muerte.

A pesar del gran relieve de su figura, su vida no ofrece sucesos extraordinarios.

Carácter.—Aunque 'Eliyá de Vilna fue en cierto modo un autodidacto, su constante aplicación al estudio, la gran pasión de toda su vida, le granjeó justa reputación de sabio. No desdeñó las ciencias tales como la Astronomía, Anatomía, Matemáticas y la Historia universal, cuyo estudio recomendaba para mejor comprender el Talmud.

No quiso desempeñar puestos en la comunidad, para entregarse totalmente al estudio y a la formación de grupos selectos de discípulos. Su vida era la de un verdadero asceta. A pesar de su interés por la Cábala, rechazó el misticismo hasídico y excomulgó a los *hasidîm* de su ciudad, acusándoles de profesar una doctrina panteísta.

Obras.—Son variadas y numerosas.

a) Sobre *temas* talmúdicos compuso más de setenta obras, y comentó numerosos tratados del Talmud. Estos trabajos son los de mayor altura entre todos los de su época. Mención particular merecen sus *Hagôt Y'rusalmí* ("Glosas al T. jerosolimitano").

También comentó el *Sulhán 'Arûk* de J. Caro y a Maimónides, así como también el *Séder 'Olam Rabbá, Séder 'Olam Zutá* y la *Cábala* (*Zóhar* y *Séfer Y'sîrâh*).

b) Compuso una gramática hebrea (*Dîqdûq 'Elîyahû*) y algunas obras sobre Matemáticas y Astronomía.

Juicio.—El Gaón de Vilna fue uno de los primeros que aplicaron al estudio y análisis del Talmud procedimientos filológicos y críticos, en términos que muy bien podría considerársele como el padre de la crítica talmúdica. De todos modos, para él la Torá es lo esencial; ella lo resume todo. Pero considera a la Biblia, la Misná y la Guemará como partes de un conjunto.

Hizo hincapié en la investigación y análisis interno de la Misná frente al comentario puramente externo. Distinguióse por su penetración, libertad y sana modernidad, debido en parte a que no conoció las trabas de la educación escolástica. Era partidario ante todo del sentido *simple,* no siempre patente a primera vista, y frecuentemente oscurecido por tantos comentarios fantásticos. También era contrario a todo alarde de agudeza rebuscada.

Gozó de una autoridad y un prestigio inigualados hacía mucho tiempo, que le valieron el glorioso título de *Gaón,* y por su vida modesta y ascética, de extraordinaria austeridad, tuvo reputación de santo.

Era incansable en el estudio y trabajo de investigación, y durante días y semanas proseguía con tesón la elucidación de un problema, cuya resolución surgía a veces en su mente mientras conversaba con un discípulo—"dos son mejor que uno"—, y entonces ambos sentíanse felices. Otras veces la iluminación advenía durante la oración, y él se reprochaba tales distracciones.

Su influencia en las comunidades de Lituania perduró varias generaciones, distinguiéndose algunos miembros de su familia y otros discípulos, que realizaron estimables aportaciones.

5. Ishaq Lampronti (1679-1756).—*Vida.* Nació en Ferrara, de familia acomodada, y a pesar de haber quedado huérfano a los seis años, recibió esmerada educación. Estudió Medicina, que simultaneó con las ciencias talmúdicas.

Después de ejercer la enseñanza en varias ciudades de Italia, estableciose como médico en su ciudad natal (1701), y se dedicó asimismo a la gran obra que le ocupó toda su vida, desde sus tiempos de estudiante.

Carácter.—Lampronti se nos presenta como uno de tantos personajes judíos del Medievo que alternaron con honor el ejercicio de la profesión médica con las investigaciones filológicas o talmúdicas.

Obras.—Pahad Ishaq ("El temor de Isaac", cfr. su nombre y Génesis, 31[42]) es una enciclopedia rabínica, única en su género. "Obra grandiosa—dice Cassuto—, dedicada a recoger y ordenar las normas del Derecho talmúdico y la correspondiente jurisprudencia en artícu-

los dispuestos *alfabéticamente,* y estimable por su método casi científico y la abundancia de material, especialmente relativo a los talmudistas italianos."

Es un monumento de la erudición rabínica y fuente capital para su estudio. A los setenta años se decidió el autor a publicar su obra pero no llegó a ver impreso sino hasta la letra *mem.* La Sociedad alemana *Mᵉkisê Nirdamîm* ("El despertar de los dormidos"), dedicada a la publicación de obras antiguas eruditas, terminó la impresión en ocho tomos de tamaño menor (1864-1874).

Otras obras menores de Ishaq Lampronti se incorporaron al *Pahad Ishaq;* pero de sus sermones no se conserva más que uno, ms. en el British Museum de Londres, a pesar de que, según Ghirondi, había doce tomos.

Juicio.—La obra de Lampronti es de original presentación y cómodo manejo; contiene alfabéticamente dispuestas todas las materias que se discuten y exponen en el Talmud y literatura rabínica. Su contenido es principalmente halákico, pero también se da entrada a la Haggadá.

Naturalmente la disposición alfabética perjudica el orden sistemático y lógico; pero la gran amplitud con que se desarrollan los artículos tiene con frecuencia carácter exhaustivo. Además, la analogía de nombres implica a menudo analogía de contenido. Así, en el tomo I unos 30 artículos empiezan por *Asmakta',* "apoyo, seguridad", y unos 100 con la palabra *Epitropos,* "tutor, administrador, gerente, representante", y uno de éstos tiene referencias a otro centenar de apartados donde aparece la misma palabra.

En suma, es una obra que preludia las enciclopedias (hebraicas bíblicas, talmúdicas) modernas.

Capítulo XXXI

CABALA Y MISTICISMO

Sumario: 1. Consideraciones generales.—2. Mosé Cordovero. 3. Ishaq de Luria.—4. Mosé Hayyin Luzzatto.

1. Consideraciones generales.—La Cábala y el misticismo judaico, que tantos puntos de contacto tienen, hasta el extremo de que prácticamente se identifican en su concepto más elevado, se remontan a un origen muy antiguo en la historia de Israel, conforme indicamos en su lugar (cap. IX). Durante muchos siglos estas doctrinas se transmitieron oralmente, con carácter de ciencia esotérica, dentro del grupo de los iniciados.

El *Séfer y'sîrâh* (s. VIII) marca la transición entre el misticismo de Oriente y el de Occidente; a partir del siglo siguiente las aficiones cabalísticas se extienden por Italia y otros países europeos, y también ofrecen en España alguna manifestación, aunque parcamente, hasta el siglo XII. En el XIII hay un movimiento cabalístico de gran alcance, que tiene importantísima representación en el judaísmo español. En la segunda mitad de ese siglo aparece en Castilla, en forma misteriosa, el libro más representativo de la Cábala y el misticismo medieval, el *Zóhar* ("Esplendor"). No se sabe con seguridad quién sea su autor; más bien parece una compilación de textos de diverso origen, pues recoge todas las enseñanzas anteriores. No es una exposición sistemática de las doctrinas cabalísticas, sino un comentario místico del Pentateuco, en forma homilética, que contiene esas teorías; y como recoge toda la aportación precedente y será en lo sucesivo la fuente principal de los tratados cabalísticos posteriores, el *Zóhar* representa el punto de convergencia y arranque de todo el misticismo judaico. Es una especie de Biblia de la Cábala, y la autoridad de que gozó entre los adeptos de estas doctrinas igualó a la del Talmud en el terreno jurídico.

El *Zóhar* está escrito en arameo, lengua clásica del misticismo judaico, al igual que del Derecho. Imprimióse por vez primera en 1556, fue traducido al hebreo en ese mismo siglo XVI, y al latín, parcial-

mente por Knorr (1677), al francés, al inglés (la traducción más reciente es la de J. Abelson, 1951, en cinco tomos), etc.

A partir de la expulsión de España, formáronse en diversos lugares grupos de adeptos del misticismo, pero la sede principal fue Safed, ciudad emplazada en un paisaje sumamente pintoresco al norte de Galilea, fundada en el siglo II d. C., donde todavía se conservan recuerdos de los místicos que allí vivieron, y que actualmente es concurrida estación de veraneantes.

Entre los eruditos y virtuosos del misticismo que allí residieron, aparte del antes mencionado José Caro, importa recordar a su discípulo Mosé Cordovero, así como también a S'lomó ha-Leví al-Qabis, cuñado del anterior y autor del himno sabático *L'ká dôdî* ("Ven, mi amado"), a Mosé al-Séj (o Saij), y a Ishaq Luria, que promovió un auge extraordinario en las hermandades místicas de Safed y se lanzó por nuevos rumbos. De Cordovero y de Luria nos ocupamos en el presente capítulo, por ser los más representativos y de mayor relieve, y añadimos un tercero, Mosé Hayyîm Luzzatto, italiano de nacimiento, cabalista famoso, de vida asendereada, que no llegó a realizar su sueño de llegar al paraíso del misticismo, la ciudad susodicha, porque le arrebató la muerte ya en tierras de Palestina.

2. Mosé Cordovero (1522-1570).—*Vida.* Mosé ben Ya'aqob Cordovero nació en Safed—no en Córdoba, como consigna M. Waxman, aunque tal vez fuera su familia oriunda de esta ciudad, a juzgar por el denominativo—, y allí fue primeramente discípulo de José Caro en sus orientaciones místicas, que Cordovero abrazó con entusiasmo y fervor. Consagróse a estos estudios con su cuñado, el antes mencionado Al-Qabis, y una vez en posesión de toda la ciencia cabalística empezó a escribir sus obras, siendo todavía muy joven, que llamaron poderosamente la atención, incluso entre los cabalistas de más edad. Tuvo su *y'sibá*^{h}, en la cual se formaron numerosos discípulos. Entregado a su magisterio oral y escrito vivió en Safed, donde murió.

Carácter.—Mosé Cordovero se nos presenta como un cabalista de cuerpo entero desde sus primeros años hasta su relativamente temprana muerte. En él no se ve el polifacetismo tan frecuente en los escritores judíos: vivió, estudió, escribió y ejerció el magisterio solamente para el misticismo. Su vida fue la de un verdadero *saddîq* ("justo"), en consonancia con las doctrinas que tan profundamente asimiló y a las que dedicó su vida entera.

Obras.—En el considerable acervo de sus escritos, destácase un largo comentario, que tituló *'Or Yaqar* ("Luz preciosa"), sobre todo el conjunto del *Zóhar.*

Pero su obra capital es el *Pardés rimmonîm* ("Jardín de granadas"), que es una verdadera enciclopedia del saber cabalístico, basada en el *Zóhar* y demás obras cabalísticas. En ella aparece Cordovero como el expositor y sistematizador por excelencia de la Cábala. Divídese en 172 "puertas" (s'ʿarîm) o capítulos. Otras obras suyas son:

'Elima rabbata ("El gran Elim"; cfr. *Ex.*, 15[64]), dividida en 12 secciones y 70 capítulos, a tenor de las 12 fuentes y las 70 palmeras que había en ese lugar bíblico, y *Si'ûr Qômá*[h] ("Enseñanza superior"); ambas son recopilaciones de materias tratadas en el *Pardés*, más algunas adiciones.

En *'Or ne'erab* ("La luz mezclada"), impresa en Venecia (1578), se inculca la importancia de los estudios cabalísticos.

Tamar D'borá ("La palmera de Débora", cfr. Jc., 4[5]) es un tratado de moral.

Séfer g'rûsîm ("El libro de los proscritos"), contiene una exposición de observaciones místicas hechas en el curso de unas conversaciones con el antes mencionado Al-Qabis.

Juicio.—Mosé Cordovero fue el más grande los teorizadores del misticismo judaico y un escritor muy fecundo, pues, a pesar de haber muerto a los cuarenta y ocho años, dejó un gran número de obras, según hemos indicado. Como dice el autor de *Major trends in Jewsh Misticism* (Gershom Scholem, 1955): "Tenía el don de convertirlo todo en literatura", y, no obstante, como queda dicho, era también místico práctico.

El fue el primero en exponer las *s'fîrôt* ("esferas", místicamente relacionados con "zafiro": término que aparece en el *Séfer Y'sirá*[h]), que son formas de emanación, irradiaciones de la divinidad o relaciones del Infinito *('En-sôf;* título que campea en la parte superior del *'Adam qadmôn,* "el hombre primordial" gráficamente representado por los cabalistas) con el mundo entero, tratando de conciliar las tendencias teístas y panteístas de la Cábala.

Gran mérito de este autor, al tratar de materias tan abstrusas, que por su naturaleza tradicionalmente suelen envolverse en los vendales del misterio, es haber mostrado particular empeño en presentarlas con la máxima claridad posible, para hacerlas asequibles a todos. Además, sin pretender realizar una Filosofía de la Cábala, trató de armonizar los dictados filosóficos con las doctrinas cabalísticas.

Las ilustraciones que acompaña facilitan la inteligencia del texto, pareciendo de este modo el autor, con esa enseñanza intuitiva, como un precursor de métodos didácticos hoy tan en boga.

Cordovero congregó en torno suyo gran número de discípulos en Safed, y sus enseñanzas alcanzaron por todas partes extraordinaria difusión. El de mayor celebridad entre sus discípulos fue Ishaq Luria, de quien tratamos a continuación, cuya fama e importancia, aunque por distintos derroteros, en la historia de la Cábala, superó a la de su maestro.

3. Ishaq de Luria (1534-1572) [1].—*Vida.* Ishaq de Luria nació en Jerusalén, de familia oriunda de la Europa Central, por lo que se

[1] Contemporáneo de Ishaq Luria fue el notable talmudista S'lomó ben Yehi'el Luria (1510-1573), nacido en Brest-Litovsk y muerto en Lublín (Polonia), que se dedicó

le llama *askenazí*. Sus discípulos le adjudicaron el título de *ha-'arí* ("el león"), sigla de *ha-'elohí*—o *'Adonênû* ("nuestro señor") o *'Askenazí* (íd.)—*Rabbî Ishaq* ("el divino R. Isaac"), prueba de la gran veneración en que se le tenía, por su doctrina y por su vida ascética.

Conocemos su vida por tres cartas que escribió un tal Salomón (más conocido por Slumel) Dreisnitz en 1609 a un místico de Polonia, que fueron impresas en 1649 por Salomón José del-Medigo, con el título *Ta'alûmôt hokmâh* ("Secretos de la sabiduría"), y después muchas veces reeditadas con adiciones de otras fuentes. En la primera se cuenta la juventud de Luria, su estancia en Egipto, su ejemplar vida ascética, su establecimiento en Safed y hechos portentosos, así como la aseveración de que era el Mesías de la casa de José (supuesto precursor del Mesías de la estirpe davídica). La segunda se circunscribe a la vida de Luria en Safed, con datos acerca de su piedad, y la tercera narra los milagros a él atribuídos, su poder de visión de las cosas ocultas y lejanas, así como las relaciones con su discípulo Hayyîm Vital, y se afirma—como éste lo hizo—que Luria había venido al mundo con la exclusiva misión de revelar los arcanos de la Cábala a Hayyîm, el gran apóstol de la nueva doctrina.

Huérfano Luria en temprana edad, se educó en casa de un opulento tío suyo residente en El Cairo, y se dedicó con pasión al estudio del *Zóhar,* la obra clásica del misticismo judaico. Hacía una vida de ermitaño y creía estar en comunicación con el profeta Elías. "Obedeciendo a un llamamiento divino", volvió a Palestina y se estableció en Safed, el floreciente centro cabalístico que hemos visto, y pronto le rodearon muchos discípulos y admiradores, que le atribuían la facultad de realizar milagros y otras cualidades prodigiosas, como hemos indicado al hacer mención de las susodichas cartas biográficas. Allí convivió con José Caro y Mosé Cordovero, de quien recibió enseñanza. Murió a los tres años de haber fijado su residencia en Safed, a los treinta y ocho años de edad, tres antes que J. Caro y dos después de Cordovero, en la peste que devastó esa ciudad en el año 1572.

Carácter.—La original personalidad de Ishaq de Luria impresionó fuertemente a sus secuaces, hasta el extremo de que a los tres decenios o poco más de su muerte empezó a circular esa especie de "biografía del santo" que hemos consignado, donde, junto a una serie de leyendas, se describen inequívocos rasgos de su persona.

Del convencimiento con que profesaba sus doctrinas no puede dudarse, pero su excesivo ardor místico le convirtió en un visionario, cualidad que acentuaron sus seguidores y adornaron, después de su muerte, con multitud de relatos legendarios de hechos y dichos a él atribuídos.

---

a la corrección del viciado texto talmúdico y compuso numerosas obras, como el *Yam sel Selomó,* "Mar de Salomón", y *Hokmat Selomó,* "Sabiduría de Salomón", encaminadas a la elucidación del Talmud.

Obras.—Consérvanse de Ishaq Luria varios *poemas en hebreo* y *tres himnos en arameo* para el Sábado (*Z'mirôt*—cánticos—para después de la comida); todos ellos son una exaltación del amor divino.

Al revés de Cordovero, no dejó ninguna obra escrita sobre sus doctrinas; pero éstas fueron devotamente recogidas por su discípulo predilecto Hayyim Vital Calabés (1543-1620) con el título *'Es Hayyîm* ("El árbol de la vida", o de Hayyîm, nombre del colector) y se publicaron en seis tomos en Korzec (1782). En conjunto, la recopilación se considera como auténtica y digna de crédito, aunque se sospecha que Vital mezcló algunas teorías propias con las de su maestro.

Los preceptos prácticos fueron compendiados en el *Sulhán 'Arûk sel ha-'Arî* (Cracovia o Lublín, sin fecha; Praga, 1660, etc.).

Juicio.—Isaac de Luria acentuó el carácter ascético y místico de la Cábala no solamente en el orden especulativo, sinó también de la observancia y la vida. También es considerado como fundador de la *Cábala práctica.*

Entre las doctrinas o interpretaciones especiales de Luria hay que notar su concepción algo distinta del *'Adam Qadmôn,* al que considera como una emanación primera, anterior a las *s'firôt,* y que identifica con el *Kéter* ("corona", primera de las diez esferas con que la Cábala representa al "hombre primordial"). También creía en la *metempsícosis* o transmigración de las almas a otros cuerpos para su purificación.

El historiador judío Graetz hace un retrato bastante desfavorable de este personaje, al que tacha de visionario y nigromante, dogmático y sofista. "El fue—dice—quien introdujo en la Cábala la sutileza talmúdica. La Cábala de Luria causó enorme daño al judaísmo y le infiltró un modo, del cual no ha logrado librarse hasta la fecha"—escribía a mediados del siglo XIX—. "Estampó el sello del ritualismo de manera más expresiva de como lo venía haciendo hasta entonces la pedantesca escrupulosidad rabínica. Los usos *(minhagîm)* de Luria mueven a risa, pero al mismo tiempo llenan de tristeza por tamaña degradación."

Destaca, no obstante, el mismo escritor la devoción y entusiasmo que Luria concede a la oración y a la observancia del Sábado, "la novia mística".

Influencia.—La Cábala llamada *luriánica* logró una gran difusión merced a la actividad del mencionado Hayyîm Vital, así como también de Israel Sarug, por los años de 1592 a 1598, entre los cabalistas de Italia, y de Abraham Cohen Herrera de Florencia (muerto en Amsterdam en el cuarto decenio del siglo XVII), único cabalista que escribió en castellano.

Al misticismo de Luria se debió un desarrollo extraordinario de las esperanzas mesiánicas y movimientos como el del famoso seudomesías Sabtai Zvi, así como también del hasidismo, que tal auge adquirió

en Europa, y que fue anatematizado por el gaón de Vilna, como vimos en el capítulo precedente.

4. Mosé Hayyim Luzzatto (1707-1747) [1].—*Vida.* Nació en Padua, y recibió esmerada educación, tanto judaica como general. Dominaba perfectamente el hebreo, que escribía con estilo sencillo y puro, y a los diecisiete años compuso un tratado de Retórica hebrea titulado *Lᵉsôn limmudîm* ("Lengua de los estudiosos").

Estudió con gran ahinco el *Zóhar* y las doctrinas de Isaac Luria, y hasta llegó a creerse también precursor del Mesías. Su desmedida afición a los estudios cabalísticos y al misticismo le hicieron sospechoso a los rabinos venecianos, hasta el punto de ser excomulgado, y sus escritos, condenados a las llamas (1734). Pretendía incluso que algunas de sus doctrinas le eran comunicadas por seres celestiales.

Emigró de Italia, mas también en Francfort le persiguió la animosidad de los suyos; en cambio en Amsterdam gozó de tranquilidad entre los judíos portugueses.

Quizá con el fin de realizar el sueño de su juventud, de recoger los restos del saber cabalístico en su propia sede, dirigióse a Palestina, pero, a poco de desembarcar en Acco (San Juan de Acre) él y su familia, murieron víctimas de la peste. Recibió sepultura en Tiberíades.

Carácter.—En este genial personaje se mezclan las tendencias más antagónicas. Educado en el medio ambiente psicológico del judaísmo medieval, se asimila los valores estéticos y formales de la poesía secular italiana y la literatura clásica de su tiempo; se deja ganar por las teorías cabalísticas y difunde un gran sentido humanístico en sus escritos y la admiración metafísica suscitada por la contemplación del universo.

Obras.—Obras de juventud de M. Hayyîm Luzzatto fueron el susodicho tratado de Retórica, el drama alegórico *Migdal 'Oz* ("La torre poderosa"), compuesto para la boda del hijo de su profesor, de inspiración italiana (p. e. el *Pastor Fido,* de Guarini), y el drama bíblico *Maʿasê Simson* ("Hazañas, o Historias, de Sansón", o "Sansón y los Filisteos"), del cual solamente se conservan fragmentos. En éstas y en sus restantes obras poéticas, prescindió del artificioso metro árabe, y prefirió expresarse en puro estilo bíblico.

Su principal obra dramática es *La-yᵉsarîm tᵉhil·lâʰ* ("A los justos la alabanza", *Sal.,* 33[1]), en la cual hace su reaparición la poesía de la Biblia, y se reproduce en el tono y colorido de su lenguaje el ritmo y la exuberancia de los Salmos. Afín a ésta es *Qôl Simháʰ* ("La voz de la alegría"). Refiriéndose a la primera dice Delitzsch (*Zur Geschichte der jüdischen Poesie):* "Todas las flores fragantes de la poesía bíblica tienen aquí su asiento, y, sin embargo, el lenguaje es algo más que

[1] Adviértase que al menos otros *siete* ilustres personajes judíos ostentan este apellido *Luzzatto,* y dos el de *Luzzatti.* Entre los primeros hemos incluído en esta obra a los dos de mayor relieve en el campo de las Letras: *Mosé Hayyim Luzzatto* y *Samuel David Luzzatto* (cap. siguiente).

un mosaico de sentencias escriturarias: es un esmalte de lo más soberbio y selecto de la bella fraseología bíblica."

También compuso un segundo *Zóhar*, que se perdió.

La obra titulada *Pithê Hokmáh* ("Las puertas de la sabiduría") es una introducción a los estudios cabalísticos, en 138 capítulos.

Muy popular se hizo su obra moralizadora *Mᵉsilat yᵉsarîm* ("El camino de los justos"), breve ensayo sobre la vida de santidad, que ha sido el vademécum de cuantos aspiraban a una vida espiritual, y que ha seguido siendo hasta hoy uno de los libros clásicos de la literatura pietista judaica. Imprimióse en Amsterdam (1740).

"La gloria de los rectos" es un poema alegórico, falto de acción, pero con profundos pensamientos bellamente expresados.

Compuso numerosos poemas religiosos y un centenar y medio de *Salmos*.

Parte de sus escritos *místicos* y *flosóficos* se conserva en ms., y parte fue destruída por sus enemigos.

Juicio.—Luzzatto fue sobre todo un poeta místico, que se dejó arrastrar en demasía por las doctrinas cabalísticas, precisamente cuando, como consecuencia del fracasado movimiento sabataísta, había entre los rabinos una fuerte reacción en contra. Por eso sus actividades místicas fueron motivo de desavenencia entre él y la comunidad judía.

Como estilista hebreo ocupa un puesto de honor. Logró dar nueva vida a la vieja lengua hebrea, que durante varios siglos se había anquilosado en artificiosas y rígidas formas literarias; también logró revitalizar la poesía hebrea con sus dramas alegóricos. Por eso se le ha dado el título de "padre de la moderna literatura hebraica", si bien algunos, entre ellos Cassuto, consideran exagerado ese honor, que más bien piensan debe atribuirse colectivamente a la tradición italiana, ya que tanto o mayor espíritu de modernidad que en los escritos de este autor se advierte en otros escritores del siglo XVIII.

La poesía de Luzzatto caracterízase por un fuerte sentido humanístico, singularmente en sus dramas pastorales o alegorías dramáticas, que celebran las bellezas de la naturaleza, el amor y la amistad.

B) PERIODO CENTROEUROPEO Y RUSO (1750-1880)

Capítulo XXXII

HASKALA Y CIENCIA DEL JUDAISMO

Sumario: 1. Emancipación.—2. Haskalá.—3. Moisés Mendelsson.—4. Samuel David Luzzatto.—5. Nahman Krochmal.—6. Salomón Rapoport.—7. Ishaq Levinsohn.—8. Leopoldo Zunz.

1. Emancipación.—Los judíos que en los primeros siglos del cristianismo se dispersaron por diversos países europeos y norteafricanos, como igualmente los que se asentaron en diferentes regiones del Asia Occidental, se constituyeron en pequeñas agrupaciones o bien en comunidades importantes y tuvieron alternativas de paz y persecución, prosperidad e infortunio, pero siempre figuraron, a lo sumo, como *minorías toleradas,* con derechos restringidos y gravámenes especiales, sin la condición de verdaderos ciudadanos del país.

Su situación en las juderías o *ghettos* [1] donde vivía hacinada la masa popular, se fue haciendo cada vez más mísera y deplorable. Se les vedaban muchos oficios y profesiones, se les prohibía o entorpecía el acceso a los centros de cultura; y esto, unido a la tendencia centrípeta y rígidamente tradicionalista de sus dirigentes, motivó el que su educación se fuera estrechando, limitada al rabinismo.

Las nuevas ideas que afloran a las naciones europeas en el siglo xviii dieron por resultado una revolución social de tendencia igualatoria, que alcanzó también en algún grado a los habitantes del ghetto. Después de varios intentos fallidos en Inglaterra, Prusia y otros países, se logró por vez primera una auténtica emancipación, con todos los derechos de ciudadanía, en Francia (1791), al advenimiento de la Revolución que marca el inicio de la Edad Contemporánea. Pero con la caída de Napoleón I quedaron sin efecto gran parte de las reivindicaciones conseguidas. Mayor efectividad tuvo la eman-

[1] Voz de origen dudoso, probablemente italiano, y de oscura etimología, que se ha generalizado en las lenguas europeas para designar la "judería o barrio judío", típico en las ciudades de Europa donde había crecido contingente de judíos, desde la Edad Media.

cipación en la revolución francesa de 1848. En los distintos países europeos donde radicaban importantes comunidades judías hubo intentos más o menos logrados, o del todo fallidos, en orden a la emancipación.

La llamada *Cuestión judía* ha seguido palpitante y sin resolverse del todo, antes bien agudizada en ciertos países y momentos, a impulsos de movimientos políticos y sociales, por la ola de antisemitismo y los numerosos pogroms y persecuciones desencadenadas contra los judíos. Ni aun con la fundación del nuevo Estado de Israel ha podido ser resuelto dicho problema político-social. No obstante, en ciertos países como Francia, Inglaterra y otras naciones del Norte de Europa y Améria del Norte y del Sur, la incorporación de los judíos a la vida política y nacional respectiva ha sido real y efectiva, marcando el comienzo de una nueva era en las actividades de este pueblo.

Su dedicación a la cultura europea cambió radicalmente el panorama espiritual judaico, al perderse el antiguo hermetismo, y variaron asimismo muchos aspectos típicos de su formación intelectual. La estirpe judaica produjo en todos los países una legión de hombres de ciencia, escritores, artistas de todas clases, políticos, industriales, etcétera, considerados como glorias nacionales del país al que pertenecían.

En suma, la emancipación en la medida y extensión que alcanzó al pueblo judío, y con el contrapeso del antisemitismo y prejuicios raciales o religiosos, tuvo su anverso, mas también su reverso, que no tardó en manifestarse en Europa, como ocurirría también con la *Ilustración*. En efecto, la comunidad judaica dejó de ser una agrupación homogénea, perdió su autonomía en los asuntos internos y quedó convertida en una entidad puramente religiosa. Resultaba difícil cumplir la máxima del poeta judío: "Sé uno de tantos en la calle y judío en casa." La emancipación, como fatalmente había de ocurrir, favoreció la asimilación y la absorción del factor judío en la masa general del país y por lo tanto de la civilización universal.

Indudablemente fue una conquista; mas como no podía satisfacer del todo a los ideales judíos, por las razones indicadas, y porque o no era generalmente efectiva y mucho menos universal, o porque sobre todo donde parecía serlo—si realmente había algún país, al principio, donde reinara absoluta indiscriminación racial y religiosa—tenía la contrapartida susodicha de la absorción, no tardaron en surgir, a compás de los sucesos posteriores, otros movimientos culturales, políticos y religiosos, en que cristalizaron las milenarias aspiraciones del alma judía.

2. Haskalá.—El primero de esos movimientos, algo posterior en su iniciación al de Emancipación, pero que luego siguió en parte paralelo o solidario en sus vicisitudes, es el llamado *Haskalá*, voz hebrea que significa "Ilustración" y designa un amplio y profundo movimiento cultural judío, que se manifestó en Alemania y se pro-

pagó por otras naciones vecinas, sobre todo en Rusia, y el período correspondiente, que abarca poco más o menos un siglo. En él suelen distinguirse tres fases sucesivas, caracterizadas por el racionalismo, romanticismo y realismo.

Los adeptos de la *Haskalá* y propagadores de sus principios se llamaron *maskilîm,* voz de la misma raíz hebrea, que significa "sabio, instruído, civilizado", progresista.

La esencia de ese movimiento, el tiempo en que se desarrolla y hasta la especificación misma de sus tres fases, indican sobradamente su carácter literario, su gran alcance y sus evidentes relaciones con el ambiente filosófico y cultural europeo de fines del siglo XVIII y el XIX; pero al mismo tiempo, como ocurre en todos los fenómenos de la historia y la literatura universal reflejados en el judaísmo o por él influenciados, reviste dentro de éste peculiares modalidades.

En sus líneas cronológicas generales coincide, como queda dicho, con el período de Emancipación; pero éste tiene carácter marcadamente político, y el de la Ilustración es netamente cultural y literario. Ambos, sin embargo, se influyen recíprocamente. La Haskalá es un fenómeno bastante complejo, en el cual se advierten diversas tendencias y esfuerzos, acciones y reacciones; sus resultados fueron asimismo discutibles y contrapuestos.

En síntesis, se trata de un movimiento de gran trascendencia, cuyo origen y localización hemos señalado, tendente a la asimilación por los judíos, de la civilización europea, a la cual sobre todo en esos países se habían mantenido impermeables. Paralelamente y por las concomitancias entre los dos referidos movimientos, al derribar esas barreras de incomunicación cultural, se tendía a suprimir las vallas de orden social y económico que implicaba el ghetto o judería, a cuya desaparición igualmente se aspiraba.

Por otra parte, el estado de atraso y postración intelectual de esas comunidades judías era el más poderoso estímulo y el mejor justificante de tal empresa y de la actitud de sus ardientes adeptos. Al efecto, siguiendo las huellas de Moisés Mendelssohn, principal adalid de este movimiento en Alemania, hasta el extremo de que él da nombre a esa nueva edad de resurgimiento cultural judaico, ilustres personajes judíos—de los que seguidamente nos ocuparemos—, de las más diversas esferas sociales y campos científicos o literarios, que por distintos caminos y azares se pusieron en contacto con la civilización europea y las corrientes de su época, realizaron una labor meritísima de ilustración y redención intelectual de sus correligionarios, promoviendo una verdadera guerra entre la luz y las tinieblas.

Diversas publicaciones periódicas contribuyeron eficazmente a esta labor, que dio por resultado ante todo un resurgimiento de la lengua hebrea—su segunda resurrección [1]—, ya que la mayor parte de las

[1] La primera fue en el ciclo hispano-árabe, cuando por obra, en gran parte, de los traductores y bajo la influencia árabe se rehabilitó el viejo idioma bíblico para

obras y publicaciones vieron la luz en este idioma, con su consiguient renovación de léxico y sintaxis.

Pero lo mismo la Emancipación que la Haskalá ofrecían desd el punto de vista judaico un serio y evidente riesgo, que no pasó inadvertido a los fieles guardianes de la tradición mosaica y rabínica y sobre todo a los *hasidim* [2]. Ese peligro era el de ir demasiado lejos, e de la asimilación integral de "los restos de Israel" por la civilizació cristiano-occidental [3], y el consiguiente naufragio del judaísmo. Po de pronto, la emancipación plena que se fue alcanzando en vario países, consumó la desintegración de los tradicionales módulos de l vida judaica y la unidad que a ésta le prestaba la relativa autonomí de la comunidad con sus órganos pertinentes, de puertas adentro d la judería.

En realidad se repetía un estado de cosas bastante similar al qu se planteó en la época alejandrina, con la consiguiente división entr judíos *helenistas* y tradicionalistas (llamados ya entonces *hasidim* o asideos). Los más avanzados de la Haskalá, francos "asimilacionis tas", aspiraban nada menos que a perder su identidad judía, a olvida su pasado como una pesadilla ingrata y hasta vergonzosa; en cambi los *maskilim* alemanes, más moderados, no quisieron romper con l tradición, antes bien encaminaron sus esfuerzos a revitalizarla co esa inyección de cultura moderna. "Algunos de los *maskilim*—leemo en la E. J. C.—, llevados por el exceso de celo, acabaron por desacre ditar la sapiencia rabínica, señalando a sus adeptos cuán absurda eran las viejas creencias, y la verdad superior de la nueva era. Eso mismos fanáticos de la *Ilustración* fueron los agentes de un nuev espíritu de intolerancia y de una especie de absolutismo del escla recimiento."

Vemos, pues, que en la Haskalá se manifestaron diversas posicio nes y avances: por una parte, la irradiación de la cultura europea en las comunidades hebreas confinadas en el ghetto; por otra, la revita lización de los valores espirituales del judaísmo. Entre sus portaestan dartes los hay de diversas tendencias y grados, por su situación a l derecha, izquierda o centro de la ortodoxia judaica.

También es de notar la visible divergencia de orientación y enfoqu entre los poetas y los prosistas: los primeros cantan el ideal judaic como teóricamente debe ser, cual si estuviera ya realizado, y se en castillan en sus visiones de ensueño y grandeza, en tanto que lo segundos se atienen a la realidad sensible, y pintan los cuadros socia les con toda crudeza. Pero el meollo de la cuestión, como observa

---

expresar la ideología y cultura medieval. La tercera se ha realizado en la novísim edad sionista, en que la reviviscencia de la lengua hebrea ha sido total, como lengu oficial y vernácula de un Estado.

[2] El fundador, o más bien instaurador del *hasidismo* en el siglo XVIII fue Ba'al Sem Tob (en sigla, BeST) (1700-1860).

[3] La mayoría de los hijos de M. Mendelssohn—tuvo tres varones y tres hembras—abrazó el cristianismo. El célebre músico Félix Mendelssohn, nieto del escritor, fue también cristiano desde la cuna.

Halkin (*Mod. Heb. Lit. Trends and Essays,* p. 53), se sintetiza en esta pregunta, que sigue palpitante en la literatura hebrea desde 1880, y cuyo contenido sólo vagamente fue considerado por los escritores de la Haskalá: ¿Cómo puede sobrevivir el judío, como distinto y distintivo, una vez que se incorpora de lleno al ambiente cultural no-judío del país en que vive? Este trágico dilema, que no acertó a resolver la Haskalá, sigue en pie.

En opinión de algunos, basta para ello que el judío conserve su religión, aunque en todo lo demás sea hombre de su tiempo y de su eventual país de adopción. Pero indudablemente esto parece una contestación y una actitud demasiado simplista, excesivamente cómoda, puesto que las características culturales del judaísmo son más vastas y profundas, y rebasan el área estrictamente religiosa, sin negar por ello los fuertes entronques que con la religión tienen. Por otra parte, entre los judíos, al igual que entre los cristianos, los hay que en el aspecto religioso son tales de nombre, y por mucho que quiera concederse a la acción de ocultas fuerzas ancestrales, la voz de la tradición está en ellos bastante atenuada.

Finalmente, el establecimiento del nuevo Estado de Israel, providencial realización de un sueño milenario, milagro de constancia, previsión y laboriosidad, hasta de heroísmos, mas también nebulosa de enigmas y de posibles trayectorias, plantea la cuestión en términos bastante distintos, puesto que desde su fundación en vez de un Israel hay dos en el mundo: uno el de la *Halusiût* ("Inmigración") y otro el de la *Galût* ("Diáspora"). Si pudiera admitirse que los primeros, que integran el cuerpo de ciudadanos de Eres Israel, han resuelto o están en mejores condiciones de resolver el problema, siempre quedará pendiente la situación espiritual de los otros, hoy y quizá siempre en lo futuro, mucho más numerosos y gran parte de ellos bien situados en el mundo de la Política, las Finanzas, la Industria, el Comercio, el Arte y la Cultura.

Aunque la causa ocasional que dio el primer impulso al Sionismo fueron los terribles pogroms de 1881-82, en la forma de "Los amantes de Sión" (*Hobᵉbê Sîyôn*), y las preocupaciones políticas han estado siempre en el primer plano de este movimiento, no es menos cierto que él ha recogido la herencia de los anteriores (Emancipación y Haskalá), con toda su ideología y problemas, que habrá de resolver.

3. Moisés Mendelssohn (1729 - 1786). — *Vida.* Mosé Mᵉnahem Mendl en hebreo e idish—también llamado Mosé Dessau—antes de que adoptara la forma alemana de su apellido, Mendelssohn, nació en Dessau (Alemania). Su padre Méndel era *sofer* ("escriba", copista de libros de la Sda. Escritura) y poseía buena formación bíblico-talmúdica, afición que supo inspirar a su hijo desde sus más tiernos años, hasta tal extremo que el excesivo estudio originó a éste una enfermedad que le dejó contrahecho.

El rabino de su ciudad natal dirigió después sus estudios judaicos, que el joven Moisés prosiguió en Berlín, al trasladarse allá su maestro. Al propio tiempo se dedicó intensamente al estudio de las ciencias profanas e idiomas. Allí trabó amistad con Lessing, el escritor alemán más destacado de su tiempo, el cual le ayudó mucho en la formación del estilo literario.

Sus primeras publicaciones en alemán llamaron la atención de los intelectuales de su país: era la primera vez que un judío utilizaba la lengua alemana en una obra literaria. Hasta el rey Federico II hizo averiguaciones acerca del judío que con tanta elegancia escribía en alemán. Sus ideas estéticas y filosóficas le situaban en primera fila en el movimiento filosófico de Alemania. Colaboró en diversas revistas y en 1763 ganó un premio ofrecido por la Academia de Prusia, con su tratado *Evidenz der metaphysischen Wissenschaften,* en competencia con Manuel Kant.

En ese mismo año se casó con una mujer muy espiritual y de excelente carácter, que convirtió su casa en un animado círculo literario, a donde acudían judíos y no judíos. Mendelssohn consagró toda su vida al mejoramiento intelectual y social de su pueblo, y es considerado con justo título como el iniciador de la *Haskalá,* el gran movimiento en pro de la ilustración y elevación cultural del pueblo judío en Alemania, que se propagó a los países circunvecinos. Murió en Berlín a los cincuenta y siete años.

Es curioso que la mayoría de sus hijos abrazaron el cristianismo como anteriormente hemos hecho notar, y algunos de sus descendientes desempeñaron importante papel en la vida social, económica y cultural de Alemania. Nieto suyo fue el célebre compositor Félix Mendelssohn Bartholdy (1805-1847).

Carácter.—Distinguióse Moisés Mendelssohn por su modestia y nobleza, como por su fidelidad a la religión de sus mayores, que defendió contra el teólogo cristiano Lavater, quien le desafió a una pública polémica. El ardor que puso en la defensa y el revuelo que se armó le hicieron enfermar, y hubo de abstenerse por algún tiempo de todo trabajo intelectual.

Dice Graetz: "El despertar de los judíos fue provocado por Moisés Mendelssohn, quien en cierto modo simbolizó a su pueblo en su cuerpo deforme y su aspecto exterior tímido y poco atractivo."

Su gran personalidad en el orden literario supo imprimir nuevos rumbos al judaísmo.

Obras. a) *Filosóficas.*—Su primer escrito fue la defensa del drama de Lessing *Die Juden,* atacado por el orientalista Michaelis.

Le siguió *Philosophische Gespräche* ("Discursos filosóficos"), que Lessing publicó sin el consentimiento de Mendelssohn, y a continuación, con la colaboración del mismo Lessing, un estudio sobre el poeta inglés Pope.

Ya hemos mencionado su escrito filosófico premiado.

El *Phaedon* (1767), tratado sobre la inmortalidad del alma—recuérdese el diálogo de Platón del mismo título—causó gran sensación por su claridad y brillantez de estilo; fue uno de los libros más leídos y traducidos en su tiempo, y granjeó a su autor tal celebridad europea, que se le llamó "el Sócrates alemán".

Posteriormente, algunos años antes de su muerte, publicó *Morgenstunden,* lecciones filosóficas dadas a un grupo de amigos en su casa.

b) *Judaicas.*—Durante los dieciséis años siguientes a su polémica con Lavater (1769-1786) de una u otra forma casi siempre estuvo defendiendo a su pueblo, y hasta indujo a algunos amigos cristianos a que escribieran en pro del mejoramiento cívico y social de los judíos, lo cual motivó nuevas polémicas. Entonces escribió su *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum* (1783), obra recibida con entusiasmo por los liberales, y que contribuyó a plantear el problema judío ante el público culto. Aboga por la tolerancia religiosa y política, la separación de la Iglesia y el Estado, y la igualdad ante la ley para todos los ciudadanos.

c) *Escriturísticas.*—Su traducción al alemán de la Biblia hebraica (1778) marca una fecha histórica en la exégesis judaica. Varios rabinos, recelosos del nuevo rumbo que se intentaba dar a la exégesis tradicional, se alarmaron y hasta prohibieron la obra y la excomulgaron. Veían en ella, y con razón, una nueva orientación para cambiar la vida tradicional de los judíos alemanes.

Mendelssohn y un grupo de exegetas liberales formaron escuela con sus comentarios bíblicos—los *bi'uristas,* de *bi'ûr,* "comentario"—, que volvieron a la tradicional exégesis medieval de los grandes maestros, Rasí, Abraham ibn 'Ezra, Nahmánides, del *p'sat* ("sentido literal"), desdeñando la orientación talmudista y la cabalística.

Mendelssohn publicó en hebreo (1773) un *comentario al Génesis* y parte del *Exodo,* y otro al *Eclesiastés.* Dirigió el semanario hebreo *Qohélet mûsar* ("Predicador de moral"), de corta vida, como igualmente sus *N'tibot ha-salôm* ("Los senderos de la paz"), que ejercieron gran influencia en el judaísmo.

Las obras de Mendelssohn se han editado repetidas veces. Notable es la edición *Gesammelte Schriften,* en siete tomos, dada a la estampa en Leipzig (1843-45) por G. B. Mendelsshon, descendiente del autor. De 1928 a 1938 aparecieron siete tomos de una edición crítica, que aspiraba a ser completa, pero no pudo terminarse.

Juicio.—Moisés Mendelssohn se destaca, aun más que como filósofo o literato, como uno de los grandes jefes espirituales del judaísmo moderno. Inauguró una nueva era para éste, no precisamente como reformador, sino más bien como educador y promotor del resurgimiento cultural de su pueblo.

Popularizó el estudio y empleo del alemán y ciencias laicas entre los judíos, desechando el dialecto popular que hablaban (idish o judeo-

alemán), y dió gran impulso a los estudios hebraicos y exégesis escrituraria. El fue uno de los fundadores de la llamada *ciencia del judaísmo.*

En sus comentarios bíblicos se orientó en el mismo sentido de su traducción de la Biblia: poner de relieve los valores estéticos y literarios de los sagrados Libros. Pero también dio entrada a la dirección racionalista.

Se le ha llamado el *tercer Moisés,* como figura relevante, después del legislador bíblico y el polígrafo Maimónides. Sin embargo, ante el renacimiento nacional judío que empezó a manifestarse desde los últimos lustros del pasado siglo, el prestigio de esta gran figura del moderno judaísmo se ha quebrantado bastante, sobre todo en ciertos sectores, y en otros por el racionalismo y el liberalismo de que hizo gala en sus escritos.

4. Samuel David Luzzatto (1800-1865).—*Vida.* Samuel David Luzzatto, en sigla SaDaL, nació en Trieste (Italia). Era hijo de un pobre pero culto carpintero, de antigua familia de hombres de letras. Por su precaria salud dejó de asistir al colegio, que frecuentaba desde la más tierna infancia, pero prosiguió él solo sus estudios, dedicándose con especial ardor a la lengua y literatura hebrea.

Casó con la hija de uno de los dirigentes de la comunidad triestina y pese a su precaria situación económica prosiguió con ahinco sus estudios, y logró fama como erudito y poeta hebreo. Por encargo de la comunidad tradujo el *mahzor* al italiano cuando apenas contaba veintiún años.

Al establecerse el Colegio Rabínico de Padua (1829) fue nombrado profesor del mismo y allí enseñó varias disciplinas hasta su muerte acaecida a los 65 años de edad.

Carácter.—Los rasgos dominantes en la personalidad de Luzzatto son: pasión por la verdad, sentimiento del propio valer, amor entrañable a lo judaico, especialmente a la lengua y la literatura, y sincera piedad. Tal era su amor a la lengua santa que decía: "El hebreo es mi pasión, y el renacimiento de su literatura el sueño más hermoso de mi vida." Este sueño lo realizó en gran parte. Caracterizóse por un fino sentido lingüístico y profundo sentimiento poético, así como también por su agudeza crítica.

Su vida fue tranquila, dedicada por completo a las letras, aunque no le faltaron amarguras, como la temprana muerte de su primera esposa, tras varios años de melancolía y enfermedad (1841)—algunos años después casó con la hermana de ésta—, y después el fallecimiento de su hijo, a los veinticinco años de edad, joven de grandes esperanzas en el que Luzzatto veía su heredero espiritual, y también el de su única hija a los dieciocho. Su alma sensible se resintió profundamente de estos golpes, mas no por ello aminoró su fe y confianza en Dios.

Su sincera ortodoxia no es ciertamente del tipo tradicionalista, como tampoco de la nueva modalidad judeo-germánica, sino de la moderna orientación ideológica y sentimental de tendencia liberal y tolerante.

Obras.—Durante los cuarenta años largos de su actividad intelectual, S. D. Luzzatto escribió sobre todas las materias relacionadas con el judaísmo y publicó centenares de estudios y artículos en revistas y periódicos, tanto en hebreo como en cuatro idiomas europeos (italiano, francés, inglés, alemán). Compuso cerca de cuarenta obras.

a) *Lingüística.—Bêt ha-'Osar* ("Casa del tesoro"), sobre sinónimos hebreos, apareció primeramente en dos publicaciones periódicas hebreas.

Compuso asimismo, tres obras gramaticales en italiano: Prolegómenos a una gramática hebrea, una Gramática de la lengua santa y otra del arameo bíblico y modismos talmúdicos, siendo ésta la primera compuesta en la Edad Moderna, con lo cual abrió nuevas perspectivas a estos estudios todavía hoy poco cultivados.

b) *Bíblicas.*—Escribió comentarios al Pentateuco y a las *Haftarôt,* que se publicaron (1849) con el título *Ha-mistadel* ("El exhortador", participio de la forma Hispatel, del verbo *sadal;* conf. la sigla susodicha).

También dejó numerosas notas y comentarios sobre Jeremías, Ezequiel, Proverbios y Job, en hebreo, que se dieron a la estampa después de su muerte con el título *Perusê Sadal* ("Comentarios de S. D. L."). Aparte se publicaron notas sobre Isaías, en italiano.

Tradujo al italiano el Pentateuco, Isaías y Job, y después, con la colaboración de sus discípulos todo el Antiguo Testamento. En estas versiones se recoge toda la labor exegética de su vida.

En la exégesis bíblica se atiene al punto de vista ortodoxo, pero en cuanto a crítica *textual* concede especial preeminencia al Pentateuco con respecto a los demás libros antiguotestamentarios, por la especial veneración de que siempre gozó en Israel. También se aparta resueltamente muchas veces de la vocalización masorética, cuya data ciertadamente sitúa en la época gaónica, no como los antiguos gramáticos, hasta Elías Levita, que la suponía de origen sinaítico o por lo menos debida a Esdras.

'Ohéb gér ("El amigo del prosélito"), sobre el Targum de Onqelos que era un "prosélito"), es un estudio sobre el contenido, método y estilo de este importante Targum. Publicóse en Viena (1830).

c) *Poesías.*—Editó el *Diván* de Y'hudá ha-Leví con valiosas notas y correcciones textuales, y transcribió centenares de poemas de la edad de oro hispano-judía, abriendo así un nuevo campo a la ciencia del judaísmo.

También dió a luz una colección de poesías suyas originales, titulada *Kinnôr na'im* ("Cítara suave"), en dos tomos, de armoniosos versos hebreos.

d) *Varias.—Wikkuᵃh 'al ha-Qabbalᵃh* ("Discusión sobre la Cábala") es una obra abiertamente contra las lucubraciones cabalísticas y las tendencias místicas, que considera como una desviación de la fundamental corriente ideológica del judaísmo. Fija la composición del *Zóhar* en el siglo XIII, refutando la creencia de su fantástica antigüedad.

Yᵉsodê ha-Torá ("Fundamentos de la Torá") versa sobre la naturaleza de la religión judaica.

Pᵉninê Sadal ("Las perlas de S. D. L.") es una colección de ensayos sobre diversas materias, en hebreo, que vieron la luz en 1887.

Especial atención merecen sus *cartas* hebreas, *'Iggᵉrôt Sadal*, publicadas como homenaje póstumo, de 1882 a 1894, en nueve partes. Forman un total de 699, y van dirigidas a ilustres personalidades del judaísmo; abarcan un lapso de medio siglo, y por su contenido múltiple constituyen una verdadera enciclopedia, pues tratan de cuestiones matemáticas, astronómicas, filosóficas, históricas, poéticas, teológicas, filológicas, etc.

Finalmente, por su interés español, recordaremos la colección de epitafios correspondientes a sepulturas de ilustres personajes que vivieron en Toledo, titulada *'Abnê zikkarôn* ("Piedras recordatorias"). Son inscripciones tomadas de un antiguo ms. del cual fueron copiadas por José Almanzí y publicadas por nuestro autor con interesantes notas biográficas de los personajes en cuestión.

Juicio.—Samuel David Luzzatto fue el erudito más típicamente judío de su siglo; contribuyó grandemente al cultivo de la lengua hebrea entre sus correligionarios y fue uno de los más ilustres fundadores de la *ciencia del judaísmo* y precursor del sionismo.

Su actividad multiforme se extendió por los campos de la exégesis bíblica, estudios filológicos, históricos y críticos, edición de obras medievales, Targum, Cábala, Epigrafía y Poesía. Fue, en suma, un verdadero polígrafo, de gran erudición y saber enciclopédico.

En el prólogo de su *Kinnôr naʿim* asegura al lector que su actividad científica no tiene otro objeto que ilustrar a su generación en el conocimiento de la historia y la literatura judaica a fin de acrecentar el sentimiento de dignidad nacional. Creía firmemente que el judaísmo y el helenismo son dos polos irreconciliablemente opuestos de la humana existencia; por eso criticó la posición de Maimónides, que había intentado su conciliación. De ahí que la filosofía nacionalista de la historia judía que S. D. Luzzatto expuso presagia en cierto modo el renacimiento nacional hebreo.

Dentro del respeto a la verdad y a los dictados de la religión judaica, que le caracteriza, manifiesta su independencia de criterio apartándose de algunas teorías tradicionalistas, por ejemplo, la atribución del Eclesiastés a Salomón, libro al que señaló una fecha mucho posterior, adelantándose a la exégesis de nuestros días, que preludió en no pocas cuestiones.

Podemos resumir la clave del pensamiento de Luzzatto, como lo hace Waxman, con estas palabras del propio Sadal, parodia del conocido verso de Terencio:

"Iudaeus sum, nihil iudaici a me alienum puto".

5. Nahmán Krochmal [4] (1785-1840).—*Vida.* Nació en Brody (Galitzia). Su padre era comerciante, afiliado al *hasidismo,* pero sus frecuentes viajes a Berlín le pusieron en contacto con Mendelssohn y los más destacados dirigentes de la Haskalá, y esto influyó en la educación del joven Nahmán. Casado en temprana edad, según costumbre entre los judíos del país, vivió en casa de su suegro en Zolkiev, dedicado a sus estudios.

Además de la instrucción rabínica acostumbrada, se aplicó al estudio de los idiomas y de la filosofía; llegó a dominar el francés, alemán, latín y algunas lenguas orientales, y estudió a fondo las obras de Kant, Fichte, Schelling y demás filósofos alemanes de su tiempo. Después ejerció la enseñanza en la ciudad de su residencia, y del círculo de sus discípulos salieron algunos hombres eminentes.

Fue presidente de la comunidad israelita de la ciudad de su residencia, y después recaudador de impuestos y contable, cada vez en posición económica más precaria, a pesar de lo cual rechazó, por espíritu de independencia, el puesto de Gran Rabino de Berlín. Los últimos años de su vida los pasó en casa de su hija, dedicado al estudio.

Su hijo y discípulo Abraham Krochmal (1823-1888) compuso algunas obras y ensayos de carácter filosófico, comentarios talmúdicos y ensayos de crítica de la Biblia. Otros escritos suyos están reunidos en el libro titulado *'Aguddat ma'amarîm* ("Colectánea de tratados"), que contiene una vigorosa crítica de las supersticiones talmúdicas y rabínicas, en sentido racionalista.

Carácter.—Nahmán Krochmal, aunque simpatizante con los *maskilîm*—alguien le llamó "el Mendelssohn de Galitzia"—siguió observando las tradicionales costumbres del judío piadoso, pero no se limitó en su formación, como hemos visto, al estrecho círculo de la enseñanza rabínica. A pesar de su modestia, impresionó a sus contemporáneos por su recia personalidad y vasto saber.

Su obra.—Aunque poseía gran erudición y ejerció honda influencia en la intelectualidad de su país, Krochmal escribió poco. Su obra principal y casi única es la titulada *Moréʰ nᵉbukîm ha-zᵉmán* ("Guía de los perplejos modernos"), que es una Filosofía de la Historia hebrea, como civilización orgánica nacional. A pesar de su reducida extensión, es la obra filosófica más original de las escritas en hebreo en la primera mitad del siglo XIX. Imprimióse después de la muerte del autor (Lemberg, 1851) por L. Zunz.

[4] Pronúnciese ch = j. Es voz polaca, que significa "almidón".

En 1924 apareció en Berlín la obra titulada *Kitbê Nahmán Krochmal* ("Escritos de N. K."), en que se incluyen, además del *Moré*^{h}, cartas y dichos de este autor.

Juicio.—Dice Schechter en sus *Studies in Judaism*: "Casi no hay una sola página en el libro de Krochmal que no haya dado margen a algún ensayo o monografía y hasta tratados elaborados, en que sus autores no siempre se cuidan de mencionar la fuente de su información". Esto demuestra la densidad doctrinal de esta obra y su influencia en el judaísmo. Ella ha orientado a las generaciones siguientes de estudiosos de la Biblia, el Talmud, el Rabinismo, la Filosofía judaica y el misticismo.

6. Salomón Rapoport (1790-1867).—*Vida.* Nació Salomón Y^{e}hudá Leib Rapoport [5] en Lwow (Lemberg) y fue el más destacado entre los discípulos de Krochmal, a quien llegó a eclipsar, porque escribió más que él.

Lanzado resueltamente por el camino de la elevación cultural del judaísmo de su tiempo, mirada con recelo por el sector ortodoxo, Salomón Rapoport fue excomulgado por el rabino de su ciudad natal (1817), con lo cual la vida se le hizo allí difícil, y andando el tiempo hubo de trasladarse a Praga, donde desempeñó el cargo de *dayyán* de la comunidad. Allí pasó los últimos veintiocho años de su vida con relativa tranquilidad.

Carácter.—H. Graetz hace de él el siguiente retrato: "Amable, jovial, ingenioso y sociable, Rapoport era recibido con los brazos abiertos en cualquier tertulia. Desde su primera juventud se mostró hasta cierto punto refractario a los estudios talmúdicos, y prefirió dedicarse a otros bastante distanciados de éstos, como son la ciencia y la poesía." Demostró su gran entereza frente a la oposición y atàques de quienes pretendían ver una posición herética o resabios de esta naturaleza en las afirmaciones y dirección científica adoptada por este autor.

Obras.—Su primera publicación fue *Bikkurê ha-'ittîm* ("Primicias de los tiempos", 1828-1831), que le atrajo los ataques de los ortodoxos y los hasidîm; mas él no se dejó intimidar.

Notables son sus biografías de S^{e}'adyá, Hai Gaón, Eliezer Kalir, Natán, el autor del *'Arûk*, y otras figuras ilustres del judaísmo, publicadas durante esos mismos años, que después aparecieron en un tomo titulado *Toldôt*, para las cuales hizo un gran acopio de observaciones, fruto de su decidida afición a la historia judaica.

Después escribió numerosos artículos y ensayos en publicaciones periódicas, así como también introducciones a libros de diversos autores y cartas eruditas.

---

[5] Este apellido, derivado de *Rafé* (Médico), con diversas variantes, es muy frecuente en familias judías (lo mismo que su traducción), y se encuentra ya en documentos del siglo xv. Diez personajes de este apellido figuran en la E. J. C.

Planeó una gran enciclopedia de historia talmúdica, titulada *'Erek mil·lîm* ("Ordenación de vocablos"), de la cual solamente llegó a publicar el primer tomo—letra *álef*—(1852). La erudición y cúmulo de datos que ahí se despliega es sorprendente, lo cual hace lamentar que las dificultades de vario orden que rodearon al autor le impidieran continuar y concluir esta obra colosal, excesiva quizá para un solo hombre.

También había proyectado otro gran diccionario biográfico de hombres ilustres del judaísmo, materia en que, como hemos visto, estaba especialmente documentado.

Juicio.—El rabino Rapoport fue uno de los principales propulsores del movimiento de la ilustración. Gracias a sus profundos conocimientos talmúdicos y su fino sentido crítico logró presentar por vez primera algunas sobresalientes figuras del judaísmo a la luz de antiguos datos dispersos, y de otros más recientes, contribuyendo así a una mejor comprensión del judaísmo y de su historia.

A pesar de que su ortodoxia fue puesta en entredicho, él vivió toda su vida dentro de la más estricta observancia de la Ley, y consideraba inseparables la religión y el nacionalismo judío. Estaba firmemente convencido de que su pueblo era efectivamente "una nación sabia e inteligente", título que le otorga la misma Sagrada Escritura (*Dt.*, 4[6]).

7. Ishaq Levinsohn (1788-1860).—*Vida.* Ishaq Baer Levinsohn nació en Kremenetz (Rusia) y recibió educación talmúdica, que completó con estudios profanos y de idiomas (alemán, francés, latín), los cuales le valieron un puesto de intérprete (1816) en la Comandancia Militar de Radzwilow, durante las campañas napoleónicas, con lo cual consiguió anudar útiles relaciones con elementos políticos.

En dicha ciudad fronteriza de Galitzia pudo ponerse en contacto con los *maskilîm,* que hemos visto florecían en esta región, y se hizo entusiasta adepto de la Haskalá, de la cual fue el principal promotor en Rusia. Al regresar a su ciudad natal (1820) inició la crítica y la ofensiva contra los *hasidîm* con una sátira titulada *Dibrê saddiqîm* ("Palabras de los justos"), a la que siguieron otros escritos, que posteriormente se reunieron con el título *Yalkût RiBaL* ("Alforja de R.", su sigla) (Varsovia, 1878).

Pero más importancia que la crítica del *hasidismo* tuvo el desarrollo del plan que Levinsohn se había trazado para la difusión de la cultura entre los judíos de Rusia y atraerles hacia la agricultura y el artesanado. En esa labor fue secundado por las autoridades rusas. El Zar autorizó el establecimiento de colonias judías en Besarabia (1838) y dispuso la creación de escuelas elementales y rabínicas en su país; Levinsohn vino a ser un intermediario entre la comunidad judaica y el Gobierno imperial.

Los últimos cuarenta años de su vida, desde su regreso a su ciudad natal, vivió en la pobreza, y allí murió. En sus cartas se queja amargamente de su vida triste, de sus necesidades y su soledad; era como un inválido recluído en su casa, sin otra compañía que la de sus libros.

Carácter.—Levinsohn fue el "Padre de la *Haskalá* en Rusia, o el Mendelssohn de Rusia", como se le ha llamado. A pesar de la oposición de los *hasidîm,* que le acompañó toda la vida, tomó a pecho la rehabilitación cultural de las comunidades judías de su país, empezando por la juventud, y lo consiguió.

Obras.—a) *Haskalá.* La primera gran obra de Levinsohn fue *Teʿudáh beʿ-Yisrael* ("Testimonio en Israel", 1828; cfr. Rut, 4[7]), donde aboga, con referencias talmúdicas, por que los judíos aprendan el hebreo, la Biblia, el idioma del país y las ciencias profanas, como también que se dediquen a trabajos manuales. La publicación de este libro fue sufragada en parte con la ayuda de mil rublos otorgada por el Zar.

Bêt Yʿhudá ("La Casa de Judá", 1839) es como una continuación de la anterior, y en ella se expone en forma enciclopédica lo que es el judaísmo. Tiene dos partes: primera, naturaleza de la religión judaica, su desarrollo y preceptos; segunda, ojeada sobre literatura e instituciones del pueblo hebreo.

b) *Obras apologéticas.—'Efes damîm* ("Nada de sangre", confróntese *I Sm.,* 17[1]; Viena, 1838) fue escrita a petición de varios rabinos y jefes de comunidades, con el fin de divulgar lo absurdo de la acusación del "asesinato ritual".

También tiene carácter apologético y polémico *Zʿrubbabel,* que es una defensa del Talmud y del judaísmo; su autor la consideró como continuación de *Bêt Yʿhudá.*

c) Compuso además numerosos trabajos de polémica y crítica, comentarios bíblicos, estudios lexicológicos y sobre la Cábala.

Juicio.—Fue apellidado Levinsohn el "Príncipe de los escritores (hebreos) contemporáneos", título que, si hoy nos parece exagerado, demuestra al menos el gran aprecio y alta reputación de que gozó. Fue un gran educador del pueblo, y sus enseñanzas ejercieron honda influencia, mayor que la de otros escritores más refinados y originales.

A él se debe en máxima parte el resurgimiento cultural del judaísmo ruso, que tan egregias figuras produjo en las Letras y las Ciencias hebraicas y profanas en el decurso de los últimos cien años.

8. Leopold Zunz (1794-1886).—*Vida.* Yom-Tob Lippman (Leopoldo) Zunz nació en Detmold (Alemania). Era de modestísima familia; su padre actuaba como cantor de la sinagoga. Huérfano a los nueve años, pasó parte de su adolescencia en un establecimiento benéfico, donde adquirió bastante cultura, judaica y general, que acrecentó después, sobre todo en la Universidad de Berlín, ciudad que será el principal escenario de sus actividades.

Empezó publicando un ensayo acerca de los valores de la literatura rabínica, y después fundó con un amigo suyo una Sociedad para el Fomento de la Cultura y la Ciencia Judaica, y una revista en la que publicó diversos estudios que causaron impresión. Sin embargo, consiguió pocas colaboraciones en su empeño, a pesar de lo cual prosiguió con tesón su gigantesca labor de investigación de los valores históricos y literarios del judaísmo, a la que dedicó toda su vida, deseoso de elevar y dignificar a su pueblo. Publicó diversas obras de gran envergadura, encaminadas a ese objetivo.

En política era demócrata convencido. Murió nonagenario en Berlín.

Carácter.—Leopold Zunz se nos presenta como un hombre de gran firmeza de carácter, constante en sus propósitos frente a la versatilidad y la defección de muchos y la inestabilidad del período de transición en que se desarrolló la primera parte de su vida. En él se unían pensamiento y acción, sostenidos por una gran fuerza moral. Talento, carácter, ciencia son los rasgos dominantes de su personalidad.

Obras.—Sus primeros pasos en la investigación de los tesoros de la literatura judaica los dió con su estudio *Etwas über die rabbinische Literatur* (1818), en el que pone de manifiesto la gran riqueza que en esa literatura se encierra, y otro "Sobre los nombres de ciudades españolas en las obras hebraicas", ambos publicados en dicha revista.

Su primera obra importante fue *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* ("Sermones de los judíos"), publicada en 1832, que abarca toda la Haggadá, y es la primera exposición sistemática de la vasta literatura homilética judía desde la Edad Media.

En *Zur Geschichte und Literatur* (1845) expone la historia y la literatura judaica medieval en Francia y Alemania.

En su obra sobre "La poesía sinagogal de la Edad Media" (*Die synagogale Poesie des Mittelalters*), aparecida en 1855, sistematizó el enorme caudal de *pîyutîm* y las diversas clases de poesías religiosas. A esa siguió el "Ritual de la Sinagoga" (*Ritus des synagogalen Gottesdienst*) (1859).

Cuando ya pasaba de los setenta años publicó su *Literatur Geschichte der synagogalen Poesie* (1864), que fue la coronación de sus trabajos.

En 1874 se editaron tres volúmenes de sus ensayos sobre diversos temas de historia y literatura judaica.

Digna de mención es su versión del Antiguo Testamento al alemán (1838), acogida con tanto entusiasmo que alcanzó en vida del autor trece ediciones. También compuso numerosos artículos sobre temas bíblicos, en los cuales, aun siendo fundamentalmente conservador, se inclina a veces hacia la crítica.

Juicio.—Leopold Zunz es uno de los fundadores de la moderna ciencia del judaísmo, y se le ha llamado "el Humboldt de la ciencia

judía". Fue un formidable investigador de la literatura judaica medieval, a cuyo conocimiento y esclarecimiento contribuyó de modo eficaz, y de los valores religiosos del judaísmo, a pesar de que no era ni teólogo ni filósofo. Su vida y su obra ejercieron influencia incalculable en las siguientes generaciones.

En su producción científica y sus investigaciones muestra una gran perspicuidad y claridad de pensamiento, y en algunas de sus proclamas políticas tiene atisbos proféticos. Fue un gran propulsor de la emancipación judaica.

Capítulo XXXIII

POESIA Y VARIA

Sumario: 1. Naftalí Wessely.—2. Abraham Lebensohn.—3. Mikal.—4. Y'hudá Gordon.

1. Naftalí Wessely (1725-1805).—*Vida.* Naftalí Herz (Hartwig) Wessely nació en Hamburgo, de familia bien acomodada e influyente, y se educó en Copenhague. Como representante de una entidad bancaria pasó varios años en Amsterdam, donde perduraba la influencia de Mosé Hayyîm Luzzatto, mantenida dignamente por su discípulo David Franco Mendes en un ambiente de alta cultura, gracias a lo cual Wessely se benefició de la tradición literaria española e italiana. Después estuvo en Berlín; allí entró en relaciones con Mendelssohn, y como consecuencia fue eficaz promotor de la Ilustración.

Las leyes del emperador José II favorables a los judíos le hicieron concebir esperanzas respecto a una próxima edad de oro para el judaísmo. Pero la orden imperial de abrir escuelas donde se enseñasen los conocimientos generales y ciencias profanas fue mal recibida por los judíos ortodoxos, que creían ver en ello un peligro para la religión, y Wessely, que había escrito un Salmo ensalzando la grandeza y magnanimidad de José II, dirigió a las comunidades israelitas de Austria en marzo de 1872 una carta abierta en hebreo, titulada *Dibrê alom we-'emèt* ("Palabras de paz y de verdad"), exhortándoles a recibir el decreto imperial con agrado y como un gran beneficio. Mas los rabinos reaccionaron violentamente, a pesar de lo cual la carta causó sensación, porque su autor había alcanzado ya un nombre prestigioso en las letras hebraicas.

Fue un escritor prolífico y publicó estudios de exégesis bíblica, de ética y sobre problemas judíos a la sazón de actualidad. Trabajó mucho por la ilustración y elevación de su pueblo, y como poeta ocupa un lugar destacado.

Carácter.—A pesar del indicado influjo de Luzzatto, era Wessely ageno al misticismo, en consonancia con sus actividades profesionales

mencionadas, y, racionalista convencido, abogaba por los fueros de la razón y por la ilustración general, como palancas para la elevación cultural de los judíos europeos. Con todo, en sus obras éticas y escriturarias muestra una piedad y fe sinceras, y se distingue por su preocupación moral y educativa. Como poeta es fundamentalmente lírico-religioso.

Obras.—Compuso un estudio filológico sobre los sinónimos hebreos, pero sus actividades literarias se repartieron en el campo de la exégesis bíblica, poesía y obras morales.

a) *Bíblicas.*—Inició su carrera literaria con la traducción al hebreo del *Libro de la Sabiduría* (deuterocanónico, considerado como apócrifo por los judíos y compuesto originariamente en griego) en 1755, que publicó veinticinco años después, con un comentario titulado *Rûᶜh hen* ("Espíritu de gracia"). Colaboró en el Pentateuco de Mendelssohn con su comentario al Levítico.

Defendió la traducción bíblica de éste y los trabajos de los *bi'uristas* en sus *'Alîm li-tᵉrufáʰ* ("Hojas curativas", 1772).

b) *Poéticas.*—Su obra maestra es un poema épico sobre el Exodo, titulado *Sirê tif'èret* ("Canto de gloria"), en cinco partes, imitación de la Mesiada de Klopstock, en el que poetiza la figura de Moisés y la historia del Exodo, al par que exalta las virtudes del alma y su proyección a lo sublime. Con todo, y a pesar de que también lleva el título de *Mosaida,* puesto tal vez por el propio autor, el héroe del poema no es el legislador hebreo sino Yahvé, cuyas alabanzas y maravillas se celebran. Aunque hoy nos resulta prolijo y monótono, fue recibido este poema con gran entusiasmo por los judíos centroeuropeos y orientales, y muchos buscaron en él inspiración. Es el primer intento afortunado en el uso del hebreo para géneros literarios al modo europeo.

Compuso asimismo gran número de odas y elegías en estilo flúido, de inspiración bíblica, penetradas de espíritu profundamente religioso y de acentuado lirismo.

c) *Eticas.*—En Amsterdam (1765-66) publicó su *Lᵉbanôn* o *Gan naᶜûl* (Cnt., 4^{12}), que es una obra de ética y al mismo tiempo filológica.

Yén Lᵉbanôn ("El vino del Líbano") es un comentario al tratado ético *'Abôt.*

Séfer ha-middôt ("Libro de ética", 1788) es el primer libro, y único aparecido, de una obra planeada por el autor para exponer los problemas fundamentales de ética en forma sistemática y completa. La primera parte está dedicada a la naturaleza del alma; la segunda, a sus facultades. Aunque falta de originalidad, la obra respira piedad y religiosidad.

Recordaremos también que Wessely fue uno de los colaboradores del periódico literario y educativo *Mᵉ'assef* (= los mᵉassefim, "El Colector", o "Miscelánea").

Juicio.—Naftalí Wessely fue uno de los campeones de la Haskalá. Gozó de gran reputación como poeta y fue considerado como el mayor de su tiempo. Sin embargo, no parece reunir méritos suficientes para figurar como poeta de primera fila, pues le falta pasión y sentido de la belleza, si bien demuestra talento lírico, y sus poemas religiosos son notables. Se le llamó el *Melîs* ("estilista"); en él tenemos, en efecto, el primer ejemplo de lenguaje fino, elástico y vivo, al estilo bíblico, en la época moderna. Ocupa un puesto distinguido en la incipiente literatura neohebraica del siglo XVIII.

2. ABRAHAM LEBENSOHN (1794-1878).—*Vida.* Abraham Baer (Dob) Lebensohn ha-Cohen nació en Vilna. Se le conoce también por el sobrenombre de Mijailishker, derivado de la pequeña ciudad de Mijailishok, donde vivió ocho años, al contraer matrimonio a los trece, en casa de su suegro, según la costumbre local, tiempo que aprovechó para perfeccionarse en el conocimiento del hebreo y otros idiomas. De dos de sus nombres y el denominativo susodicho se formó la sigla y seudónimo que él usa en sus obras (ADaM = Abr. Dob Mij.).

Influenciado por las obras de Mosé Hayyîm Luzzatto y de Wessely, se hizo entusiasta propagador de la Ilustración. Alternó diversas ocupaciones (comercio, enseñanza) con sus actividades literarias, principalmente la poesía. Fue profesor de hebreo y arameo en el Seminario Rabínico de Vilna desde su inauguración (1848) hasta 1868, en que renunció para dedicarse de lleno a su labor literaria durante los últimos años de su vida.

Carácter.—Docto en la lengua hebrea, que manejó con gran pericia y enseñó con acierto y fruto, no tuvo la formación superior que hemos visto en otros paladines de la Haskalá, ni llegó a dominar ningún idioma europeo (aparte del de su país natal), y, sin embargo, ejerció positiva y duradera influencia con sus obras poéticas.

Por su actividad conjunta de gramático y exegeta bíblico, al par que por el cultivo de la poesía, nos recuerda a muchos escritores judíos de la España medieval.

Obras. a) *Poesías.*—Su primera composición fue *Sîr habibîm* ("Canción de amor"), poema laudatorio dedicado al gobernador de la provincia con ocasión de su boda.

En 1842 apareció su primer libro de versos, *Sirê s'fat qôdes* ("Cantos de la lengua santa"), que le situó en primera fila entre los poetas de entonces. Catorce años después (1856) publicó un segundo tomo de poemas con el mismo título, que fue asimismo bien recibido; y en 1867 el tercero, en el cual además de composiciones sueltas figuraba el drama alegórico *'Emèt we-'emuná*ʰ ("Verdad y fidelidad"), compuesto veinte años antes, pero que no se publicó por consideración al sector ortodoxo; en él se esfuerza el autor por coordinar la religión con la ciencia. Escribió además otras poesías de ocasión. *Mikal lim'á*ʰ ("Torrente de lágrimas") es una conmovedora elegía a la prematura muerte de su hijo, el gran poeta Mikal (vid. infra). *Dal mebîn*

("El pobre inteligente") expone el contraste entre las preocupaciones del rico y la vida sencilla y más feliz del pobre; durante muchos años fue esta poesía una de las más populares entre los estudiantes de las *yᵉsibôt*.

b) *Obras gramaticales y exegéticas*.—Las más importantes son: *Sᵉnê luhôt ha-ʿibrît* ("Decálogo de la lengua hebrea"), publicada en 1856, que es una gramática de la lengua santa, y *Yitrôn la-Adam* ("Adición de ADaM"—su sigla), que es una serie de notas y adiciones a la gramática hebrea de Ben Zeeb (cap. siguiente), publicadas por Lebensohn en su nueva edición de esa obra (1874).

Torat ha-ADaM es un comentario a Jeremías, Ezequiel y los Profetas Menores, no incluído en su edición del Antiguo Testamento.

Asociado a un publicista, emprendió la publicación de la Biblia con los comentarios de los *biuristas* alemanes, agregando otros comentarios de exegetas antiguos (*biʾurîm yᵉsanîm*) y suyos propios, nuevos (*biʾurîm hadasîm*).

Juicio.—Abraham Lebensohn pertenece a la primera fase de la *Haskalá*, considerada como humanística, y ocupa un puesto destacado en la moderna literatura hebrea por sus poemas, que abrieron una nueva era en el judaísmo ruso, y que recitaban y cantaban miles de jóvenes adeptos de la Ilustración.

Su estilo es netamente bíblico. Su metro poético usual es el verso de once sílabas, el único establecido por Wesseley, sin perjuicio de emplear a veces otros más cortos (de siete, cuatro y tres).

Seriedad y poderoso aliento bíblico son sus cualidades más destacadas; son obras de madurez más bien que de inspiración juvenil o de tema amoroso. A veces apunta el tono pesimista. Tanto por su personalidad como por sus obras poéticas ejerció poderosa influencia.

3. Mikal (1828-1852).—*Vida*. Miká Yosef Lebensohn, comúnmente llamado en sigla MIKAL, nació en Vilna, y era hijo del anterior. Recibió desde sus primeros años esmerada educación, favorecida por el ambiente familiar, y llegó a dominar no solamente el hebreo, sino también varios idiomas europeos, principalmente el alemán, que le abrieron las puertas de las respectivas literaturas.

En 1849 marchó a Berlín, con la esperanza de curarse de la tuberculosis que padecía, y allí conoció a ilustres representantes de la ciencia del judaísmo, como Leopoldo Zunz, que mostraron gran interés por él y le animaron a publicar sus poesías. Al no poder conseguir la anhelada curación, regresó abatido en cuerpo y alma a su ciudad natal, donde murió en breve.

Carácter.—La enfermedad que le aquejaba y que le arrebató a la temprana edad de veinticuatro años, imprimió un sello de melancolía a su producción. Sin embargo, a pesar de su tristeza y del pesimismo heredado de su padre, era gracioso y gentil, cualidades que se traslucen en su retrato. Distinguióse por su precocidad; a los trece años ya empezó a traducir obras de los grandes poetas alemanes.

Obras.—Su *Harisût Troya* ("La destrucción de Troya"), escrita a los diecinueve años, es una traducción libre de Schiller y de Virgilio (Vilna, 1849), y le dió fama de gran poeta. Los *maskilîm* recibieron la obra con aplauso. En 1851 publicó un tomo de poesías de inspiración hebraica, titulado *Sirê bat Siyôn* ("Cantos de la hija de Sión"), que contiene cinco poemas de tema bíblico y otro sobre Y'hudá ha-Leví, el gran cantor de Sión. Años después de su muerte vio la luz el segundo tomo, *Kinnôr bat Siyôn* ("El arpa de la hija de Sión"), cuya publicación preparó el padre del autor (1870).

Las composiciones de Mikal se pueden clasificar en cuatro tipos: 1.º poemas históricos de carácter épico; 2.º poemas líricos; 3.º poemas laudatorios o conmemorativos; 4.º traducciones libres de obras clásicas europeas.

Sus obras han sido editadas repetidas veces. En 1895 se publicaron en tres tomos junto con las de su padre, con el título *Kol Sirê Adam u-Mikal.*

Juicio.—"Autor de finísimas poesías líricas y de pequeños poemas históricos de clasicismo bíblico, y airoso traductor de poetas latinos, italianos y alemanes" le llama Cassuto. Mikal era un auténtico y gran poeta, el mejor de su tiempo, aunque su prematura muerte cortó en flor la obra que podía esperarse.

En sus poemas se percibe un amplio sentido de universalidad y sincero sentimiento religioso. Mérito muy destacado de este malogrado poeta fue el haber sido el primero en adoptar las reglas de la prosodia europea moderna en la lengua hebrea. Pero no se preocupó solamente de la forma; aun en sus traducciones supo infundir tal vida y sinceridad que parecen creaciones originales en hebreo.

4. Y'HUDÁ GORDON (1830-1892).—*Vida.* Y'hudá Loeb (o Leib) Gordon nació en Vilna. Su padre, culto políglota, le inició en una educación más liberal de lo corriente a la sazón en aquella capital espiritual del judaísmo lituano, y su cuñado le introdujo, muy joven aún, en el círculo de los judíos *ilustrados,* en cuyas actividades colaboró con ardor toda su vida. Primeramente ejerció la enseñanza. En 1857 fue nombrado presidente de la Sociedad para el Fomento de la Instrucción entre los Judíos, en San Petersburgo; pero una denuncia de sus adversarios motivó en 1879 su detención como revolucionario y su deportación a una ciudad del norte de Rusia. A su regreso, el año siguiente, entró en la redacción del periódico *Ha-melis* ("El orador" o "El defensor"), 1880-1888. En los últimos años de su vida colaboró en diversos periódicos rusos y hebreos, y escribió numerosas novelas, folletones, ensayos y artículos de enciclopedias.

Carácter.—Y'hudá Gordon fue un gran luchador contra el fanatismo religioso, y gran propagador de la Ilustración. Dotado de una gran capacidad de trabajo, a pesar de su no menor versatilidad, desarrolló extraordinaria actividad social, política e igualmente y ante todo literaria en los más variados géneros, lo mismo como poeta que

como prosista, y fue un animoso promotor de la elevación cultural de su pueblo.

Obras.—Las obras de Gordon nos ofrecen una visión caleidoscópica del judaísmo de su tiempo con sus problemas, inquietudes y angustias, al par que sugestivas visiones del mundo de la Biblia panoramas talmúdicos e historia medieval y posterior de su pueblo Entre su multiplicidad y variedad podemos distinguir:

a) *Fábulas.*—Inspiradas generalmente en los grandes maestros del género, Esopo, Lafontaine e Ivan Krilov, sirvióse de ellas para inculcar en la masa las ideas de la Ilustración. Llevan como título generales: *Mislê Y'hudá* (1860) y*Gam 'el·leh Mislê Y'hudá* ("Nuevas fábulas de Y." Lit. "También éstas son...", 1871.) Algunas son reelaboraciones de cuentos del Talmud, y otras, originales suyas, aparte de las fuentes susodichas, pero todas llevan el sello judaico.

b) *Poemas bíblicos.*—*'Ahabat David u-Mikal,* en doce cantos tiene como tema las azarosas relaciones entre David y Saúl, centrado en los amores del joven David con la hija del primer rey de Israel que es la verdadera heroína del poema; el final es hondamente patético. Es obra de juventud, que atrajo la atención del público hacia el nuevo poeta, y uno de los más bellos poemas de la moderna literatura hebrea.

'As'nat bat Pôtîfèra' canta los amores de José, el hijo de Jacob y virrey de Egipto, con Asenat, hija de Putifar, sacerdote de On (*Gn.*, 41[45]), siguiendo las leyendas hagádicas, puesto que ningún detalle suministra sobre el particular el texto bíblico, y se distingue por su sabor romántico.

c) *Baladas históricas.*—La primera se titula *Bên Sinnê 'arayôt* ("Entre los dientes de los leones"), cuenta las vicïsitudes de Simón, guerrero judío que batalló contra los romanos en Palestina y, hecho prisionero, es obligado a luchar en la arena del circo con un león que le devora. Pinta la angustia del pueblo judío en la Galût.

Bi-mêsûlôt yam ("En las profundidades del mar") narra los trágicos azares de dos heroicas mujeres judías, Peniná y su madre, que en unión de otros judíos expulsados de España en 1492 van en un barco. La trama y el final ofrecen notable semejanza con la historia de la esposa de R. Hanok, el fundador de la academia talmúdica de Córdoba (s. x), la mujer que, asediada por el capitán del barco, prefiere la muerte al deshonor y se arroja al mar.

La última de las baladas históricas es *Sidqiyahû b'-bêt ha-p'qudôt* ("Sedecías en la prisión"); en ella describe el conflicto del rey Sedecias, último de Judá antes del cautiverio babilónico, con el profeta Jeremías, como representantes respectivos del Estado y la Religión. Es un monólogo intencionado, escrito por Y'hudá Górdon en la prisión contra los que se oponían a la Haskalá movidos por intempestivo celo religioso.

d) *Poemas realistas.*—En una serie de cinco largos poemas de tipo realista, que llevan como título general *Sirê 'alîlaʰ mi-koret y'-mênû* ("Poemas heroicos de nuestro tiempo") se describen los trágicos incidentes resultantes del excesivo rigorismo en la aplicación de la ley judaica y las extralimitaciones de los dirigentes de las comunidades de aquel tiempo.

Unos años después de su muerte se publicó una colección de sus obras poéticas en seis tomos (1898).

También merece atención este prolífico autor como *ensayista,* como creador del folletín hebreo y como crítico literario y escritor político. J. J. Weisberg publicó su correspondencia en 1894-95.

De 1929 a 1935 la Editorial *Debir,* de Tel-Aviv, dió a la estampa las obras completas de Y'hudá Gordon.

Juicio.—Fue éste un escritor muy activo y fecundo, que cultivó con acierto múltiples géneros literarios. Como poeta, aunque no faltan los temas bíblicos en sus obras, como hemos visto, incluso en poemas de considerable extensión, prefirió buscar su inspiración en la Misná y el Talmud, literatura hebrea medieval y judaísmo de su tiempo. Cassuto dice de él simplemente estas palabras: "Uno de los mayores poetas de la nueva literatura hebrea."

Fue el primero en dar expresión original y ductilidad al hebreo moderno; por eso su lenguaje y su estilo, y también el fondo de sus poêmas, han ejercido enorme influencia en la literatura hebrea contemporánea, señaladamente en Bialik. A diferencia de otros escritores de la Haskalá, que prefirieron acomodarse al puro estilo bíblico, Gordon acudió a las otras fuentes susodichas y logró crearse un estilo único, adecuado a todas las formas de la expresión literaria.

A pesar de la variedad de su obra escrita, su fama se cimentó principalmente en su producción poética. Es uno de los fabulistas principales de la literatura hebrea. No es el menor de sus méritos haber llenado la poesía de la Haskalá de un contenido real y haber expresado en forma sugestiva y clara el dramatismo de esa lucha, verdadera cruzada en pro de la ilustración del jueblo judío. Notorio es asimismo el tono batallador que se advierte en casi todos sus escritos, fiel espejo de su vida, su temperamento y hasta de su fisonomía.

Capítulo XXXIV

ERUDICION Y VARIA

Sumario: 1. Y^{e}hudá ben Ze'eb.—2. Me'ir Letteris.—3. Abraham Gottlober.—4. Samuel Romanelli.—5. Isaac Reggio.

1. Y^{e}hudá ben Ze'eb (1764-1811).—*Vida.* Y^{e}hudá Loeb (Leib) Ben Ze'eb nació en Lelow (Galitzia, en Polonia). Perteneció al grupo de la importante revista *Ham^{e}'asséf* (vid. cap. sigte.) y fue uno de los más animosos partidarios de la Haskalá. Vivió algún tiempo en Berlín y en Breslau, y posteriormente en Viena, ciudades estas dos últimas donde trabajó como corrector de pruebas y agente de ventas en dos importantes editoriales. Murió en la capital austríaca a los cuarenta y siete años.

Obras. a) *Lingüísticas.*—Su *Talmûd l^{e}son 'Eber* ("Enseñanza de la lengua hebrea", 1796) es una de las gramáticas hebreas más completas y la primera planeada a estilo moderno. Gozó de gran popularidad y durante más de medio siglo fue el libro de texto usado por los *maskilîm* para el estudio del hebreo.

Importante es asimismo su *'Osar ha-sorasîm* (1808), diccionario de la lengua hebrea ordenado por raíces, que incluye en su tercera parte un vocabulario hebreo-alemán. Ha sido muy manejado por los estudiantes hebreos de la Europa oriental para el estudio del alemán, y repetidamente editado. En la edición de 1880 (por Schulbaum) se le adicionaron las voces arameas del A. Testamento y numerosos términos del hebreo postbíblico, así como también un vocabulario alemán-hebreo.

b) *Bíblicas.*—Compuso una "Introducción a las Sdas. Escrituras" (*M^{e}bô' l^{e}-Miqra'ê Qôdes,* 1810), de carácter general, interesante desde el punto de vista comparativo con obras similares católicas, tan numerosas desde el siglo pasado.

Su traducción hebrea (Breslau, 1798) del *Eclesiástico* (considerado como apócrifo por los judíos—vid. I Parte, cap. XVII—, pero también como el más importante de esos libros) es una obra maestra de estilo,

y es sorprendente la coincidencia exacta en muchos pasajes con e texto parcialmente descubierto un siglo después en la Guenizá d El Cairo.

También trasladó al hebreo el libro de *Judit*. Publicó una colección de parodias con el título *Mᵉlisáʰ lᵉ-Pûrîm* ("Alegoría de Purim")

c) Es autor de diversos poemas y fábulas, mas le falta espíritu poético: "perseguía a las musas, pero las musas no le perseguían a él" dice Waxman.

d) También se preocupó de la literatura judaica medieval, y di a la estampa, con un comentario y copiosas notas, la importante obra de *Sᵉ'adyá 'Emunôt wᵉ-deʿôt*.

2. Me'ir Letteris (1804 - 1871).—*Vida*. Me'ir ha - Leví Letteris (MAX) nació en Zolkiev (Galitzia), y era hijo de un impresor y escritor Muy joven aún empezó a componer versos, que llamaron la atención de Nahmán Krochmal, el cual residía a la sazón en dicha ciudad. Ade más de su educación judaica, estudió en las Universidades de Lemberg y Praga, donde se doctoró. A partir de 1848 vivió en Viena, y allí des empeñó un puesto en la Biblioteca Imperial, dedicándose al propio tiempo, con gran actividad, a la literatura y trabajos filológicos y tipo gráficos. Perteneció también al movimiento de la Haskalá.

Carácter.—Letteris se nos presenta como un estudioso y activo polígrafo, que desarrolla diversas actividades en el campo de las Le tras. Fue editor bíblico y de obras antiguas, traductor del alemán, de francés, del y al hebreo, gramático, erudito, pero sobre todo descuella como poeta fecundo de altos vuelos.

Obras. a) *Ediciones bíblicas y judaicas*.—Muy conocida y reite radamente impresa es su edición de la Biblia hebrea, popularizada por la Sociedad Bíblica inglesa, aunque hoy ya en gran parte arrum bada por la de Kittel-Kahle.

También editó algunas obras hebreas antiguas manuscritas.

b) *Poesías*.—Compuso baladas, poesías líricas y poemas épicos Mencionemos: *Yoná*ʰ *homiya*ʰ ("La paloma que gime"), motivo tomado de la Haggadá y frecuente en los poetas judíos medievales: es un canto a los sufrimientos de su pueblo, y se hizo muy popular, coreado en las reuniones; *Mosé 'al har Nᵉbô* ("M. en el monte Nebó"), que pinta con trazos emotivos los postreros momentos del gran Caudillo de Israel; *Tif'èret Yisra'el* ("La gloria de Israel"), en el cual se des cribe la lucha dramática de los judíos contra los babilonios, en las postrimerías del reino de Judá, con Jeremías como figura central *Tôfes kinnôr wᵉ-'ûgab* ("Al son del arpa y el salterio", 1860), que es una recopilación de colecciones de poesías anteriormente publicadas con los títulos de *Dibrê sîr* (1823), *'Ayyèlet ha-sahar* ("La cierva de la aurora", cfr. *Sal.*, 22¹; 1825), y *Palgê máyim* ("Los raudales de las aguas", Lemberg, 1828).

c) *Traducciones.*—Con el título *Ben Abuya* publicó una versión del *Fausto* de Goethe (Parte I), que en realidad es una adaptación al ambiente judío.

También tradujo a Homero, Virgilio, Schiller y Byron *(Melodías hebreas),* y vertió al alemán obras hebraicas. Mención particular merece su versión al hebreo de los dos dramas bíblicos de Racine (*Athalie* y *Esther),* ya anteriormente traducidos por David Franco Mendes y el segundo por S. Y. Rapoport.

d) *Varias.—Hiqrê leb* ("Meditaciones del corazón", 1837) versa sobre el estudio de la Torá.

También es autor Letteris de una *gramática hebrea,* de un *mahzôr* para mujeres y de una *biografía* del filósofo Spinoza, que fue duramente criticada por Reggio y S. D. Luzzatto.

Colaboró en numerosas revistas y dirigió el anuario *Ha-s'fira*ʰ ("La esfera" o "El cuento") y otras publicaciones hebreas.

Juicio.—Letteris es principalmente conocido, aparte de sus indicadas ediciones bíblicas y hebraicas, en las que realizó meritísima labor, por sus poemas y por sus traducciones al hebreo, que tienen a veces toda la fuerza y aliento de las creaciones originales. Su poesía se centra en el concepto de la vida, tanto la nacional de su pueblo como la individual.

Con este autor se clausura la época gloriosa de la Haskalá de Galitzia.

3. Abraham Gottlober (1811-1890).—*Vida.* Abraham Baer Gottlober nació en Starakonstantinov (Antigua Constantina) en la Volinia Rusia). Desde su juventud se adhirió con entusiasmo al movimiento de los *maskilîm.* Durante algún tiempo ejerció la enseñanza en las escuelas judías fundadas por el Gobierno ruso, y después de una vida errante, de ciudad en ciudad, desempeñó el cargo de profesor de Talmud en el Seminario Rabínico de Zhitomir (1865-75). Clausurado este centro por orden gubernamental, Gottlober residió sucesivamente en varias ciudades, y finalmente en Byalistok (Polonia), donde murió ciego y en la miseria casi nonagenario.

Carácter.—Gottlober fue un campeón exaltado de la Haskalá, y combatió con armas literarias bien afiladas a los ortodoxos y más todavía al hasidismo. Caracterízase su producción por la abundancia y variedad, tanto en idish como en hebreo, a pesar de la vida errante que llevó por diversas ciudades de Rusia y Polonia, señal inequívoca de un espíritu inquieto e inconstante.

Obras.—Prescindiendo de su producción en idish (comedias, fábulas y cuentos, una parodia de *La Campana,* de Schiller, etc.), nos ocuparemos de sus obras en hebreo.

a) *Poéticas.—Pirhê ha-abîb* ("Flores de primavera", 1835) fue la primera colección de poesías, seguida quince años después por la segunda, *Ha-nissanîm* ("Pimpollos", 1851), y otros tres lustros des-

pués por la tercera, *Qôl rinnah wîsu'ah* ("Voz de exultación y de salud" *Sal.* 118[15]; 1866).

Kol sirê Mahalalél ("Poesías completas de M.", traducción hebrea del apellido del autor, Gottlober) es otra serie más extensa de poemas.

b) *Históricas.*—Notable es su *Biqqoret le-toldôt ha-Qara'îm* ("Historia crítica de los Caraítas", publicada en 1865), que comprende desde los orígenes hasta mediados del siglo XIX, con una serie de esbozos biográficos de los principales personajes y escritores de la secta.

De semejante factura es *Toldôt ha-Qabbalah we-ha-Hasidût* ("Historia de la Cábala y el Hasidismo", 1869).

Toldôt ha-sir we-ha-melisah ("Historia de la Poesía y la Retórica") es un poema histórico-didáctico, único en su género en toda la literatura hebrea moderna, que abarca desde los tiempos bíblicos hasta finales del siglo XVII. Consta de tres partes: la 1.ª, a modo de prólogo, pondera los altos valores de la Poesía, su naturaleza e influencia en la vida; la 2.ª expone el cuadro de la poesía bíblica y talmúdica, y la 3.ª presenta a los grandes poetas y escritores de la época gaónica y siglos posteriores.

c) *Varia.*— *Pe'rî qayis* ("Fruto veraniego", 1876-79) es una colección de glosas bíblicas.

Tif'èret li-be'nê binah ("La gloria de los comprensivos", 1867) es un drama.

Escribió asimismo dos tomos de *Memorias* de su vida.

d) *Traducciones.*—Vertió al hebreo, con más arte y primor poético que otros varios anteriormente, el *Nathan der Weise* de Lessing *(Natan ha-hakam),* la *Jerusalén* de Mendelssohn y obras de otros autores (Schiller, Herder, etc.).

Durante cinco años (1876-1881) publicó la revista mensual hebrea *Ha-bóquer 'or* ("La luz de la mañana"), imitación hasta en el título de *Ha-Sahar* de Smolenskin, pero muy inferior a ésta.

Juicio.—Gottlober es considerado como uno de los padres de la moderna literatura idish y un propagandista infatigable de la Haskalá. Su aportación a la moderna literatura hebrea es muy estimable. Escribió mucho, si bien la calidad de sus escritos no corresponde a su volumen; la versatilidad de su carácter fue quizá la causa de que algunas de sus obras no alcanzaran la adecuada madurez.

En su producción poética predomina la nota retórica y didáctica, mas también es digno notarse su sentimiento religioso.

4. Samuel Romanelli (1757-1814).—*Vida.* Samuel Aarón Romanelli fue natural de Mantua (Italia). Viajó por diversos países (Francia, Inglaterra, Gibraltar, Marruecos, Alemania, Austria) como un verdadero "judío errante", ganándose la vida con sus traducciones al hebreo, lecciones y poesías de ocasión. Fue adepto de la Haskalá. Murió en Casale Monferrato.

Obras.—Entre sus numerosas obras destaquemos *Massa^h b^e-'arab* ("Discurso sobre los árabes", Cassuto; o "La carga [sc. de los judíos] entre los árabes", Waxman), que es una *relación* de sus viajes y de la vida de los judíos y beréberes en Marruecos y Norte de Africa, para la enseñanza de la lengua hebrea. Obra muy leída y reiteradamente editada.

Dignos de mención son sus melodramas alegóricos, *Ha-qolôt yehdalûn* ("Las voces cesarán") y *'Alot ha-minhá^h* ("Presentaciones de ofrenda"), en los cuales aparecen personificadas cualidades humanas, así como también Venus y Cupido, como símbolos de la belleza y el amor.

Tradujo al hebreo el *Temístocles* de Metastasio, el *Mérope* de Maffei y obras de Pope, y al italiano un *mahzôr* hebreo.

Compuso asimismo diversas otras obras al estilo de la Haskalá y para la enseñanza de la lengua hebrea.

Aunque figura de segundo orden, ofrece aspectos interesantes y originales.

5. Isaac Reggio (1784-1855).—*Vida.* Isaac Samuel Reggio nació y murió en Gorizia (Italia). Rabino—sucedió a su padre en este cargo—y erudito, figura entre los principales promotores del movimiento de la Haskalá en Italia. Ejerció el profesorado de Historia y Geografía en el Seminario Rabínico de Padua.

Obras.—La principal es *Ha-Tôra^h w^e-ha-Filosofîya^h* (1828), inspirada en Mendelssohn; en ella trata de probar que la Filosofía y la razón no son incompatibles con la religión judaica y que la observancia de la Ley es lo que constituye la auténtica expresión del judaísmo.

Tradujo el Pentateuco al italiano, corrigiendo algunos pasajes dudosos, actitud que fue criticada.

También escribió *Mafté^{a}h 'al m^{e}gil.lat Esther* ("Clave para el libro de Ester"), *B^{e}hînat ha-Qabbalá^h* ("Examen de la Cábala") y *Ma'amar Tôra^h min ha-samáyim* ("Tratado de la Ley celestial"); en todas ellas se muestra refractario a seguir ciegamente la tradición.

Colaboró con numerosos ensayos, que firmaba con el seudónimo (su sigla) YaSaR, en los anuarios *Bikkurê ha-'ittîm* ("Primicias de los tiempos") y *Kèrem hèmed* ("La viña amena").

Reggio, entusiasta defensor de los fueros de la razón, se sitúa en un término medio, lejos, por lo tanto, de los racionalistas radicales que amenazaban vaciar al judaísmo de sus propias esencias, pero deseoso, al mismo tiempo, de ensanchar el horizonte intelectual judaico.

Capítulo XXXV

NOVELA Y PUBLICACIONES PERIODICAS

Sumario: 1. Abraham Mapu.—2. Peres Smoleskin.—3. Publicaciones periódicas.

1. Abraham Mapu (1808-1868).—*Vida.* Abraham ben Yekutiel Mapu nació en Solovodka (Lituania). Era hijo de un modesto instructor del Talmud, el cual le inició en el estudio y educación tradicional y en los misterios de la Cábala, hacia los cuales demostraba particular inclinación. Estudió él solo latín (después le ayudó un sacerdote católico), alemán y francés, idiomas que le abrieron las puertas de la Haskalá y le hicieron desdeñar el hasidismo.

A los dieciocho años casó con la hija de un acaudalado ciudadano de Kovno, el cual, como a la sazón era costumbre, le sostuvo varios años para que pudiera dedicarse tranquilamente al estudio. Venido a menos su suegro, tuvo Mapu que buscarse un *modus vivendi* para mantener su familia, y actuó como preceptor en casa de un hostelero. A los cuarenta años consiguió un puesto de profesor en una escuela oficial judía de Vilna, cargo que desempeñó hasta su muerte. Afectado de una dolencia nefrítica, buscó remedio en diversos establecimientos sanitarios, y como resultado de una operación desafortunada falleció en Königsberg a los sesenta años.

Obras.—Inspirado en algunas novelas alemanas y francesas, que leyó traducidas al hebreo, efectuó, a los veintidós años (1830), un primer intento de novela histórica de ambiente bíblico, titulada *'Ahabat Siyôn* ("El amor a Sión"), que no terminó hasta muchos años después (1853). El éxito que obtuvo con la publicación de este primer ensayo le animó a seguir por el camino emprendido.

Es ésta la primer novela hebrea moderna, y se distingue por la acertada descripción que hace de la sociedad hebrea en tiempos de Isaías. Ha sido traducida repetidas veces al inglés, idish, judeo-persa, árabe y alemán.

'Ayit sabu" ("El buitre camuflado": lit., teñido, moteado), nombre éste alusivo al "hipócrita", según la acepción que se le da en el Talmud, es la segunda novela de Mapu (Vilna, 1857-61), de tipo realista, en la que se describe la lucha de los *maskilîm* contra los fanáticos e hipócritas. Presenta un cuadro vivo del ghetto y del judaísmo de su tiempo, sobre todo de la judería lituana. Comprende cinco partes, que fueron apareciendo sucesivamente: la primera, en 1857, la segunda en 1863, la tercera el año siguiente, y las dos últimas después de la muerte del autor.

La tercera novela, titulada *'Asmat Somrôn* ("La culpa de Samaria"), de análoga orientación que la primera, presenta un cuadro grandioso de la historia de los reinos de Israel y de Judá, cuando los reyes no eran más que títeres en manos de los jefes militares y sacerdotes intrigantes. Ejerció gran influencia en vastos círculos de lectores.

Mientras iban apareciendo las diversas entregas de la segunda novela, Mapu compuso otra, con el título *Hozè hezyonôt* ("El visionario"), de la cual solamente pudo aparecer un fragmento en 1869, puesto que sus enemigos los *hasidîm* consiguieron que la censura prohibiera su publicación y después hicieron desaparecer el resto del manuscrito de la oficina misma del censor. El tema estaba relacionado con el famoso seudo-mesías Sabtay Zvi.

También compuso Abraham Mapu algunos libros de texto como ayuda y exponente de su magisterio. Sus obras completas se publicaron en Nueva York (1918) y posteriormente en Tel-Aviv (1939).

Juicio.—Corresponde a Mapu el mérito indiscutible de haber sido el creador de la moderna novela hebrea, que tan gran desarrollo ha adquirido en los últimos cien años. También debe ser considerado como uno de los precursores del sionismo, por los atractivos colores con que pinta la vida del antiguo pueblo de Israel, cuyo esplendor hizo renacer en muchos lectores el deseo de restaurar aquellos gloriosos tiempos.

Lo más saliente de sus novelas es el lenguaje vivo y animado y la maestría con que supo pintar la sociedad hebraica, tanto de la antigüedad como de su tiempo. Entre los defectos que podrían señalársele está la falta de profundidad psicológica en los caracteres y la imitación demasiado patente de los novelistas franceses de su época. Recordemos que la traducción al hebreo por Kalman Schulman (1819-1899) de la famosa obra de Eugenio Sue *Les mystères de Paris* dio gran impulso al desarrollo de este género literario. Con Mapu se inicia la nutrida serie de obras literarias (novelas, dramas, poesías) que describen los horrores del ghetto, como uno de los baldones de la civilización europea en los últimos siglos.

2. Peres Smoleskin (1842-1885).—*Vida.* Nació en Monastirschina, pequeña ciudad de la Rusia Blanca, en la miseria del ghetto ruso. Huérfano de padre a los diez años, tuvo una adolescencia azarosa.

Entró en la *yᵉsibáʰ* de Sklov, donde como otros muchos estudiantes, se mantenía viviendo alojado en diferentes familias cada día de la semana. Un condiscípulo le puso en contacto con las nuevas corrientes de la Haskalá, lo cual desagradó a esas familias, que rehusaron mantener a un "hereje", y al fin fue expulsado de la academia.

En Odesa hizo sus primeras armas literarias en el semanario hebreo *Ha-mᵉlîs* (1866). Al año siguiente pasó a Bohemia y Alemania y por fin fijó su residencia en Viena, trabajando como corrector de pruebas hasta su muerte. También actuó como gerente de un establecimiento tipográfico. Allí fundó su revista *Ha-sahar* ("La mañana"), en 1868, que adquirió gran importancia como exponente de la Haskalá, y publicó numerosas novelas y notables ensayos, que le han dado fama. Tanto en su juventud como después de su matrimonio (1875), llevó una vida bastante agitada y estuvo en diversas ciudades y países de la Europa central y oriental. Murió en Meran (Austria), a donde había ido a curarse de la tuberculosis pulmonar que padecía.

Obras.—Aparte de su labor como publicista en la revista *Ha-Sahar,* que murió con él, y de las numerosas novelas cortas y cuentos que escribió, su labor como novelista se destaca en las siguientes obras, dignas de especial atención entre el cúmulo de sus producciones.

Ha-toʿèʰ bᵉdarkê hayyîm ("El peregrino por los caminos de la vida") es la mejor de las novelas de Smoleskin. Está escrita en forma de autobiografía relatada por el protagonista (José), y abarca toda la vida judía en sus diversos aspectos; tiene mucho de autobiografía del propio autor.

Qᵉburat hamôr ("El entierro del asno"), es como un trasunto en pequeño de la obra anterior, y *Gaʾôn wᵉséber* ("Orgullo y ruina") es más bien una colección de pequeñas historias sin otro enlace entre sí que el tiempo y el lugar en que se narran.

Gᵉmûl yᵉsarîm ("La recompensa de los justos"), en tres partes, tiene carácter político. El héroe participa en el levantamiento polaco de 1863 contra los rusos. Es ésta una de las mejores que salieron de la pluma del autor.

Ha-yᵉrûsaʰ ("La herencia") es la última novela que escribió Smoleskin; su argumento se basa en la herencia que un emigrado al Nuevo Mundo deja a sus parientes pobres.

Escribió numerosos *ensayos,* que a veces son verdaderos libros, donde expone sus puntos de vista sobre el judaísmo, su naturaleza y sus problemas. El titulado *ʿAm ʿOlam* ("El pueblo eterno", 1875) encierra particular importancia como propulsor del renacimiento nacional judaico.

Juicio.—Los trabajos que publicó en su revista *Ha-sahar* le consagraron como el primero entre los literatos de su tiempo; fue también el más fecundo: novelista, ensayista, poeta, narrador, pero principalmente periodista. Precisamente este carácter resta a veces mérito

a la calidad de sus escritos, que se resienten de las exigencias de una publicación periódica.

Como todos los escritores de la Haskalá, no era partidario de "el arte por el arte", sino que su propósito era siempre inculcar ciertas ideas, principalmente en cuanto a la situación del ghetto; sus novelas son de tesis. Entusiasta como pocos de los ideales de su pueblo, trabajó con gran tesón por la conservación y resurgimiento de la lengua hebrea: "es la única reliquia que nos queda—decía—de nuestra antigua gloria". Por eso prefirió escribir en hebreo, en vez de hacerlo en alemán o en ruso, como podría haberlo hecho, consiguiendo, además de provechos pecuniarios, un puesto relevante en esas literaturas. Su ejemplo arrastró a otros escritores posteriores nacidos en Rusia a seguir por el camino de la rehabilitación de la lengua hebrea.

3. Publicaciones periódicas.—Tanto o más que la novela contribuyeron las publicaciones periódicas a la propagación y auge de las nuevas ideas en las masas judaicas; ambos géneros adquieren desde mediados del siglo pasado hasta nuestros días, tanto en el judaísmo de la Diáspora como en el nuevo Estado de Israel, un desarrollo extraordinario. Las revistas hebreas, escritas en esta lengua, o simplemente judaicas, fueron el arma principal de la Haskalá y tuvieron enorme importancia también para el renacimiento del hebreo, para el cultivo del idish y el ladino, y para el fomento de la llamada "ciencia del judaísmo".

A pesar de que en general casi todas ellas tuvieron vida efímera, ejercieron innegable influencia, porque eran más asequibles que los libros, de contenido más variado y obra de grupos, lo cual facilitaba su difusión. Constituyeron una verdadera escuela de escritores, poetas y eruditos. En ellas se hacía crítica, que contribuyó a elevar y aquilatar la labor literaria; pero sobre todo fueron una poderosa palanca para la emancipación y dignificación del mundo judío y propagación de sus ideales. En ninguna literatura del mundo han ejercido los periódicos tanta influencia como en la hebrea moderna.

"La Gazeta de Amsterdam", fundada en 1678, fue la primera pupublicación periódica judía, y desde entonces han visto la luz pública, con mejor o peor fortuna, mayor o menor duración, más de dos mil en todo el mundo.

Limitándonos al período que nos ocupa, el decano de la prensa periódica hebrea fue *Ha-maggîd* ("El Informador"), de Eliezer Silbermann (1856, Lyck, Prusia Oriental). En él colaboró David Gordon.

Ha-Karmel, cronológicamente el segundo (1860), fue obra de Samuel José Fünn, director adjunto del Seminario Rabínico de Vilna y erudito de amplia cultura, notable por sus obras sobre lexicografía, historia y literatura judaicas. La influencia de esta publicación, que duró hasta 1871, fue escasa, quizá por la falta de sentido periodístico y de conocimientos técnicos de esta rama en su director.

El tercero y más importante fue *Ha-melîs* ("El Defensor", o el locutor), fundado en Odesa (1860) por Zederbaum; fue el primero que circuló en Rusia. Fue trasladado después a San Petersburgo, y duró cerca de medio siglo. Su fundador era la antítesis de J. Fünn en cuanto a erudición y conocimientos técnicos.

Ha-s^{e}firá^{h} ("La Mañana", Varsovia, 1862) tuvo primeramente una vida precaria, pues solamente aparecieron veinticinco números. Posteriormente, en una segunda época, adquirió especial importancia bajo la dirección de Nahum Sokolov (1881), y fue, con *Ha-melîs*, el que más influyó en la transformación del viejo idioma bíblico y rabínico en un instrumento vivo de la vida nacional judía.

Ha-L^{e}banôn ("El Líbano"), fundado en Jerusalén (1863) por Yehiel Brill, duró veinte años, primeramente como publicación mensual y después como semanario. Una sección del mismo, titulada *K^{e}bôd ha-L^{e}banôn* ("La gloria del Líbano", cfr. *Is.*, 35[2]) trataba de cuestiones talmúdicas y rabínicas.

Ha-m^{e}'asséf ("El Colector") era una revista mensual hebrea, fundada en Königsberg (1784) por un grupo de jóvenes *maskilîm*, que formaron la "Asociación de Amigos de la Lengua Hebrea". Esta trasladó su sede a Berlín en 1787, y allí siguió publicándose el órgano de la misma, tras un año de interrupción, durante un trienio. Posteriormente se efectuaron varios intentos de poco éxito para su reanudación, el último, con un solo número, en 1829. Entre los colaboradores más destacados del primer período figuran Wessely y Mendelssohn, Ben Ze'eb, Isaac Satanov y David Franco Mendes, que, con otros varios forman el llamado grupo de *meassefistas*. Fue uno de los principales órganos de difusión de la Haskalá.

Ha-sahar ("La Aurora"), de Smoleskin (1868) apareció mensualmente durante unos doce años, con algunos paréntesis en su publicación; contribuyó notablemente al auge de la literatura hebrea y ejerció notoria influencia en la vida judaica.

Ha-bóqer 'ôr ("La Luz de la mañana"), de Gottlober, fue también una publicación mensual, que duró, con algunas interrupciones, desde 1876 hasta 1886.

Ha-Qôl ("La Voz") se publicó en Königsberg (1876-79) por Rodkinson, y *Ha-Yôm*, por J. L. Kantor (1886-88), ambos de limitado alcance e importancia.

Ya en el siglo xx aparecen *Ha-sofè^{h}* ("El Observador") en Varsovia (1903-1906) y el primeramente bisemanario *Ha-z^{e}mán* ("El Tiempo") en San Petersburgo (1903) y luego diario en Vilna (hasta 1915).

En Rusia y Polonia, países de tan relevante importancia para la historia del judaísmo en los últimos cien años, desde 1897 hasta 1939 se publicaron con éxito y duración variables diez revistas o periódicos en hebreo, algunos de excepcional calidad literaria.

Bikkurê ha-'ittîm (1820-1831) era un semanario hebreo, publicado en Viena, que imitaba el estilo y orientación de *Ha-m^{e}'asséf*. De-

fendió los ideales de las Haskalá, lo mismo que sus sucesores *Kèrem Hèmed* ("La viña amena", redactado en forma epistolar, que duró nueve años, desde 1833) y *Kokbê Ishaq* ("Las estrellas de Isaac", 1845-73), también editados en Austria.

Finalmente, recordaremos las revistas hebreas *'Osar nehmad* ("Tesoro codiciable", de I. Blumenfeld, 1857-63), *Bikkurîm* ("Primicias", 1864) y *Bêt ha-midras* ("Investigación", 1865-66) sobre temas de la ciencia del judaísmo.

Capítulo XXXVI

SIONISMO (1880-)

Sumario: 1. Concepto.—2. Historia y repercusiones políticas. 3. El nuevo Estado de Israel.—4. La nueva lengua hebrea. 5. La actual literatura hebrea.

1. Concepto.—Denomínase "Sionismo" el gran movimiento político-social, de entronque religioso y derivaciones culturales, tendente a realizar el milenario ideal del pueblo judío, que arranca desde su dispersión por el mundo (la Diáspora o *Galût:* 70 d. C.), de tornar a la tierras de sus mayores *('Eres Isra'él* = Tierra de Israel) y reconstruir allí su nacionalidad perdida, es decir, un Estado propio e independiente, como centro nacional y cultural.

El nombre se deriva de "Sión", antigua fortaleza de Jerusalén, y, por extensión, sinónimo de esta ciudad, capital, desde el reinado de David, de la nación hebrea, y, como los judíos la han llamado—y lo es también para los cristianos—, "corazón del mundo". Sión es también el nombre poético de ese país, ya usado en los Salmos y después en la literatura medieval (recuérdense las *Siónidas,* del gran poeta hispano-judío Y'hudá ha-Leví). El término *sionismo* lo acuñó Natan Birnbaum en 1893.

2. Historia y repercusiones políticas.—Las tendencias que representa el sionismo siempre han estado presentes en la vida espiritual del judaísmo; de ahí que exista el sionismo *místico* o *religioso,* que en cierto modo constituyó la base y el impulso del político. Este último toma cuerpo en los últimos años del siglo xix, pero ha tenido diversas manifestaciones desde el principio mismo de la Diáspora, vigorosas, fantásticas o realistas, según las épocas y condiciones políticas del momento.

El sionismo ha ejercido profunda influencia en la vida material y cultural de los judíos de la época contemporánea, y alcanzó el triunfo con la instauración del Estado de Israel, en 1948. El creador de este novísimo sionismo político fue Teodoro Herzl (1860-1904), pero

durante las décadas que preceden al 1880, en que suelen datarse los comienzos de este movimiento, eximios literatos y profundos pensadores judíos fueron disponiendo los ánimos y espoleando los espíritus hacia ese ideal. El Dr. León Pinsker, célebre médico de Odesa, autor de *Auto-emancipación* (folleto publicado por él en alemán, 1882), cifraba esas aspiraciones ancestrales en las siguientes palabras: "Lo único que necesitamos es un territorio lo bastante grande para que pueda alojar a nuestros hermanos desheredados, y ese país debe ser posesión nuestra, de donde ningún extranjero pueda arrojarnos."

Esas esperanzas del retorno a Sión y de la reconstitución nacional han palpitado siempre en la literatura religiosa del pueblo judío después de la destrucción del segundo Templo (70 d. C.), lo mismo que ocurrió durante los setenta años de la cautividad babilónica (606-537 a. C.): "Jerusalén, si de ti me olvidare, —olvídese de mí mi diestra mano". (*Sal.*, 137[5].) La rebelión del seudomesías Barcoquebas (o Simón Bar Cozeba) contra Roma (132-135 d. C.), en tiempo del emperador Adriano, costó la vida a millares de personas, de los "restos de Israel" aventados por el huracán de la primera guerra, haciendo la vida de los escasos supervivientes cada vez más mísera y desgraciada. En consecuencia, el rabinismo, director del pensamiento judío, proscribió todo intento político y militar de recuperar la patria perdida: era preciso esperar a que Dios enviara el Mesías en el tiempo estatuído; sin embargo, ni aun así pudieron ahogarse todas las manifestaciones de un anhelo nacional tan profundamente arraigado. Las rebeliones continuaron, y periódicamente, en el curso de los siglos, han ido apareciendo seudomesías, que enardecieron ese ideal redentor, v. gr.: Sereno, en Babilonia (720), y otros en Oriente y Occidente. Personajes famosos de este tipo fueron David Reubení y Salomón Moljo (circ. 1530), que trabajaron mucho en pro de estos sueños y aspiraciones en las cortes de reyes y papas, y más aún Sabtay Zvi (1626-1676), que causó inigualada conmoción en todas las comunidades judaicas del mundo.

Mas también hubo proyectos para establecer el Estado de Israel en forma práctica, sin exaltaciones místicas, esbozados por soberanos o también por aventureros; citemos a Juliano el Apóstata (m. 363) en la antigüedad, y a Napoleón en la Edad Contemporánea. A veces se pensaba en la constitución de un Estado judío fuera de Palestina, v. gr.: Maurice de Saxe, mariscal de Francia (m. 1570), en América del Sur, con él mismo como rey; otros propusieron diversos lugares, pero principalmente los ojos se fijaban en Palestina.

A principios del siglo XVI, al ser conquistada la Tierra Santa por los turcos, tolerantes y bien dispuestos para con los judíos, el célebre político de estirpe judaica José Nassi, duque de Naxos, proyecta el establecimiento de éstos en la tierra de sus mayores, lo cual levanta olas de esperanzas entre las comunidades de todo el mundo.

Hasta el filósofo Spinoza (s. XVII) se ocupa de la posibilidad de fundar un Estado judío en Palestina, y en el siglo XVIII, tanto el

asidismo de Ba'al Sem Tôb como el *frankismo* de Jacob Frank, exal-ado aventurero, último seudomesías, que acabó sus días en un con-ento católico, fomentaron el sionismo místico. Desde 1690 hasta 1830 e cuentan más de diez proyectos cuidadosamente preparados en pro e la realización de un Estado judío.

El antisemitismo—o más bien antijudaísmo—, que se recrudece n Europa desde la segunda mitad del siglo XIX hasta la espantosa ecatombe nazi, de la que fueron víctimas *seis millones* de judíos, uertos de diversas maneras, impulsó más y más los anhelos sionistas, no solamente por las consideraciones anteriores, sino hasta por ero instinto de conservación. Empezaron a crearse colonias agríco-s e industriales en Palestina, desde fines del siglo pasado, en tanto ie el movimiento cultural y el estudio y práctica del hebreo como ngua hablada, iniciado por el gran apóstol neo-hebreo Eliezer ben huda, desde 1880, cobró extraordinarios bríos.

El fundador del sionismo político, que recoge todos esos anhelos de glos anteriores y las nuevas aspiraciones fue, como queda dicho, odoro Herzl, nacido en Buda-Pest y descendiente, al parecer, de ptojudíos españoles, que casó con una joven sefardí, hermosa y piritual, hija de un acaudalado comerciante judío de Viena.

Muy sonado fue el *affaire* Dreyfus (1895), oficial judío francés, usado de traición y degradado públicamente; la muchedumbre cunda gritaba: "¡Mueran los judíos!". Años después, sin embargo, petición de varios políticos y hombres de letras, se consigue la re-ión del proceso (1899-1900) y se proclama inocente a Dreyfus. Todo o causó gran impresión en el ánimo de Herzl. La idea de resolver problema judío de una vez para siempre se apoderó de él como un nesí, y a ello consagró toda su vida y su hacienda. En 1896 publicó *r Judenstaat* ("El Estado judío"), obra que marca época en las vindicaciones sionistas. Se puso en contacto con las comunidades lías y con personajes influyentes de diversos países, sobre todo In-terra y Turquía (bajo cuyo dominio se hallaba a la sazón Palestina). mismo tiempo impulsó grandemente la colonización judía en estina.

En 1897 se celebró el primer congreso sionista en Basilea, y el undo también allí el año siguiente. En el primero se formuló el ograma de Basilea", que preconiza la creación en Palestina de un *ar nacional judío,* garantizado por el derecho de gentes. "Lo que falta es un hogar estable para fijar el centro de la vida espiritual aica", escribía *'Ahad ha-'Am* ("Uno del Pueblo", seudónimo de er Ginzberg). Con la muerte de T. Herzl, a los cuarenta y cuatro s de edad (1904) no murió su ideal, pero fue un rudo golpe para ealización.

La Guerra Europea de 1914-18 cortó casi totalmente la acción ista, si bien el 2 de noviembre de 1917, en contestación a un norándum de los sionistas, el ministro inglés Balfour publicó su osa *Declaración,* en la que expresaba la simpatía del Gobierno

británico hacia las aspiraciones sionistas, que fueron aprobadas po el Gabinete ministerial de Su Majestad Británica. Esta declaració provocó indescriptible entusiasmo entre todos los judíos. En 191 quedó todo el territorio palestinense conquistado por los inglese y se formó una Comisión sionista, a petición del Gobierno inglé para actuar en representación de los intereses judíos en Palestin Weizmann, el futuro primer presidente del Estado de Israel, fue nom brado presidente de dicha Comisión. En 1920, el Consejo Supremo d la Conferencia de la Paz aceptó la Declaración de Balfour como bas de la administración británica del Mandato de Palestina, y sir He bert Samuel, judío inglés, fue nombrado Alto Comisario de Palestin

Algunas divergencias internas, la hostilidad de los árabes, qu organizaron verdaderas matanzas de judíos, sin que la potencia mar dataria hiciera gran cosa por evitarlas ni sancionarlas; las perturb ciones mundiales con ocasión de la conquista de Etiopía por Italia el auge de los nazis en Alemania, fueron las causas determinantes d que la Administración de Inglaterra en Palestina se volviera paul tinamente hostil al sionismo, pese a su pretensión de cumplir con espíritu y la letra del Mandato. Los árabes, por su parte, aspiraba también a la creación de un Estado exclusivamente árabe e indepe diente en Palestina. Se prohibieron nuevas inmigraciones de colono pero la *Agencia Judía*—organismo poderoso fundado para la recon trucción de Palestina en el XII Congreso Sionista, de Karlsbad (1921 en Bohemia—fomentó la inmigración clandestina, a partir de 193 con lo cual la sorda lucha política entró en una nueva fase.

A pesar de estos antecedentes, la segunda guerra mundial, que e una guerra contra Hitler, no dejó al sionismo otra alternativa qu colocarse decididamente en el bando de los Aliados. Pese a que prá ticamente toda la población judía de Palestina tomó parte en el esfue zo bélico inglés y que el país contribuyó con hombres y material guerra a las campañas norteafricanas, en tanto que los árabes obse vaban una actitud neutral y a veces hasta hostil, el Gobierno mand tario cerró las puertas incluso a los refugiados procedentes de los car pos de concentración nazis; algunos barcos cargados de estos infort nados fugitivos naufragaron en las mismas costas palestinens con pérdida de muchas vidas. La *Liga Arabe,* fundada durante guerra (1943), con beneplácito de las autoridades inglesas, decla en 1945 que Palestina era de hecho y de derecho un país árabe.

3. El nuevo Estado de Israel.—En vista del cariz que tomab las cosas, previendo nuevos ataques árabes y exasperados por la ac tud inglesa, los judíos de Palestina organizaron un cuerpo secreto autodefensa y hasta se formaron bandas terroristas (*Irgûn Sb L'ummî,* "Organización Militar Nacional", y Grupo Stern [1]), que

[1] Así llamado por su creador y primer jefe Abraham Stern, que murió en lucha (Tel-Aviv, 1943), y también *Lohme Herût Isra'él (LeHI),* "Luchadores por libertad de Israel".

ropusieron hostilizar a las tropas de ocupación y lograr así que deslojaran el país o al menos un cambio radical en la actitud inglesa.

En 1945 el Partido Laborista subió al Poder, y se esperaba el anhedo cambio; pero, después de un silencio de seis meses, agravada la tuación en Palestina, el Gobierno se contentó con nombrar una nueva omisión investigadora. Los actos de terrorismo alternaban con brules represalias, hasta que en 1948, al expirar el Mandato (15 de ayo), el Gobierno inglés decidió retirarse de Palestina. Pese a los oyectos sometidos a las Naciones Unidas para evitar conflictos arados, la guerra estalló entre los árabes y el Estado de Israel, que proclamó ocho horas antes de finalizar el Mandato británico, en fecha indicada, con Hayyîm Weizmann como presidente y David en Gurion, primer ministro.

Abdullah, rey de Transjordania (que después se transformó en rdania, al ampliar sus dominios al Oeste del Jordán) ordenó a sus opas mecanizadas la ocupación de Jerusalén, y las tropas egipcias netraron en Negev y atacaron Tel-Aviv; pero el ejército judío (la *aganá*^{h}, "defensa") emprendió una épica guerra de liberación o dependencia contra los países árabes coaligados con afanes de terminio contra el naciente Estado, y consiguió una serie de victoas que contribuyeron a consolidar la situación de éste. La mayoría las naciones fueron reconociendo al nuevo Estado, que logró otro ñalado triunfo diplomático al ser admitido en la ONU en abril 1949.

Relativamente pacificado el Oriente Próximo, por lo que a la cuesón israelí se refiere (pues hay mucho mar de fondo en otros sectores), nque sigue latente y a veces se patentiza la hostilidad entre árabes judíos, el Estado de Israel ha seguido fomentando la inmigración, mo medio de crecimiento rápido (220.000 durante el primer año de existencia, y al pie de cien mil en los siguientes), y resolviendo las ficultades económicas y sociales de todo orden que necesariamente y que afrontar en la organización de un Estado novel. El país atraesa un período de resurgimiento y experiencias; y aunque los proemas son espinosos por la multiplicidad de partidos y el origen ultiforme de los nuevos moradores, el nuevo Estado sigue su marcha scendente, confiando en el Dios de Israel y en su propio esfuerzo, y deja de pesar en la balanza internacional.

4. La nueva lengua hebrea.—A la lengua rabínica—el *mesohebreo*—que extiende sus dominios literarios a lo largo de mil quientos años, produciendo una riquísima literatura, cuyas más egregias manifestaciones y más ilustres representantes hemos estudiado e los ciclos oriental e hispano-árabe, sucede el hebreo *moderno*, como lengua secularizada, que inicia nuevos rumbos y en manos de hábiles eilistas se convierte en instrumento poderoso de ilustración de las comunidades hebreas y habitantes del ghetto.

Bajo los auspicios del sionismo, por obra de sabios lingüistas tenaces forjadores, el hebreo con su milenaria historia y azarosa vicisitudes se convierte en una lengua viva, tan apta como cualquie otro idioma culto para expresar todas las ideas, cosas y estados d conciencia del hombre civilizado del siglo XX, y finalmente, al instau rarse el nuevo Estado de Israel adquiere la categoría de lengua oficia vernácula, nacional en suma, del naciente Estado, sin dejar de se lo que fue durante varios milenios, la lengua santa.

Las características de este *neo-hebreo* o, como lo llaman los israe líes, *lasôn hadasáʰ* ("lengua nueva), *lᵉsonénû* o *lasôn sᵉ-la-nû* ("nue tra lengua"), se derivan de su preclara historia anterior, que en ell se refleja, con todas sus excelencias y las influencias recibidas, per hábilmente adaptada, por obra de doctos filólogos y orfebres del idio ma, de espíritu tradicional al par que progresista y sólida formació clásica, a las necesidades culturales, literarias, científicas, populare y familiares de nuestro siglo. En el lapso de medio siglo o poco má se ha operado una transformación tan honda en el viejo idioma bíblic y rabínico, que ante él y sus habitantes se abre una nueva era de inf nitas posibilidades como vehículo e instrumento de la cultura de u pueblo que ha renacido como fénix entre sus cenizas, todavía caliente

Como precursores de este renacimiento lingüístico es de justici recordar esa benemérita falange de escritores y filólogos que desd mediados del siglo XIX empezaron a publicar gramáticas y diccionario populares en la lengua hebrea, poemas, biografías, fábulas, novela así como también revistas literarias y semanarios en esa lengua, pre parando y cultivando el terreno e imbuyendo en las nuevas genera ciones judías el deseo de conocer y practicar la lengua de sus mayore

El sionismo político incorporó a su programa esos altos valore nacionales y el retorno a Sión implicó al propio tiempo el retorno a l antigua lengua de Sión. Aumentan las publicaciones en hebreo y hace su aparición algunos diarios, al par que se intensifica la enseñanz de esta lengua en las escuelas de las comunidades de la Diáspora Pero el ambiente más propicio para esa eflorescencia se encontró e Eres Israel, donde desde fines del siglo XIX se fundan numerosas co lonias—que constituirán el armazón del nuevo Estado—de fugitivo de los sangrientos pogroms desencadenados en Rusia por los año de 1881-82 y de la ola de antisemitismo que se ensaña en diverso países europeos. La semilla fue desarrollándose hasta dar sazona dos frutos.

Este resurgimiento del hebreo como lengua hablada nacional d Israel va inseparablemente unido a un nombre: Eliezer ben Yehud (1858-1923), nacido en Polonia, estudiante de Medicina en París residente en Palestina desde 1881. Enamorado de la Filología hebraic y firmemente decidido a propagar la enseñanza y práctica del hebre empezó por su familia y siguió por el círculo de sus amistades, en sanchando cada vez más el área de los hablantes del neo-hebreo, n

sin vencer antes la ruda oposición de los elementos "ortodoxos", que consideraban el uso de la lengua santa para fines no estrictamente religiosos o literarios como una profanación.

Al fin venció, y el hebreo fue la lengua del *Yisub,* "los asentados" en Palestina, al par que ganó adeptos en la Diáspora, "los diseminados" por el mundo, el segundo Israel. Fundó y dirigió cuatro diarios, que fueron eficaces elementos de propagación del nuevo hebreo; pero su obra monumental es el *Mil·lôn ha-lasôn ha'-ibrît* ("Thesaurus totius hebraitatis"), en quince tomos (los cinco últimos publicados después de su muerte bajo la dirección de Segal y otros filólogos). Es el diccionario hebraico de mayor amplitud en el tiempo y el espacio realizado hasta la fecha; cada artículo contiene la historia completa del vocablo y éstos llevan la traducción en inglés, francés y alemán.

También se le debe a E. ben Yehudá la fundación de *Wá'ad ha-lasôn* ("Consejo de la lengua", hebrea), que en 1953 se transformó en *Academia de lengua hebrea,* el más autorizado organismo lingüístico del Estado israelí, encargado de elegir y fijar la terminología científica y gramatical. Varias son las publicaciones que ha dado a luz; otras tiene en preparación o simplemente en proyecto, como es un gran *Diccionario histórico de la lengua hebrea.* Varios son también los vocabularios técnicos parciales y terminologías diversas que ha publicado.

5. La actual literatura hebrea.—La heterogeneidad de elementos que se acusa en el orden etnológico, lingüístico, cultural, etc., en el nuevo Israel, se pone de manifiesto con no menor evidencia en el campo de la literatura. La nueva generación nacida en Israel, que piensa y habla exclusiva o predominantemente en hebreo, tiene vitalidad suficiente para crear una flamante modalidad literaria de específicos caracteres. Ha tenido sus años de vida heroica, que quizá no han terminado; sus gestas épicas, que tal vez tengan aún que acrecentar, y toda una gama sentimental de esperanzas y triunfos, de alegrías y dolores, que suministran copioso material para la poesía lírica, patriótica e íntima y para la exposición de ese complejo ideológico y sentimental en cualquier otro género literario.

Pero en tierras de Israel se avecindaron también años ha ilustres poetas y literatos ya consagrados en la república hebrea de las letras mucho antes de que naciera la otra República, formados en ambientes muy distintos, con un acervo ideológico, afectivo, místico, notoriamente dispar, aunque moldeado en el troquel universal del espíritu judaico. Esa pléyade meritísima y gloriosa de insignes escritores ha influído poderosamente en el alma de las nuevas generaciones y ha dejado huella indeleble en el campo de la literatura hebraica.

Tenemos, pues, en términos generales, la vieja y la joven generación. Aun quedan conspicuos representantes de la primera, y también han muerto otros de la segunda. Haremos, pues, un breve bosquejo por

géneros literarios, en los capítulos siguientes, advirtiendo que hoy día los escritores de todas las lenguas obran con mayor libertad que los de otros tiempos en cuanto a los moldes o encasillado de sus producciones. En otros siglos un poeta se proponía hacer concretamente un poema épico, una oda patriótica o religiosa, una novela pastoril o histórica, una tragedia o una comedia de costumbres, una historia de tipo clásico o un simple ensayo sobre cualquier materia. Hoy las obras literarias ostentan más amplio marco, y una de tipo novelístico puede tener conjuntamente aliento épico, inspiración lírica, valor histórico—todos esos factores concurren también en realidad en la Odisea—, en tanto que una obra dramática encierra tal vez hondo misticismo, sátira de ideas o costumbres y elementos folklóricos.

Todo esto es efecto del menor despotismo que los antiguos géneros clásicos, tal vez aun más restringidos por los preceptistas posteriores, ejercen en el ánimo de los escritores, así como también de la mayor expansión de la cultura y de la más amplia, aunque en general mucho menos densa, formación e información del pendolista.

Notas como las señaladas se advierten en gran número de los escritores hebreos contemporáneos, quizá de un modo más ostensible que en los de otros países. De ahí la dificultad de efectuar una clasificación, sea por materias o por autores, que responda a una rigurosa división, aparte de que, como siempre ha ocurrido, la mayoría de los escritores no se ha limitado a un género, aunque éste sea promiscuo; son muchos, por ejemplo, los que han cultivado la poesía y la novela, y dentro de ésta la más extensa y el cuento. De todos modos, fundamentalmente siguen y seguirán en pie los postulados literarios universales y los principios de la que podría llamarse "Estética perenne", y a ella nos atenemos. En consecuencia, tomando como base los tradicionales géneros de *Poesía, Novela, Erudición* (o *Didáctica)* y *Drama,* con las indicadas salvedades, agruparemos a los autores en estos cuatro apartados.

En cuanto a la Oratoria, verdadero deporte nacional hebreo, en frase de un escritor, ofrece perspectivas muy dignas de un estudio aparte; pero hasta el presente, por las circunstancias políticas y sociales del nuevo Estado, sería difícil seleccionar algunos típicamente oradores desde el punto de vista literario.

Capítulo XXXVII

POESIA

Sumario: 1. Hayyim Nahmán Bialik.—2. Saúl Tchernikowski. 3. Jacob Cohén.—4. Natán Alterman.—5. Sapiro Salom.—6. Uri Zvi Greenberg.—7. Isaac Lamdan.—8. Raquel.—9. David Shimonowitz.—10. Abraham Shlonsky.

1. Hayyim Nahmán Bialik (1872-1934).—*Vida.* Nació en la aldea de Radi, cerca de Zhitomir, provincia de Wolinia (Rusia), y era hijo de un pobre tabernero. A la muerte de éste, cuando Hayyim contaba siete años, la madre atendió como tahonera a las necesidades de sus tres hijos. En *Siratí* ("Mi canción") describe el poeta las penosas impresiones de su infancia y la dolorosa figura de su madre viuda. Ante la precaria situación el muchacho fue enviado a su abuelo, hombre regularmente acomodado, pero de espíritu prosaico y genio austero. En *'Al saf bêt ha-midras* ("En el umbral de la casa de estudio") cuenta las vicisitudes de su primeros estudios.

A él llegaron las auras renovadoras de la Haskalá y pronto empezó a componer poesías en hebreo, única lengua que a la sazón conocía, aparte del Idish. Su breve estancia de año y medio en la Academia talmúdica en Volozhin fue provechosa para su formación. Unos meses de permanencia en Odesa (1892), a la sazón centro de gran actividad literaria le sirvieron de poco para abrirse paso en la vida, pues no consiguió ayuda para entrar en la Universidad; sin embargo, un primer contacto con las lenguas rusa y alemana le abrieron las puertas de estas literaturas, y también recibió alientos en su carrera poética, que le animaron a escribir y publicar algunos poemas.

Vuelto a Zhitomir, contrajo matrimonio a los veintiún años con la hija de un traficante en maderas, negocio en el que nuestro poeta trabajó durante cuatro, sin abandonar sus preocupaciones literarias; pero el ambiente no le atraía, y durante el trienio 1897-1900 fue maestro de primeras letras en una localidad de Polonia y siguió escribiendo poemas, que llevaron su nombre hasta más allá de las fronteras. Sin

embargo, aquel estrecho círculo le ahogaba y tuvo la suerte de que por mediación de un amigo se le nombrara profesor de una moderna escuela hebraica en Odesa, donde su fama se fue acrecentando más y más. No solamente prosiguió sus creaciones poéticas, sino que se adentró también en otros campos literarios, y la traducción de sus poemas al ruso y alemán le dieron a conocer fuera del ámbito judaico. También se lanzó a empresas editoriales publicando numerosas obras de todas clases, con lo cual vino a ser figura representativa de la cultura hebraica.

Al triunfar la revolución soviética, Bialik emigró a Alemania, y en 1924 se trasladó a Palestina, donde trabajó en grandes obras culturales y editoriales (por ejemplo, la importante casa editora *Ha-Debir*, que él puso en marcha). Murió en un sanatorio de Viena, a donde había ido para sufrir una operación, a los sesenta y un años.

Carácter.—Bialik alcanzó en vida una popularidad y una reputación pocas veces lograda por ningún escritor dentro de su nación y su literatura, como representación la más genuina del mundo intelectual judaico, de sus ideales y de sus glorias. En consecuencia, desde la desaparición de Teodoro Herzl, treinta años antes, ningún suceso impresionó tanto ni hubo muerte tan sentida en todo Israel como la del gran poeta laureado de los tiempos modernos, Hayyim Nahmán Bialik. La autoridad y veneración de que gozaba en todos los sectores tenía caracteres casi sobrenaturales.

Genio literario de primer orden, acuidad y brillantez de pensamiento, densa y variada gama sentimental, perfecto dominio de la lengua hebrea, de sus armonías y sus arcanos, amor entrañable a su pueblo, entusiasmo por sus glorias pretéritas, dolor ante sus infortunios y esperanza redentora en su porvenir, todo ello fundido en el crisol de su extraordinario genio poético es lo que constituye la impronta y la grandeza de esta figura que durante el primer tercio del siglo XX llegó a ser, y sigue siendo hasta hoy, el "egregio cantor de Israel".

Obras poéticas.—M. Waxman clasifica la obra poética de Bialik a tenor de los siguientes epígrafes: *a*) poemas ante la tragedia de una desintegración del pueblo judío; *b*) cantos de esperanza; *c*) elegías de dolor y sufrimiento; *d*) poemas de cólera y rebeldía ante el martirio de un pueblo; *e*) poesías en que el tema es la naturaleza y el amor; *f*) composiciones líricas de índole personal.

a) *Mi-sûb ha-merhaqîm* ("De vuelta de la lejanía", 1891): ante la incipiente desintegración espiritual del judaísmo el poeta añora la paz espiritual de su infancia y su adolescencia. En *'El'Agadah* ("A la Agadá") busca una evasión del mundo de la realidad hacia tiempos pretéritos y proclama el alto destino de Israel. La tragedia de la vida judaica se pinta con fuertes trazos en el poema titulado "*Si deseas saber*".

b) *Ha-Matmîd* ("El estudiante talmudista", lit. el asiduo), uno de sus más logrados poemas, es como un canto "al héroe judío de las edades, al batallador de la Torá" (Waxman), al par que un reflejo de la vida estudiantil del autor. Además de *Ha-sippôr* ("El pájaro"), con que empezó su carrera poética y que tiene sentido nacionalista, compuso durante esos años bastantes poemas de esperanza.

c) *Be-'ir ha-harega*^{h} ("En la ciudad de la matanza"), escrito bajo la impresión del terrible pogrom de 1905 en Kichinev (Besarabia), uno de los más sangrientos de la Rusia zarista, es el grito de dolor del pueblo martirizado.

d) En ciertos poemas el autor desahoga su despecho y su dolor ante el triste sino de su pueblo, y parece intuir el día de la venganza, como en *Qir'û l*^{e}*-n*^{e}*-hasîm* ("Llamad a las serpientes") y "En una noche oscura", compuestos el año 1906, de gran angustia para los judíos de Rusia.

El que lleva como epígrafe estos títulos de Salmos: *La-m*^{e}*nasé*^{e}*h 'al ha-m*^{e}*-holôt* lo compuso con ocasión de la transmigración de miles de judíos de las provincias occidentales de Rusia por todo el interior del Imperio a principios de la Guerra Europea. Se caracteriza por su punzante ironía: el poeta invita a una *danza* de desesperación, una verdadera danza de la muerte.

e) En Bialik prevalece la introspección y la vibración ante los hechos humanos sobre el sentimiento de la naturaleza; sin embargo, sus poemas naturistas encierran notables bellezas de observación y figuras. *'Al 'ayyélet ha-sahar* ("Sobre la cierva de la aurora", cfr. Salmo 22[1]), imitación de Y^{e}hudá ha-Leví, canta el triunfo de la aurora sobre las tinieblas nocturnas, con su secuela de vida y actividad; y en *Ba'arob ha-yôm* ("Crepúsculo vespertino", lit. "Al oscurecerse el día"), el poeta, saturado de luz y de belleza, se estremece ante las sombras de la noche que se acercan: la luz y las tinieblas son símbolos del bien y el mal. Idéntico entusiasmo manifiesta ante la luz y los resplandores del sol en *Safrîrîm* ("Auras mañaneras") y *Zóhar* ("Esplendor").

Ha-b^{e}*reká*^{h} ("El estanque") es la coronación de sus poemas naturistas; "en él rayan a su máxima altura las facultades descriptivas y el sentido de la belleza de Bialik" (Waxman).

Mencionemos también entre esta clase de composiciones sus *Canciones de invierno* y *Secretos de la noche.*

Entre los varios poemas amorosos de Bialik, más bien ecos de un pasado que expansión vibrante de un sentimiento actual, citemos *Haknisí tahat K*^{e}*naféka* ("Protégeme bajo tus alas"), expresión varias veces repetida en los Salmos.

f) Al grupo más personal e íntimo de los sentimientos del poeta pertenecen, además de las evocaciones de su infancia y adolescencia, como las dos composiciones primeramente citadas, las que compuso en la primera década del siglo, cuando empezaron a enfriarse los

entusiasmos sionistas. Las tituladas *Después de mi muerte* y *Cuando encontréis* rebosan sentimiento, ternura y devoción; en ellas se mezclan la esfera individual del poeta con el amplio círculo de la vida de su pueblo. Otras, como *No me ha anunciado Dios,* presentan tintes más pesimistas.

A la última época de su vida pertenecen los poemas históricos *Metê midbar* ("Los muertos del desierto"), dirigido a la generación del Exodo en su peregrinar por el desierto, y *M'gil-lat ha-'es* ("El rollo del fuego"), que recoge algunas leyendas sobre la destrucción del Templo.

De carácter popular son los "Cantos del pueblo" *(Mi-sirê 'am),* en los que predominan los temas matrimoniales, con sus preliminares y derivaciones.

Obras en prosa y traducciones.—Bialik no fue solamente altísimo poeta, sino exquisito prosista y benemérito traductor. Su *Séfer ha-'agadáh,* compilación de la literatura agádica efectuada con la colaboracion de su gran amigo Rabnizki, recoge todo el tesoro folklórico de esta importante rama de la literatura rabínica, vida judaica, historia, religión, sentimientos, ideales, aspiraciones, costumbres, creencias, en un orden sistemático y lógico y en un estilo delicioso de superior calidad.

Entre sus traducciones al hebreo, se destaca *Guillermo Tell,* de Schiller, y el *Quijote,* en puro estilo bíblico, aunque no íntegramente sino en versión compendiada, ni quizá directamente del español, sino del ruso; de todos modos ello le valió ser nombrado miembro honorario de la R. Academia Española. (Recientemente se ha efectuado una nueva traducción del *Quijote* al hebreo por N. Bistrizky.)

Juicio.—Hayyim Nahmán Bialik es unánimemente considerado como el gran poeta del actual renacimiento literario hebreo, el auténtico poeta nacional del pueblo judío de la época sionista y verdadero creador de la poesía hebraica contemporánea. Por su inspiración y su lenguaje parece una encarnación del espíritu y el genio de los antiguos vates de Israel, y ha renovado al mismo tiempo el viejo estilo bíblico y rabínico y enriquecido la poética hebrea con nuevas formas.

Fue un poeta extraordinario, el mayor en muchos aspectos después de Y'hudá ha-Leví, y también, como éste, eximio prosista. Su obra poética comprende poemas líricos y épicos, nacionales y personales, éstos llenos de gracia y de calor, y aquéllos rebosantes de grandeza, ímpetu y pasión: él es ante todo el intérprete del dolor y la angustia de su pueblo, vilipendiado y torturado.

La influencia de Bialik en las letras hebraicas y el movimiento sionista es incalculable. Luchó denodadamente por la restauración de la cultura hebraica, y su ideal supremo era la paz y redención para Israel; en él palpitó fuertemente el espíritu milenario de su pueblo, y esas vibraciones, armoniosamente acordadas, las transmitió como tesoro perdurable a las futuras generaciones.

2. Saúl Tchernikowsky (1875-1943).—*Vida.* Nació en la pequeña aldea de Mikhailovka, en los confines de Crimea, cerca de Melitopol, región fértil y rica. A los catorce años fue enviado a Odesa, el gran centro del renacimiento cultural y nacional judío y residencia de ilustres escritores y hombres de letras del movimiento *Hob'bê Siyón.* Pronto empezó a componer versos, audaces y originales, al mismo tiempo que aprendía el francés, inglés, alemán, que le abrieron las puertas de las literaturas occidentales, y después también el latín y el griego, que le dieron a conocer los tesoros de la antigüedad clásica.

En 1899 se estableció en Heidelberg, en cuya Universidad estudió Ciencias Naturales y Medicina durante cuatro años. En el ambiente romántico y estudiantil de aquella antigua ciudad el joven poeta vive feliz, se casa y compone bellos poemas. En 1904 se trasladó a Lausana, donde obtuvo el título de doctor en Medicina, en la especialidad de Cirugía, y tres años después regresó a Rusia.

En 1911 aparece una recopilación completa de las numerosas composiciones por él escritas hasta esa fecha. Movilizado en la Guerra Europea, actuó como médico. Después en la capital rusa escribió numerosos artículos para la Enciclopedia judaica, y tras vicisitudes varias, desplegando siempre una gran actividad intelectual y poética, se dirigió a Palestina (1925), donde fue calurosamente recibido, pero no logró aclimatarse y regresó a Europa, estuvo en Polonia, Países Bálticos, Berlín; pasó a los Estados Unidos y nuevamente le vemos en la capital alemana, hasta que finalmente se afincó en Palestina (1931), donde vivió el resto de sus días, primero en Jerusalén y después en Tel-Aviv, la ciudad editora, ya entonces, de Israel, consagrado a diferentes colaboraciones científicas y literarias, al ejercicio de la Medicina y al cultuvo de la poesía. Todavía realizó diversos viajes a Europa y América. En 1936 fue galardonado con el Premio Bialik.

En 1943 se fue a vivir en un arrabal de Jerusalén con su esposa y su hija, y allí murió el 14 de septiembre del mismo año.

Carácter.—Saúl Tchernikowsky es también uno de los primates de la poesía hebrea contemporánea; pero tanto su vida como su producción nos le presentan como fundamentalmente distinto de Bialik, cuya obra poética en cierto modo por eso mismo completa. El temperamento, ambiente de la infancia y adolescencia, educación literaria y científica, escenarios de la vida y actividades tan profundamente dispares en uno y otro, aparte del genio creador que Dios otorga a sus elegidos según le place, explican suficientemente la distinta semblanza literaria de estos dos grandes poetas, aun cuando no haya duda respecto a la primacía.

Bialik está poseído principalmente del sentimiento trágico y anhelos de redención de su pueblo; Tchernikowsky, quizá debido preferentemente a su formación clásica y sus andanzas cosmopolitas, sitúa en primer plano los ideales del judaísmo, sus relaciones universales con el mundo y la vida, y sólo en segundo término sus aspiraciones

e infortunios. Además introduce un nuevo fermento en la vida e intelectualidad judaica, el secular y asimilación cultural con otros pueblos, la emancipación total del ghetto y en ocasiones hasta del peso de la tradición, sin que esto implique falta de amor a su pueblo y de adhesión a su historia e ideales, sino más bien una nueva forma de realización de éstos.

Un rasgo destacado de su carácter conviene hacer notar, relativo a los años juveniles de nuestro poeta. Sus maneras gentiles, su viveza de ingenio y su simpatía le hacían bienquisto en sociedad, y sus frecuentes amores o amoríos le sirvieron de incentivo para su numen poético, si bien, por cruel ironía, esos poemas, escritos en lengua hebrea, eran inaccesibles a las "musas de carne y hueso" que los inspiraban. Y es que el poeta "aún más que la belleza, amaba la sabiduría" (*Sb.*, 7^{10}) representada y encerrada en la lengua santa.

Obras. a) *Poéticas.*—Tchernikowsky es un poeta lírico de múltiples resonancias, en el que al elemento judaico se mezclan abundantes influencias griegas y mitológicas. Es difícil establecer una clasificación, por eso nos limitamos a una selección por temas. "*Canciones*", "*Idilios*", "*Sonetos*" son títulos de algunas de sus colecciones.

"Visiones y melodías" *(Hᵉzionôt u-manginôt)* es su primer libro, publicado por mediación de J. Klausner, que recoge poemas escritos durante su permanencia en Odesa. Su tono puramente humano, sus tintes eróticos y su nota a veces no judaica, que dificultaron su aparición, anuncian ya lo que será el nuevo poeta.

El sentimiento de la *naturaleza* es el tema principal de *Sihʰ qᵉdûmîm* ("Coloquio antiguo"), en el que se escuchan los rumores de la selva, de *Nocturno*, que celebra el encanto misterioso de la noche; *'Agadôt ha-'abîb* ("Historias de primavera"), *Bᵉnókah ha-yam* ("En presencia del mar"), que es una evocación de la fortaleza del héroe judío Barcoquebas, quebrantada como el ímpetu de las olas contra los acantilados.

El espíritu de Tchernikowsky enamorado de la *belleza* en todas sus manifestaciones, pero sobre todo la espiritual, se manifiesta en *Sᵉlosàʰ kᵉtarîm* ("Las tres coronas"), a base de una leyenda talmúdica sobre R. Yohanán, y en *Sᵉlosaʰ 'amitayôt* ("Las tres verdades": individual, social, estética).

El entusiasmo del poeta ante la cultura *helénica* se hace ostensible en numerosos poemas, por ejemplo "*Ante la estatua de Apolo*", considerado como el dios de la vida y la alegría; "La muerte de Tamuz" *(Môt ha-Tamûz)*, el equivalente semítico de Adonis (cfr. *Ez.*, 8^{14}), "Sonetos del paganismo". Hay que advertir, no obstante, que si bien el elemento griego parece dominante, siempre está subyacente el factor hebraico.

El poeta es ante todo *judío*, y son numerosísimas las composiciones de este tema, como "*Visiones de los falsos profetas*", "*La noche de Hanuká*" y "*Baruk de Maguncia*", publicada esta última a raíz del

terrible pogrom de Kichinev (1903). Está basado el poema en una leyenda del tiempo de las Cruzadas, embellecida por el poeta, y es uno de los más bellos poemas narrativos de la literatura hebrea, en el que se pinta con fuerte colorido la tragedia milenaria del pueblo judío. Después de las matanzas de 1918-20 en Ukrania compuso *"Esta será nuestra venganza"* (*Zo't t'hí nikmaténû*). Poema de acentos sionistas es el titulado *Hayyîm hadasîm* ("Vida Nueva"); y *'Anhot Kinnôr* ("Suspiros del arpa"), tras unos ayes de dolor, termina con notas de esperanza, mirando al futuro.

"La Flauta" es una colección de graciosas poesías infantiles compuestas para ser cantadas.

También es digno de mención un poema descriptivo titulado *Mayyim s'lanû,* que pinta con mano maestra y tono irónico y satírico el bolchevismo de los primeros años.

Su cántico de despedida, cuando el poeta se sentía herido de muerte por la enfermedad, es *"Lejanas estrellas del firmamento"*, una de las más bellas composiciones líricas de la moderna poesía hebrea. Es el adiós a los lugares que tanto amó, al país al que profesó un amor entrañable, y una evocación de los caminos recorridos, de los avatares de la vida.

b) *Traducciones.*—Tchernikowsky realizó una labor meritísima vertiendo al hebreo numerosas obras maestras de la literatura mundial: Teócrito, Anacreonte, Sófocles (Edipo Rey), Horacio, la Ilíada y la Odisea, Goethe, el Kalevala finlandés, el Gilgames asirio, etc. De esta manera completó su programa de infiltración de la cultura clásica y universal en el hebraísmo moderno, que indirectamente y quizá con mayor eficacia aún, realizó en tantas de sus composiciones.

Juicio.—Saúl Tchernikowsky fue un gran poeta al par que filólogo de vasta erudición y profundo conocimiento de la literatura occidental; pero al mismo tiempo se muestra egregio intérprete del alma judía.

Aparece completamente imbuído de la cultura clásica y celebra a veces en términos casi paganos la belleza del cosmos y los mitos del gentilismo grecolatino. En su lira no se trasluce, al menos con la viveza que en la mayoría de los vates judíos, el ascetismo y el sentido de sobrenaturalidad. Universalismo y humanismo son sus dos notas más destacadas. Sin embargo, pinta con vivos colores la tragedia del pueblo mártir a través de la historia y su fe en la supervencia del mismo. También refleja con exactitud en su "Idilios" la sencillez y resignación de las clases humildes.

3. Jacob Cohén (o Kahn) (1881-).—Nació en Rusia, y es uno de los poetas y escritores judíos más fecundos de la actualidad. Pasó su juventud en Polonia y después estudió en la Universidad de Berna. Desde 1930 vive en Eres Israel.

Entre sus poemas o colecciones de versos se destacan: *Helvesia* donde canta las montañas y los lagos suizos, "*En la noche tranquila*" y *Lilît* (la reina de los demonios), por excepción de tendencia erótica. De carácter patriótico son "*A los que duermen en la mañana*" y *Yahîd* ("Solo").

Poesías de aliento épico son *'Agadôt 'Elohim* ("Historias divinas") que desarrollan los cinco siguientes temas: creación, entrega de la Ley, destrucción del Templo, edad mesiánica y resurrección.

No menos dignas de mención son: *Hazôn ha-Tisbî* ("La visión de Tesbita", sc. Elías), *Ha-qᵉdosîm* ("Los santos", 1920), *Nᵉ'urîm u-nᵉdûdîm* ("Juventud y anatema", Varsovia, 1928) y *Bên Horabôt* ("Entre ruinas", 1930).

Ha llevado a la escena la vida de David y Salomón.

En sus obras expresa los valores más puros del judaísmo en sus relaciones con el universalismo profético. Sus poemas se distinguen por su ternura y reflejan los sentimientos de dolor y esperanza del pueblo judío, como fiel reflejo del momento en que fueron escritos.

4. Natán Altermán (1900-).—Es uno de los poetas actuales de primera fuerza, que ha logrado convertir el hebreo popular del "hombre de la calle" en un auténtico lenguaje poético.

Sus versos, satíricos y populares, baladas y composiciones sobre sucesos políticos y sociales, son muy leídos de la juventud y se cantaban en la guerra de liberación.

5. Sapiro Salom (1905-).—Nació en Polonia, de aristocrática familia hasídica. Estudió en Viena, en el Seminario para Maestros de Jerusalén y en la Universidad de Erlangen.

En sus obras describe el ambiente espiritual del hasidismo en su patria, la lucha por la reconstrucción de Eres Israel y el antagonismo entre el mundo y el judío moderno.

Sus colecciones de versos son: *Séfer ha-sirîm* ("El libro de los cantares"), *Mi-panîm 'el panîm* ("De cara a cara"), "*Romance en Galilea*". Como dramaturgo le mencionamos después.

Es un poeta cabalista, que refleja los sentimientos y preocupaciones del pueblo y sus ansias de redención personal y nacional.

6. Uri Zvi Greenberg (1894-).—Es un poeta de extrema derecha que en el estilo vehemente y apasionado de los antiguos Profetas ha compuesto patéticos poemas ante las matanzas de judíos en Rusia y por los nazis. *Mi ma'amaqqîm* ("De profundis", cfr. *Sal.*, 130[1]) es el grito de dolor ante el martirio y torturas del pueblo judío, que aún se hace más agudo en el poema "Las santas comunidades del destierro", y en *Yᵉrusaláyim sel sikarikîm* ("La Jerusalén de los sicarios") a través del panorama de Jerusalén en la guerra contra Roma, excita a los judíos a levantarse contra todas las tiranías.

En "El libro de la acusación y la creencia" (*Séfer ha-kitrug w ha-'emunáʰ*) expone el autor sus puntos de vista políticos y poéticos

De carácter polémico, verdadera filípica poética, es el poema titulado "*Podredumbre en la Casa de Israel*", contra ciertas orientaciones modernistas en Eres Israel.

7. Isaac Lamdan (1900-).—Nació en Rusia. Es otro de los poetas que describen, en tonos conmovedores, las matanzas y horrores que presenciaron en Ukrania (1919). En 1920 emigró a Palestina.

Se dio a conocer por su vasto poema épico *Masada* (1927, "Fortaleza" famosa levantada por los judíos contra los romanos, junto al Mar Muerto, y postrer reducto de su lucha desesperada, que se rindió el año 72); está dividido en seis cantos. En él se pinta el movimiento *halûs* como el postrer esfuerzo del moderno judaísmo para su supervivencia.

También se le deben algunas traducciones en hebreo.

8. Raquel (1890-1931).—Era la firma de Raquel Bluvstein, nacida en Rusia, que en 1909 pasó a Israel, donde trabajó como *halusáʰ* en los establecimientos de Galilea; pero pronto contrajo la fatal enfermedad que fué minando su existencia. Murió en Tel-Aviv.

Es autora de pequeños poemas, muy cantados por la juventud israelí. Sus publicaciones se reducen a dos libritos de composiciones, que evocan los hermosos parajes del Jordán y del lago Kinnéret, así como la vida cotidiana del *halûs*, que tan bien conocía. Consciente de la amarga suerte que la esperaba y de su próximo fin, refleja con ingenuidad y melancolía su doloroso presentimiento. "*Transformación*", "*El decreto del destino*", "*Infecunda*" y "*Tal vez*" son títulos de algunas de sus composiciones.

9. David Shimonowitz (1886-).—Nació en Rusia. A los veintitrés años pasó a Palestina y después frecuentó algunas Universidades europeas, y en Rusia le sorprendieron las matanzas de la postguerra europea, a que repetidas veces hemos hecho referencia. Regresó a Israel y ha venido a ser uno de los poetas más representativos y populares del país. Sus poemas describen la lucha y el entusiasmo de los *halûsîm* ("pioneros"), y su pensamiento principal es que en Eres Israel el judío rehace su propia individualidad mientras está reconstruyendo el futuro de su nación.

Sus primeras colecciones fueron: *Yᵉsîmôn* ("Desierto", 1911), donde pinta con trazos vigorosos la grandeza del desierto en tres momentos (mediodía, ocaso, noche), y *Sáʿar u-dᵉmamáʰ* ("Tempestad y calma", 1912).

En 1925 se empezó a publicar la colección completa de sus obras anteriores, en cuatro tomos (I *Sîrîm*, II *Idiliôt*, III *Poemôt* y IV *Sîrê masaʿ*, "Cantos de viaje"). Los *Idilios* constituyen la más valiosa aportación de este poeta; son nueve largos poemas que describen la nueva vida en Eres Israel. Los *Poemas* comprenden temas de poesía épica, filosófica y nacional. Los *Viajes* tienen como escenario Alemania y Rusia.

Mi-'agadot Sefat ("Leyendas de Safed"), el famoso centro cabalista del siglo XVI, forman una serie de poemas que recogen leyendas de esa época y lugar, con las ansias mesiánicas que acuciaban a aquellos místicos.

Entre sus obras posteriores cumple recordar el idilio *Simona* (1936) "*Entre animales*" (parábolas y sátiras), *Molédet* ("Patria"), además de bosquejos y cuentos.

Ha vertido al hebreo obras de algunos autores alemanes y rusos

10. ABRAHAM SHLONSKY (1900-).—Nació en Crimea y vivió los horrores de la Guerra Europea en Ukrania; después emigró a Palestina y empezó su labor literaria, que ha ejercitado como poeta, periodista y traductor excelente de obras inglesas y rusas al hebreo. Estudió en su país natal, en la Sorbona de París y en Eres Israel.

Su primera colección de poesías fue *Da'abay* ("Mis penas", 1924) Posteriores son: *Ba-galgal* ("En la rueda", o En el círculo, 1927), *L'e 'abbá' w'e-'immáh* ("Al padre y a la madre", 1927), *B'e-'el·leh ha-yamîm* ("En estos días", 1929), *'Abnê bóhû* ("Las piedras del caos", 1934) "*Sobre el crepúsculo*" (1947), "*Aventuras de Mickey Mouse*" (1948) Tiene también una antología: "*Cantos de Rusia*".

Entre sus poemas palestinenses notemos *Gilbóa'*. Como poemas de la naturaleza cabe señalar *'Adamáh* ("Tierra").

Los dos temas esenciales de su poesía se sintetizan en el estado caótico de un mundo que ha infligido al judaísmo tan terribles pogroms y las luchas del *halûs*, el pionero de Eres Israel en sus afanes creadores.

Se le considera como el mayor poeta entre los actuales, por su magnificencia verbal, su dominio del idioma y su aliento lírico. Gran parte de sus poesías han sido musicadas.

* * *

Después de los que hemos mencionado, podría traerse a colación toda una pléyade juvenil de poetas, animados de semejantes sentimientos nacionales, que han participado en la lucha clandestina y en la guerra de liberación. Sus poemas reflejan la nueva realidad israelí nacida en la contienda, con marcadas tendencias sociales. Sus canciones de guerra se hicieron populares y están impregnadas de cierta gravedad en consonancia con la trascendencia del momento histórico en que se compusieron. Recordemos los siguientes nombres: Hayyim Gouri, A. Hil·lel, Amir Guilbóa, Yehosua Rabinow, Binyamin Galai y Ben Amitay. La poesía sigue siendo el género favorito en Israel

Capítulo XXXVIII

NOVELA (Y POESIA)

Sumario: 1. Aser Barás.—2. Lea Goldberg.—3. Israel Hayyim Brenner.—4. Y'hudá Burla.—5. Débora Baron.—6. Samuel José Agnon.—7. Hayyim Hazaz.—8. Aarón Abraham Kabak. 9. David Maltz.—10. Isaac Shendberg.—11. Y'hudá Yaari.—12. S. Yishar.

1. Aser Barás (1899-).—Nacido en la Galitzia (Polonia), vive esde hace años en Palestina, y se ha distinguido como poeta, novesta y traductor. En 1915 publicó un tomo de poesías titulado *T'mol* 'Ayer"), pero después se ha dedicado preferentemente al periodismo a la novela. Su obra refleja los aspectos materiales y realistas de la ıdería de su país natal, aunque con cierta orientación mística.

Sus novelas son numerosas. Destácanse "*Amor prohibido*", que valió el premio Bialik 1940; "*Se ha edificado una ciudad*", "*Jardi-eros*", "*Mirto*", "*El candelabro de oro*" y "*Retratos de una cervece-ıa*", que se desarrolla en el marco de una acomodada familia judía tablecida en una pequeña ciudad de la Galitzia.

De análoga factura, en pequeño, son sus "Cuentos" (*Sippûrîm*), e nos pintan escenas de la infancia del autor o bien de la vida otras personas, con finos trazos psicológicos: *Meite,* nombre de la ocada protagonista cuya pasión amorosa se describe, "*La vida de Luruk Wilder*", un apasionado de los libros, a quien de pronto invade sentimiento de la futilidad de su existencia, y *'Akz'rîyût* ("Crueldad"), cuyo personaje principal es un rústico dominado por instintos roces.

Las obras de Barás, que no se desarrollan en ambiente palestino, apesar de residir en Palestina el autor, sino en su tierra natal, ofrecen una mezcla de realismo y misticismo—las dos tendencias opuestas del judaísmo—y se distinguen por su colorido y pinceladas líricas.

Tradujo al hebreo el *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe, *Don Carlos* de Schillér, *La Cabaña del tío Tom* de Harriet Beecher y los *Diarios* de T. Herzl.

2. Lea Goldberg (1911-).—Natural de Lituania, poetisa y prosista dedicóse con ardor al estudio del hebreo y ha logrado conquistar un puesto distinguido en las letras israelíes.

Sus colecciones de versos: "*Anillo de humo*", "*Espigas verdes*", "*Mi casa de antaño*", "*Al florecer*", "*El árbol*", "*Cantos de la aldea*", "*Colinas de Jerusalén*", son muy leídas por la juventud actual. En sus primeros poemas se nota la influencia de las literaturas occidentales de la que en sus últimos libros ha ido sustrayéndose.

Entre sus obras en prosa mencionaremos "*Esto es la luz*" y "*Mis amigos de la calle Arnón*".

Ha traducido al hebreo obras de Thomas Mann, Tchekhov, García Lorca, Rilke y otros.

3. Israel Hayyim Brenner (1881-1921).—Nació en Ukrania y murió en Jaffa, en una matanza de judíos por los árabes. De humilde familia, vivió gran parte de su vida en la pobreza, que es el *leit motiv* de la mayoría de sus obras.

En 1900 escribe *Me-'émeq 'akor* ("Del valle de la tribulación"), colección de cuentos que reflejan la vida de miseria del autor. Su libro *Saná^{h} 'ahat* ("Un año") refiere las penalidades que el autor sufrió al ser alistado contra su voluntad en el ejército ruso, su fuga, su detención y azaroso itinerario por Rusia, y su liberación. Huyó a Inglaterra, y tras nueva estancia en el país de los Zares y en Galitzia, estableciόse definitivamente en Palestina, donde llegó a ser uno de los jefes del obrerismo. Uno de los más hermosos *qibbusîm* lleva su nombre.

Brenner ha sido uno de los principales creadores de la energía puesta en acción por la juventud israelí en nuestros días. Fue novelista y ensayista, y acertó a describir con gran realismo e incisivo estilo la vida asendereada de los judíos desarraigados que él vivió siempre en sus aspectos de dolor y miseria, de lucha y contradicción.

Sus escritos comprenden ocho volúmenes (Tel-Aviv, 1924-30), y son principalmente cuentos y novelas, mejores los primeros. Destácanse *Pat lèhem* ("El trozo de pan"), narración de los azares de un pobre judío acosado por el infortunio; *Ba-hóref* ("En el invierno"), cuyo protagonista es también un desgraciado que sufre hambre y penalidades; *Me-sabîb l^{e}-nequdá^{h}* ("Alrededor del punto"), de tema bastante similar a los anteriores, y *Me-'éber li-g^{e}bulîm* ("Más allá de las fronteras").

Entre sus cuentos de Palestina se destacan: *Mi-ka'n u-mi-ka'n* ("De acá y de allá"), que expone el fracaso de un inmigrante que no logra aclimatarse en Eres Israel; en cambio *Bên máyim l^{e}-máyim* ("Entre aguas y aguas") es el reverso del anterior, pues Aarón, el protagonista, se siente feliz al poder decir: "Yo necesitaba una patria

y ya la tengo"; pero en *Sᶜkôl wᶜ-kisalôn* ("Desolación y fracaso") vuelve la acostumbrada nota pesimista, puesta de relieve en un enfermo de cuerpo y alma.

Trasladó al idish y al hebreo diversas obras de Dostoiewski, Hauptmann, Herzl, Tolstoi, Gogol, Peres y otros.

4. Yᶜhudá Burla (o Burlo) (1886-).—Natural de Jerusalén y descendiente de sefardíes, en la actualidad reside en Haifa. Obtuvo el premio Bialik 1940.

He aquí los títulos y una ligera idea del contenido de sus principales novelas: *'Istô ha-sᶜnu'aʰ* ("Su odiada esposa", 1920), cuenta las vicisitudes y desengaños matrimoniales de un rico judío sefardí de Jerusalén, y *Naftûlê 'adam* ("Las luchas de un hombre, 1929), trata de un tema análogo al anterior, pero la acción se desarrolla en Damasco. *Mêrranénet* ("La cantante") describe las andanzas amorosas de una artista que cifra el ideal de la vida en la belleza y el amor, y termina estableciéndose en una ciudad palestinense, donde se siente cautivada por la vida e ideales de los pioneros de Israel. *Bat Siyôn* ("La hija de Sión", 4 volúmenes, 1930) es en el fondo una protesta de rebeldía contra los estrechos horizontes de una familia judía de costumbres tradicionales y ascéticas en que vive la heroína, Rosa, la cual intoxicada por la literatura libre e ideas avanzadas que llegan a su espíritu, rompe con esas trabas y acaba fugándose con su amante, un árabe, con el que se casa, y abraza el islamismo. Después de múltiples azares por Europa—son los tiempos de la Guerra Europea y la postguerra—, se va abriendo un abismo cada vez mayor entre ellos, que culmina con el ataque árabe a los judíos en 1921. Rosa abandona a su marido, que se divorcia de ella, y cautivada por los encantos de la vida de un *qibbûs,* se casa con el jefe de éste. Problemas semejantes se desarrollan en *Naʿamáʰ* (Tel-Aviv, 1934), pero en un ambiente judío, donde el choque se produce entre la religiosidad de un hogar yemenita y el liberalismo de un *halûs.* En *Qᶜdusáʰ 'o 'ahabáʰ* ("Santidad o amor", Tel-Aviv, 1935) la trama se basa en los celos entre mujeres en un hogar polígamo.

Otro cuadro también de ambiente sefardí oriental, pero en una región montañosa de Turquía, se desarrolla en *'Alîlôt Akabia* ("Aventuras de Akabia", Tel-Aviv, 1939).

Posterior a esas obras es *Baofeg,* que es una trilogía en forma de novela biográfica, que trata de la vida de Yᶜhudá Alcalai, interesante figura del siglo XIX, precursor del sionismo.

Las novelas de Y. Burla pintan la vida de los judíos de Bujara (Rusia Asiática), Damasco, Yemen, Turquía y Palestina, destacando sobre todo el conflicto psicológico de los jóvenes sefardíes, de uno y otro sexo, que se ven atraídos por las seducciones de un mundo muy distinto de la tradición familiar. El amor juega un papel preponderante, y el autor, que marca una trayectoria no seguida anterior-

mente por los demás novelistas, ha sabido explotar el atrayente colo rido oriental.

5. Débora Baron (1887-).—Oriunda de Lituania, emigró a Ere Israel en 1911 y durante la Guerra Europea residió en Egipto.

Sippurîm ("Cuentos", 1927) y *Q'tannôt* ("Pequeñeces", 1933) so dos colecciones de cuentos; la última valió a esta escritora el Premi Bialik 1945.

Tradujo al hebreo *Madame Bauvary,* de Flaubert.

En sus cuentos pinta la vida de los judíos del ghetto de la Europ central y oriental, y también la de los judíos de Palestina.

6. Samuel José Agnon (1888-).—Polaco de nacimiento, se esta bleció en Eres Israel el año 1907, pero pasó en Alemania el deceni 1913-24. Su nombre de origen era Czackes. En 1935 se le otorgó e Premio Bialik de Literatura, y al siguiente el grado de Doctor *honori causa* en el *Jewish Theological Seminary of America.*

Es un escritor muy fecundo. En 1935 se publicaron seis volúmene con sus obras novelísticas. Entre las más conocidas figuran *Ha-k'na sat ha-kal·lá*^{h} ("La dote de la desposada", traducida al inglés, 193 con el título *The bridal conopy,* "El dosel nupcial"), que es una seri de narraciones puestas en boca de Yudel Hasid, que ha recorrid diversos lugares de Galitzia para conseguir la dote de sus tres hija y "La leyenda del escriba" (*'Agadat ha-sofér*), que cuenta la histori de un caritativo matrimonio judío, y es al par una exaltación de l Torá y del casto amor entre esposos.

Véanse a continuación una docena de títulos de obras suyas *Bi-l'bad yammîm* ("En el corazón de los mares"), "No hace much tiempo", "En espera de la noche", "Un vagabundo buscaba albergue' "Dos sabios en nuestra ciudad", *W'-hayá*^{h} *he-'aqob l'-misôr* ("Lo to cido será enderezado", cfr. *Is.,* 40^{4}), "En medio de la vida", *Gib'a ha-hôl* ("La colina de arena", 1919), *Yamîm nora'im* ("Días terribles' Berlín, 1938). Especial emoción encierran *'Agunôt* ("Abandonadas' 1907), que pinta la triste situación jurídica y psicológica de esta mujeres, de que se ocupa el Talmud en el tratado Gittîn ("Repudios) y *Ha-niddá*^{h} ("Abominación", 1926), sobre la pugna entre el hasidism y sus contrarios.

Polin ("Polonia", 1926) es una serie de cuentos en que se des cribe el fondo de la judería polaca. En su obra en inglés *Days of aw* ("Días de pavor", New York, 1948) recoge una serie de tradiciones

Samuel José Agnon pasa por ser el novelista de más nota en l actualidad y el clásico de la prosa hebrea, al par que uno de los me jores intérpretes del alma judía tanto del *Yisûb* como de la Diáspora sobre todo el fondo de la judería en la Europa oriental, con su pro funda religiosidad y sus anhelos y amor hacia Eres Israel. "Con s variedad de expresiones y originalidad de fondo y forma ha enri

quecido la moderna literatura hebraica y aumentado sus esencias y colorido" (Waxman).

7. Hayyim Hazaz (1898-).—Fue natural de Ukrania. Empezó escribiendo cuentos en algunas revistas hebreas sobre la vida judía durante la revolución rusa de 1917 y la guerra civil, entre los que se destacan "*A la sombra de los reinos*", en que se describe un pogrom. Entre sus novelas merece mención "*En un poblado en el bosque*" (1930) y *Ya'is*, en tres tomos, que es la mejor.

8. Aaron Abraham Kabak (1883-1944).—Nació en Lituania; estudió Medicina en Ginebra y después dedicóse a la literatura. Murió en Jerusalén.

Entre sus novelas citemos *L'badáh* ("Sola"), que describe las luchas de la juventud judía y por primera vez en la literatura hebrea es una mujer la protagonista; *Daniel Safranow* (1911), *Nisahôn* ("La victoria", 1923), *'Ahabáh* ("Amor", 1928), que versan sobre el amor y la vida de los marranos españoles en el siglo xvi, y la trilogía histórica *S'lomó Molho* (1932), cuya primera parte se desarrolla en Portugal, la segunda en Safed y la tercera en Alemania. En las dos últimas se advierte la influencia de Tolstoi.

Además de éstas tiene *Behimot Mamlakáh* (1929), histórica, sobre el Cisma de las Diez Tribus, y *Ba-s'bîl ha-sar* (1937, "En la senda estrecha", 2 vols.) sobre la vida de Jesús de Nazaret. *Bên yam u-bên nidbar* ("Entre el mar y el desierto") pinta la vida en Palestina por los años que precedieron a la Guerra Europea.

También cultivó el género dramático y tradujo obras francesas al hebreo, como *Pescadores de Islandia*, de P. Loti (1926) y *Rojo y Negro*, de Stendhal (1929).

9. David Maltz (1900-).—Polaco de nacimiento, estableciόse en Eres Israel (1926) como miembro de un *qibbûs*. Su novela *Ma'galôt* ("Círculos") cuya trama son los amores de Ana y Menahem, miembros de un *qibbûs* en las montañas de Galilea, y expone la vida en esos centros agrícolas, suscitó apasionadas polémicas. Publicóse en inglés (New York, 1950) con el título *Young Hearts*, y es la primera novela israelí traducida a esta lengua.

10. Isaac Shendberg (1904-).—Nacido en Ukrania y residente en Israel desde 1922, es autor de novelas, cuentos, poesías, artículos periodísticos, etc. Su estilo incisivo y claro le hace ser uno de los autores preferidos de la nueva generación israelí. Sus obras principales son: *'amîm y'dabbrû* (trad. esp. "Mientras llega el día", Buenos Aires, 1942; lit. "Los días hablarán"), "De país en país", "Bajo la higuera", "Siete en camino", "Carne y sangre".

11. Y'hudá Yaarí (1900-).—Oriundo de la Galitzia, hermano del historiador de la Literatura y bibliógrafo (p. ej., sobre el ladino), es

un novelista de la primera generación de los *halusîm,* que en sus novelas "Como brilla la luz", "En las tiendas", "El destino de un hombre", y sus cuentos "Prisioneros de la esperanza" y otros, muestra fino sentido de observación y estilo límpido y sencillo. Retrata el aspecto humano de la *halusiût* (inmigración), con frecuente tendencia a su interpretación mística.

12. S. Yishar.—Es quizá el mejor dotado del grupo de jóvenes novelistas israelíes, por su realismo épico y la perfección y originalidad de su estilo. Sus novelas "Seis historias estivales", "El bosquecillo sobre la colina", "La historia de Hirbet Hiza", "Caravana de media noche", "El prisionero de guerra" se desarrollan en el ambiente de lucha y trabajo de los pioneros y los soldados israelíes en los últimos años.

Capítulo XXXIX

ERUDICION Y DRAMATICA

Sumario: 1. 'Ahad Ha-'Am. — 2. Aarón David Gordon. — 3. Martín Buber.—4. José Klausner.—5. Simón Halkin.— 6. Dramática.—7. Mosé Shamir.—8· Sapiro Salom.—9. Yigal Mossinsohn.

1. 'Ahad Ha-'Am (1856-1927).—Tal era el seudónimo de Aser Ginzberg, nacido en Rusia y muerto, ya septuagenario, en Tel-Aviv. De acomodada familia hasídica, recibió esmerada educación en las ciencias del judaísmo (la secular le estaba vedada), y posteriormente asistió a cursos aislados en las Universidades de Viena, Berlín y Breslau. En Odesa formó parte del círculo del Dr. León Pinsker, y fue uno de los fundadores del sionismo espiritual o cultural, en contraposición al político de Herzl. Opinaba que la restauración del Estado judío debía ser la meta final, no la inmediata del movimiento. Hoy se le achaca su falta de visión y habilidad política, a pesar de su mérito como escritor y pensador, que le ha hecho uno de los adalides del renacimiento hebraico.

Sus magistrales ensayos se reunieron con el título *'Al parasat d'rakîm* ("En la encrucijada"), en cuatro tomos. Analiza las tendencias del renacimiento nacional judío, y aunque no dejó escrito ningún tratado completo de carácter filosófico, ha ejercido gran influencia en el pensamiento judío contemporáneo, y es considerado como el más destacado ideologista del moderno sionismo. Algunas frases suyas se han repetido mucho; p. ej.: "Israel guardó el Sábado, y el Sábado guardó a Israel".

Sus cartas, en seis tomos, *'Iggerot 'Ahad ha-'Am* (Jerusalén, 1923-935), constituyen una aportación importante para la historiografía de la nueva literatura hebrea.

León Simón ha dado a la estampa en versión inglesa varias selecciones de sus ensayos, cartas y memorias.

'Ahad ha-'Am proyectaba una gran enciclopedia hebrea, que fuera como la tercer gran obra colectiva del genio judaico, después de la Biblia y el Talmud. Las tres enciclopedias hebraicas, general, bíblica y talmúdica, que años después de su muerte han empezado a publicarse, son en cierto modo la realización de aquel sueño, aunque quizá no de las características que aquel sabio imaginaba.

2. Aaron David Gordon (1856-1922).—Nació en Rusia y murió en Eres Israel, donde vivía desde 1904. Fue dirigente obrero y pensador sionista, dotado de extraordinaria personalidad, una especie de filósofo práctico del "culto al trabajo" y del "retorno a la tierra", al par que del movimiento inmigratorio a Palestina. Dió ejemplo incorporándose, cumplidos ya los cincuenta años, al obrerismo palestinense, y su socialismo, más que en la economía política y lucha de clases se inspira en la redención del hombre por el trabajo, concepto netamente bíblico. Sobre su tumba se grabó esta inscripción: "Servidor del hombre y de la naturaleza".

Autodidacto y hombre de cultura limitada, supo no obstante inspirar la idea más noble y más característica del renacimiento nacional judío en Eres Israel; sus seguidores sintetizaron esa orientación en la expresión *Dat ha-'abodáh* ("La religión del trabajo") y precisamente en primer término el trabajo agrícola, al que no siempre lograron los campeones de la Haskalá atraer a los habitantes del ghetto de la Europa oriental.

Sus artículos, ensayos y doctrinas sobre la concepción del trabajo y la acción se recogieron en cinco tomos con el título *Kitbê A. D. Gordon* ("Obras de A. D. G.").

3. Martín Buber (1878-).—Nieto del gran investigador de la literatura midrásica Salomón Buber, junto al cual pasó su primera juventud en Galitzia, donde se compenetró con el espíritu del hasidismo. Estudió Filosofía e Historia del Arte en Viena, su ciudad natal. Es un filósofo espiritualista, y con esta orientación y la de un entendimiento con los árabes, a base de un binacionalismo en Palestina—que fracasó totalmente—enfocó el sionismo, no en el juego de la política internacional. Fue educador de una generación de sionistas germanojudíos.

Entre 1906 y 1909 publicó *Die Legende des Ba'al Sem* y *Der grosse Maggid und seine Nachfolger,* colecciones de hermosas leyendas y cuentos creados por la fantasía popular en torno a estas dos figuras relevantes del hasidismo, Israel ben Eliezer, llamado *Ba'al Sem Tôb,* "El Rabbí del buen nombre" o fama, 1700-1760, restaurador del hasidismo en el siglo xviii, y su sucesor Dob Baer de Mezherich, conocido por *Maggîd,* el gran "Predicador" o apóstol, 1710-1773. También pertenece a esos años *Die Geschichte des Rabbi Nahman* (ben Simhá, de Bratzlav, 1772-1811, biznieto de Ba'al Sem Tôb y también diri-

gente hasidista), a base de historias recogidas de labios de sus discípulos.

Sobre el taoísmo chino versa la obra *Dichos y parábolas de Chuang Tse.*

De 1916 a 1924 editó la importante revista *Der Jude,* y después también, en unión de un católico y un protestante, la titulada *Die Kreatur,* tendente a reavivar el sentimiento religioso.

Muy elogiada ha sido su versión alemana de la Biblia (no terminada), en colaboración con Franz Rosenzweig (1886-1929), el autor de *Stern der Erlösung* ("Estrella de Salvación").

Desterrado por los nazis, Martín Buber fue nombrado profesor de Filosofía Social en la Universidad Hebrea (1938). Desde 1916 a 1946 ha publicado más de una docena de obras en alemán y varias también en hebreo. Mencionaremos: "Tú y yo", "Entre hombre y hombre", "Por amor del cielo", "Israel y el mundo", "Cuentos de los *hasidîm*", "El hasidismo".

Algunos consideran a M. Buber como fundador del neomisticismo; base de sus teorías es la idea, muy acertada, de que la realidad es un diálogo entre Dios y el hombre, representando la Biblia su anotación.

4. José Klausner (1874-).—Nació en Lituania y en su juventud estuvo en Odesa; después pasó a Alemania (1897) y se doctoró en Filosofía (1902) en la Universidad de Heidelberg, donde cursó también lenguas orientales.

Su primer ensayo fue un artículo en *Ha-melîs,* abogando por la ampliación del tesoro lingüístico hebreo, tema que desarrolló en trabajos posteriores, como el titulado *Sᵉfat 'Eber, safaʰ hayyaʰ* ("El hebreo, lengua viva", 1896), en que plantea la reviviscencia del hebreo como lengua científica.

Ha colaborado en muchas revistas—dirigió *Sᵉfaténû,* sobre cuestiones filológicas—, así como en la publicación de diccionarios, verbigracia: *Mil·lôn sel kîs* (dic. de bolsillo) hebreo-ruso-alemán, y enciclopedias; dirige actualmente la publicación de *Ha-'ensiklopedîyaʰ ha-'ibrit.* Pero sus actividades se han concentrado principalmente en la historia y la literatura.

Fue catedrático de Historia judía en Odesa y sus lecciones se publicaron con el título *Historîyaʰ yisra'elît* (t. I Odesa, 1909; II-IV Jerusalén, 1924-25). En 1925 se le encargó de la cátedra de *Literatura Hebrea Moderna* de la Universidad Hebrea de Jerusalén, y en 1944 le *Historia de la época del II Templo.* Se le galardonó con el Premio Bialik en 1941. Desde 1948 está jubilado, pero sigue desplegando notable actividad.

Famosa es su obra *Yᵉsuª' ha-nosrî* ("Jesús de Nazaret, 1922) escrita con criterio judaico y vertida a varias lenguas europeas; también *De Jesús a Pablo* (1934), y *Ha-rayôn ha-mᵉsihí bᵉ-Yisra'el,* sobre el desarrollo de la idea mesiánica en Israel.

Su obra más destacada es *Historîya^h sel sifrût ha-'ibrît ha-hadasa^h* ("Historia de la literatura hebrea contemporánea", 6 vols., 1920-50), de la cual ha publicado un compendio que se ha traducido a casi todas las lenguas europeas, incluso al español (Buenos Aires).

Otras obras suyas son *Autobiografía* y *Pasión de libertad* (trad. española, Buenos Aires, 1946).

Defiende la tesis de que no hay oposición entre judaísmo y humanismo, entre otras razones porque este último ha absorbido en el curso de los siglos gran cantidad de elementos del primero, que han constituído parte integrante del mismo. Su obra *Yahadût wa-'anusiyût* ("Judaísmo y humanismo") expone esta teoría, que ha desarrollado en varios ensayos.

José Klausner es figura de primer orden en el renacimiento de la literatura hebraica y como el patriarca de las nuevas generaciones.

5. Simon Halkin (1899-).—Nació en Rusia, provincia de Mohilew, y en 1914 marchó a los Estados Unidos, donde completó su educación en las Universidades de Nueva York y de Columbia.

Desde 1924 a 1932 desempeñó importantes puestos docentes, entre ellos en el Hebrew Union College de Cincinnati y el Jewish Institute of Religion de New York. Posteriormente, tras una estancia de siete años en Palestina, dedicado a sus tareas intelectuales, regresó a los Estados Unidos. Desde 1949 profesa en la Universidad Hebrea de Jerusalén la cátedra de Literatura Hebrea Moderna. Pertenece como individuo de número a la Academia de la Lengua.

Publicó un tomo de poesías titulado *Ba-yamîm sisá^h w^e-lelô sibá^h* ("En seis días y siete noches"), y *'Al hof Santa Barbara* ("En la playa de Sta. B."), en que se destaca sobre todo el sentimiento de la naturaleza.

Especial interés encierra su novela *Yehî'él Ha-agrí*, que en realidad es una disquisición a base de soliloquios, de carácter semi-filosófico y místico sobre el problema de la lucha de Dios y Satán en el corazón del hombre, entre el deseo de obrar con pureza de alma y las pasiones desencadenadas, sobre todo la erótica.

Su libro *Modern Hebrew Literature: Trends and Values* (New York, 1950) expone en síntesis las corrientes de la joven literatura israelí. También merece recordarse su obra, escrita en hebreo, "Lo transitorio y lo permanente", estudios sobre las literaturas hebrea, europea y americana.

Finalmente, mencionemos sus traducciones al hebreo de obras de Shakespeare, poemas de Shelley y Walt Whitman, escritos de Maurice Maeterlinck y de Stefan Zweig.

6. Dramática.—Del teatro netamente israelí puede afirmarse lo propio que de la nueva literatura: que aún no ha encontrado su característica orientación; es una manifestación del alma nacional demasiado compleja, que debe recoger como en un prisma todas las irisa-

ciones ideológicas, sentimentales e históricas de un pueblo de riquísimo patrimonio cultural y profunda psicología, y que está condicionado además a los factores sociales y políticos de un país que renace. Se mezclan en el crisol donde se está forjando la nueva nacionalidad las más variadas tendencias, que han de fundirse en armónica unidad, dentro de la variedad, al cabo de algunas generaciones.

El trágico espectro del ghetto, con sus seculares sufrimientos y miserias late todavía en el fondo del alma de no pocos emigrados de Europa, y sobre todo los horrores espeluznantes de la hecatombe nazi, que de tan cerca contemplaron y de la cual muchos conservan todavía terribles zarpazos en el cuerpo y en el alma, son temas de hondo patetismo, muy propios para conmover en la escena teatral.

Pero la joven generación nacida en el país, que no vivió en aquel ambiente de miseria y horror, tiene otros gustos y otros sentimientos: un espíritu nuevo, en definitiva. Se han formado en la lucha con el suelo de un país que había quedado reducido al esqueleto de lo que era en tiempos antiguos, y que han ido modelando hábilmente para que sea su nueva patria, con arreglo a las necesidades de todo orden de la civilización actual. Enamorados de su nueva patria, así enriquecida y embellecida, como una novia, han tenido que rescatarla y reconquistarla de mortales enemigos que querían arrebatársela, y han escrito con su sangre una epopeya magnífica, ante la cual resulta juego de niños la antigua guerra de Troya, una epopeya que aún no ha tenido su Homero, y que, para mayor dolor, desconoce voluntariamente la mayoría de las naciones.

Todas estas hazañas del trabajo y de la guerra, aunque todavía están demasiado próximas y necesitan la perspectiva del tiempo y la serenidad de visión, son demasiado tentadoras para no mover la inspiración de algunos nuevos escritores israelíes, y, en efecto, como hemos visto, se han realizado afortunados ensayos en la novela y la poesía. El teatro presenta, no obstante, especiales dificultades.

Por otra parte, una faceta del más alto interés en la actual cultura israelí es su atracción hacia los valores clásicos de la literatura mundial, los de la antigua Hélade y Roma, y los de las más egregias literaturas europeas hasta nuestros días. Esta tendencia, que implica una beneficiosa infiltración clásica—que era muy necesaria—en la formación intelectual de las nuevas generaciones estudiantiles de Israel, implantada por los sabios profesores de la Universidad Hebrea, formados y ejercitados en los altos centros docentes europeos y por no pocos escritores de vasta cultura, se traduce asimismo en los gustos literarios y afanes teatrales, y se ve reflejada en parte considerable de los repertorios de las agrupaciones que hoy pululan por el Estado de Israel. Cinco son las más importantes, pero se cuenta cerca de un centenar de otras de simples aficionados o semi-profesionales.

Pero en lo más recóndito del alma hebrea palpitan siempre los acentos sublimes de la Biblia, el amor inextinguible a sus glorias

pretéritas y a ese patrimonio singular único en la humanidad. En consecuencia, el drama bíblico, de tan rancio abolengo en la literatura mundial, hace su aparición en el nuevo teatro israelí con algunos ensayos y obras de cierta importancia.

Sobre todo abundan las traducciones y adaptaciones de obras teatrales de las principales lenguas europeas actuales y de las antiguas literaturas clásicas (griega y latina).

Como representantes de las susodichas tendencias autóctonas mencionaremos brevemente los tres autores siguientes:

7. Mosé Shamir.—Nacido en 1921, es un novelista y dramaturgo de la joven escuela israelí, que mezcla elementos realistas con otros de un tardío romanticismo. Adaptó al teatro su novela "A través de los campos", sobre la vida y conflictos de los *qibbusîm*, tema asimismo tratado en su otra novela *Bêt Hil·lel*. Tiene también las novelas "Bajo el sol", "Kilómetro 56" y *Bᵉmo yadaw* ("En sus manos"), ésta de carácter biográfico.

8. Sapiro Salom.—Anteriormente le hemos citado como poeta. Es también un dramaturgo que se inspira en la guerra de liberación (1948) y la conquista pacífica del suelo por los pioneros de Ereṣ Israel. Los títulos son de por sí bastante significativos: "El ataque al *qibbûs*", "La Víctima", "José en la cueva", "Elisá y el Sábado".

9. Yigal Mossinsohn.—Es otro novelista y dramaturgo de la joven generación, que se batió en la guerra de 1948 y ha ganado justa reputación con su obra teatral "En las estepas del Négev", episodio en un *qibbûs* del desierto durante la lucha con los árabes. Es también autor de la pieza bíblica "Tamar, esposa de Er" (*Gn.*, 38).

Capítulo XL

CONCLUSION

Sumario: 1. Misión trascendental y múltiple del pueblo de Israel.—2. Influencia del pueblo hebreo en la civilización cristiano-occidental.—3. La aportación judaica a la cultura mundial en la Diáspora.

1. Misión trascendental y múltiple del pueblo de Israel.— El origen y fundamento de toda la grandeza de Israel, de sus singulares prerrogativas y de su primacía espiritual sobre las naciones radica en la preferencia con que Dios le distinguió haciéndole "su pueblo escogido", depositario fidelísimo de la verdad pura y sin mácula, de las celestiales revelaciones. "Yahvé, tu Dios, te ha elegido para ser el pueblo elegido de su porción entre todos los pueblos que hay sobre el haz de la tierra" (*Dt.*, 7[6]). La Iglesia, heredera del tesoro espiritual de la Sinagoga, no ha cambiado en su liturgia las expresiones que la esmaltan por doquier pregonando que "Israel es el pueblo de Dios".

Ese Dios, que eligió a Israel como pueblo suyo, es su Rey, su Caudillo, su Roca inconmovible, según metáfora muy reiterada en la poesía bíblica y la judaico-española, su Pastor, su Angel tutelar, su Salvador y Redentor; pero ante todo es su Padre (*Dt.*, 32[6]). "Muchas veces y de muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los Profetas", constata San Pablo en la Epístola a sus hermanos los hebreos (1[1]), desde Moisés hasta Malaquías, con quien "la profecía calló", a lo largo de un milenio, en el que Dios mantuvo constante comunicación con su pueblo, al cual hizo depositario de sus arcanos, del origen y destino del hombre, de la soberana dignidad de éste, y de los misterios de la vida futura. Ese tesoro espiritual ha sido el gran legado del antiguo Israel a las naciones; él lo recibió, lo conservó y lo transmitió. Ese es el contenido de toda la [Parte de esta *Historia de la Literatura hebrea.*

Ciertamente que esta preferencia por Israel sobre todas las naciones, como pueblo escogido de Dios, fué un don libérrimo, una gracia gratis dada del Soberano Señor del universo y de los hombres, "que distribuye a cada uno según le place" (*I Cor.*, 12^{11}); pero teniendo en cuenta la manera sapientísima como Dios procede, en la que nada hay forzado ni violento, sino que "todo lo gobierna con suavidad" (*Sb.*, 8^{1}), hay que reconocer en el pueblo hebreo cualidades superiores de inteligencia, idealismo, sagacidad, espiritualidad, exaltación lírica, ímpetu creador, proyección hacia lo divino, tenacidad y constancia hasta la muerte. En su estrato racial y singular psicología se encerraba, pues, una excelente materia prima, que la gracia y el mismo ejercicio perfeccionarían, y que le hacían particularmente predispuesto para el desempeño de su ardua y excepcional misión en el mundo: "Yo les daré otro corazón y pondré en ellos un espíritu nuevo" (*Ez.*, 11^{19}).

Pero no ha sido ésa, con ser tan grande, la única misión de Israel en el mundo, que pudiéramos creer ha finiquitado completamente. Al rasgarse el velo del Templo en el momento más augusto de la historia humana, y sellarse una Nueva Alianza, y al quedar arrasados Jerusalén y su Templo, decenios después, y aventadas las reliquias del pueblo judío por todo el orbe, no por ello desaparece el pueblo de Dios, ni ha terminado su historia; acabó una, pero empieza otra, si no tan excelsa como la primera—de la cual, no obstante, es en cierto modo complemento—, no menos maravillosa y singular. "Nos has hecho como ovejas destinadas al matadero, y nos has dispersado entre las gentes" (*Sal.*, 41^{12}; cfr. ítem *Tb.*, 3^{4}), habían vaticinado sus profetas. Israel seguirá siendo durante siglos la gran víctima propiciatoria, como pueblo, el gran *Kippur* del mundo, para *expiación* de sus propias infidelidades y como medio providencial de su santificación.

Ese largo martirio no le apartará nunca de la Torá, convertida en alcázar y verdadera patria espiritual en la dolorosa *Galût*, y será, como antes lo fue, el heroico guardián de "la verdad hebraica" y de la lengua santa, que sin él habrían perecido, y en gran parte también el conservador casi único de la segunda lengua bíblica, el arameo. Gracias a Israel, y sólo a él, tenemos al cabo de veinte siglos de cristianismo, la Biblia hebrea, salvada milagrosamente de tantas hogueras de fuego y de odios incomprensibles, y también en las abruptas oquedades del Desierto de Judá, convertidas en misteriosos cementerios de libros sagrados. Allí, frente al Mar Muerto, se conservaba el Libro de la Vida en múltiples y vetustos rollos, que en nuestros días han venido a proyectar inesperadas luces sobre el texto sagrado.

En la lengua santa y en otras muchas—mejor diríamos en todas las lenguas cultas del globo—, arameo, griego, árabe, lenguas romances, germánicas, eslavas, etc. han continuado los judíos dando brillantes pruebas de su jamás extinguido espíritu creador, como hemos

puesto de relieve a lo largo de la II Parte de esta Historia literaria, que abarca más de dos milenios en el tiempo y todo el mundo civilizado en el espacio. En esa copiosa y multiforme literatura, necesariamente muy acotada y restringida en nuestro estudio, se conservan frescas y lozanas las flores bíblicas, acrecentadas con nuevos retoños y bellezas literarias, y con ricos frutos de pensamiento y acción.

Terribles han sido los avatares de este "pueblo inmortal", cuya historia tiene un anverso de esplendores y de glorias y un reverso de dolores y torturas, que tal vez han sido el providencial sustentáculo de su inextinguible grandeza. Pero, sean cuales fueren sus azares, su destino está en las manos del Omnipotente y se cumplirán indefectiblemente, porque "la palabra de Dios permanece para siempre".

2. Influencia del pueblo hebreo en la civilización cristiano-occidental.—Mucho se ha ponderado la importancia del legado griego en la cultura universal; se han ensalzado hasta las nubes las excelencias del mal llamado y peor interpretado "milagro griego", la filosofía, las artes, la literatura de aquel pueblo tan fecundo en héroes, sabios y artistas, y se ha dicho formalmente que de todas las razas que han descollado en el mundo, la helénica fue la mejor dotada. Sin embargo, si bien se considera, el pueblo hebreo ha ejercido un influjo mucho más hondo y trascendental en la cultura humana. La filosofía hebreo-bíblica es la más excelsa que jamás pudo excogitarse, la auténtica *Filosofía perenne,* que se confunde con la Teología. En cuanto a la poesía y demás géneros literarios griegos, a pesar de sus exquisitos primores, no pueden compararse con la poesía, lírica gnómica, narrativa o profética de la Biblia, ni con las demás modalidades literarias que en ella aparecen, que hasta tienen el mérito propio de no ser plagio de los géneros griegos, como son los de casi todas las demás literaturas, y sobre todo de una antigüedad inmensamente mayor. Moisés, el forjador de la nacionalidad hebrea, libertador, caudillo, legislador, historiador y cantor de la epopeya de Israel, es anterior al menos en un siglo a la guerra de Troya, y el profeta Isaías, sublime poeta y estilista sin par, florece cuatro siglos antes del siglo de oro de la literatura griega. Por tanto, aún no habían empezado a balbucear los rapsodas helénicos cuando ya se habían plasmado las obras maestras de la literatura bíblica. Mucho debe Grecia al Oriente, y en este orden hay muchos enigmas cuya solución, tal vez imposible, aminoraría, a juicio de muchos, los valores del "milagro griego", rehabilitando la importancia de las prístinas civilizaciones orientales.

Si pasamos a las Bellas Artes, ¿qué nos queda de aquellas melodías que se asociaban a la recitación de los poemas homéricos, las odas de Píndaro y los coros maravillosos de la tragedia griega? En cambio, las melodías religiosas hebreas, de tesitura semejante muchas veces a las canciones populares, como indican muchos títulos de los Salmos, se nos han conservado en toda su pureza por una doble trayec-

toria: el canto sinagogal, perpetuado a través de los siglos, y el canto eclesiástico, heredero directo de aquella antigua música religiosa.

En cuanto a las artes plásticas, ya desde los tiempos del desierto columbramos las brillantes perspectivas y promesas que ofrecían con las obras de aquellos artífices, "sabios de corazón", como los llama la Sagrada Escritura, que fabricaron el Tabernáculo, el Arca de la Alianza y los ornamentos sacerdotales. Pero el arte es para el alma no el alma para el arte ni para sacrificarla en aras de éste, como ocurrió en la antigua Hélade y en otras épocas y países de la historia de la cultura. Por eso, ante el peligro de la idolatría entronizada en el seno de la nación, Israel renunció, por mandato de Dios, al cultivo del arte escultórico y pictórico, donando al mundo, a cambio de ese renunciamiento, un tesoro de valor infinito, la más pura y acrisolada espiritualidad y la moral más aquilatada y perfecta a que jamás pudieron aspirar los legisladores y moralistas griegos.

También en el campo del Derecho, comparando los dos pueblos que más poderosa influencia han ejercido en la organización de la familia y la sociedad humana, Israel y Roma, se otorga la palma al primero, entre otras razones, por su influjo en el mismo derecho justinianeo, en el sistema jurídico del Islam y, sobre todo, en el derecho de la Iglesia católica, cuyos sagrados cánones informan parte no escasa del derecho recibido en las naciones modernas de Europa y en ellas vigente hasta nuestros días.

En consecuencia, no es todo griego ni latino, ni mucho menos germánico, en nuestra civilización occidental; la mayor y mejor parte, querámoslo o no, de las excelencias que la abrillantan y enaltecen se debe al judaísmo. Y esto por una doble trayectoria: la del cristianismo, condensado en la Biblia, *ex Oriente lux,* la verdadera luz "que ilumina a todo hombre que viene a este mundo", y la meritísima y cuantiosa aportación con que Israel, disperso por todas las naciones del mundo cristiano e islámico, ha seguido beneficiando y enriqueciendo la cultura universal. Es una deuda inconmensurable que la humanidad tiene contraída con el pueblo judío.

3. La aportación judaica a la cultura mundial en la Diáspora.– "La historia judía se mezcla por doquier con la historia universal" como hacen constar los historiógrafos Margolis y Marx. Pero no es una simple interferencia, sino más bien mutua interacción; y bien podemos añadir que si la historia judía ha experimentado una influencia avasalladora por parte de la universal, a pesar del tradicional y justificado hermetismo de este pueblo, también ésta ha sentido poderoso influjo judaico en todas las actividades y esferas, hasta en la religiosa por las lecciones reflejas que se derivan de su honda espiritualidad y, sobre todo, por la acción directa del núcleo numeroso y dinámico de los conversos.

Fijémonos, por vía de ejemplo, en la historia de España. "Difícil será—empieza diciendo J. Amador de los Ríos—abrir la historia de

la Península Ibérica, ya civil, ya política, ya religiosa, ora científica, ora literariamente considerada, sin tropezar en cada página con algún hecho o nombre memorable, relativo a la nación hebrea". Hay que reconocer, sin embargo, que, aparte honrosísimas excepciones, entre las cuales podríamos citar nombres de españoles ilustres, la mayoría de los historiadores cristianos—y no digamos los musulmanes—no han hecho justicia a esa capital aportación judaica a la historia y la cultura universal. Desgraciadamente son muchos todavía los que creen que, con la destrucción de Jerusalén y su Templo por las legiones de Tito, virtualmente desapareció el pueblo judío como factor de cultura y tan sólo pervive como ejemplo de la vindicta divina, como "fábula y ludibrio de las gentes".

Todo aquél que atentamente considere la obra gigantesca llevada a cabo por los judíos en el campo de la Escriturística, que cristalizó en estudios y comentarios innumerables y de muy estimable valía, en la esfera del Talmudismo y ciencias propiamente judaicas, en la poesía, donde han brillado astros de primerísima magnitud, en la filosofía y literatura de toda especie, no podrá por menos de quedarse extasiado ante ese mundo de ideas y esfuerzos por acrecentar el tesoro espiritual, patrimonio el más valioso de los pueblos.

Sin embargo, de casi todas esas actividades intelectuales podría afirmarse lo que el Prof. Millás constata acerca de la poesía: que a pesar de su mérito relevante, no ha sido apreciada ni suficientemente conocida la aportación judaica. Sellada en parte considerable con los siete sellos de idiomas poco cultivados por los cristianos, como son el hebreo y el árabe, y quizá más todavía con el de injusta indiferencia o aversión, no ha trascendido como debiera, ni aun después de la meritísima labor reveladora, más bien que divulgadora, de numerosos sabios e investigadores de estirpe judaica y formación cultural europea.

José Rodríguez de Castro en su *Biblioteca Española* (Madrid, 1781, tomo I "Escritores rabinos españoles") trae como apéndices de la obra nutridas series de escritores, desde el siglo x al xvii: dos centenares y medio largos, clasificados también por "facultades" o especialidades que cultivaron y por regiones españolas, y una lista de cerca de setecientas obras escritas por ellos en lengua hebrea.

Esa contribución al progreso y avance cultural se perpetúa hasta nuestros días. En nuestro siglo xx, más notable por las ciencias que por las letras, son una legión los judíos que siguiendo añeja tradición medieval, pero con ímpetu mayor, han desarrollado extraordinaria y fructífera actividad en todas las ramas de la ciencia. En la *Enciclopedia Judaica Castellana* vemos una lista de cerca de seiscientos hombres de ciencia judíos, de relieve mundial, que revela la magnitud de esa aportación en las conquistas de la ciencia contemporánea.

A quien repasa las columnas de las varias y grandes enciclopedias judías que han visto la luz pública durante el presente siglo, en varios idiomas, monumentos magníficos y perennes de la grandeza de Israel,

causa verdadero vértigo la consideración de una labor tan ingente de tantos hombres ilustres, tantas obras escritas y tan heroicament conservadas, tantas actividades desarrolladas en las circunstancia políticas y sociales más adversas por un pueblo que, diseminado entr las naciones, ha tenido que superar enormes dificultades, ha contad una población moderada y ha sufrido con frecuencia terribles heca tombes. El pueblo de Israel, salvas siempre las excepciones inherente a todo lo humano, ha sido el árbol de sándalo que, en pago de tanta sangrías y cortes despiadados, ha dado a la humanidad el buen olo de su pensamiento y su corazón. Sin patria, hasta la restauració de nuestros días, ni, por tanto, apetencias conquistadoras y de domi nio, ha ejercido una hegemonía espiritual en los fastos de la huma nidad gracias a esa literatura que como visión caleidoscópica de refle jos sobrenaturales y noblemente humanos ha ido constelando el ciel de la historia y la cultura por espacio de más de tres milenios.

TRANSCRIPCION FONETICA DE VOCES HEBREAS

Seguimos, substancialmente, la usual en las publicaciones del *Instituto Arias Montano* (C. S. I. C.), pero con mayor detalle y precisión, a tenor de las normas del *Pontificio Instituto Bíblico* de Roma, de las que, sin embargo, nos apartamos en los siguientes puntos:

a) letras mudas entre paréntesis, que omitimos o transcribimos soladas;

b) *ph*, que sustituímos por *f*, puesto que representa un solo fonema hebreo;

c) indiferenciación de vocales largas (*ā*, *ē*, etc.) y breves (*ă*, *ĕ*, etc.), por no ser necesario este detalle al iniciado en la lengua hebraica (basta con la ley de la cronometría silábica y las reglas generales de la Morfología) y menos aún al profano, aparte de que tal distinción cuantitativa está ya en crisis;

d) distinción entre la *é* del *seré* y la *è* del *segol*, cuando llevan acento;

e) las vocales brevísimas (cuasi-vocales o vocales sewadas) no han podido diferenciarse con su signo correspondiente (ᵕ) por deficiencias tipográficas.

Cuadro de correspondencia hebraico-española

א	’	ז	z	מ	m	צ	ṣ
ב	b	ח	ḥ	נ	n	ק	q
ג	g	ט	ṭ	ס	s	ר	r
ד	d	י	y	ע	‘	שׁ	ś
ה no final	h	כ	k	פ	f	שׂ	š
id. con mappiq, final		ל	l	id. con dagués	p	ת	t
ו	w						

Las letras *b^{e}g^{a}d^{a} k^{e}f^{a}t* con *dagués* lene (o fónico) no es menester distinguirlas en la transcripción, como no se distinguen tampoco gráficamente en español, a pesar de que existe análoga distinción fónica de fricativas y oclusivas que en hebreo, excepto en la indicada ב = f, p, dos letras bien diferenciadas en español, e igualmente כ = k, j (*vide infra*).

Con *dagués* fuerte (o morfológico), dichas letras se duplican, como todas las demás que lo admiten, y en el caso de *l* se interpone un punto (*l·l*).

Nota importante.—Por deficiencias tipográficas, que lamentamos, no han podido transcribirse rigurosamente, en las voces hebreas, las letras enfáticas (*ḥ, ṭ, ṣ*), ni precisarse la distinción entre *ś* y *š*. En consecuencia, la *h* corresponde a la 5.ª y la 8.ª letra del alefato hebreo, y la *s* a la 15.ª, 19.ª y 21.ª (22 y 23 del cuadro precedente).

OBSERVACIONES

Para los no iniciados en el conocimiento de la lengua hebrea pueden ser útiles las siguientes observaciones:

1.ª La *h* final volada, que omitimos en los nombres propios, tales como *Mosé, S^{e}lomó,* es completamente muda; en los demás casos *h* suena como una suave aspiración pectoral más bien que velar (= *ha'*, antepenúltima letra del alefato árabe, o *h* aspirada inglesa).

2.ª La ^{e} volada del *s^{e}wá* móvil suena como *e* brevísima (= *e* muda francesa en *le, me, te, se* o precedida de dos consonantes, v. gr.: *contenir*).

3.ª La *g* siempre tiene el sonido suave de *ga, go, gu.*

4.ª La *k* simple intervocálica, o cuasi-intervocálica (es decir, precedida de *s^{e}wá* móvil, v. gr.: *rag-l^{e}-ká,* "tu pie") o final de palabra, suena como *j* española; en los demás casos, como *k.*

5.ª La vocal de sílaba final cerrada y con acento suele ser larga (excepto en algunos sufijos pronominales y aformativas verbales y nombres en estado constructo, es decir, seguidos de complemento adnominal o determinativo).

6.ª Para la distinción de larga o breve en los demás casos, que no creemos necesario precisar gráficamente, es de gran utilidad práctica la llamada ley de la "cronometría silábica", que prescribe tres tiempos como mínimo en toda sílaba: consonante o consonantes iniciales y vocal larga, o, en vez de ésta, vocal breve con acento o bien seguida de consonante que cierre sílaba.

7.ª El signo ' del espíritu suave griego representa el *'álef,* verdadera consonante de tenuísima aspiración en tiempos remotos, pero que la perdió, como en latín la *h.*

8.ª El signo ' del espíritu áspero griego representa la 16ª letra del alefato hebreo, idéntica a la 18ª del árabe, "aspirada sonora, emitida con la laringe comprimida", que modernamente no se pronuncia

en el Estado de Israel (salvas excepciones, según la procedencia de los hablantes, por ejemplo, los yemeníes y, en general, los de países de habla árabe), como tampoco desde hace tiempo en la mayoría de las Universidades europeas. Sería de desear, no obstante, se le diera su genuino sonido primitivo.

9.ª Las letras con punto debajo (*ḥ, ṭ*) y la *q* son enfáticas; la primera se pronuncia como su correspondiente árabe o la *h* alemana, es decir, como fuerte aspiración velar, no como *j* española; pero las otras dos prácticamente no se distinguen de las simples correspondientes (*t* y *k*), si bien podría hacerse análoga salvedad a la indicada en 8.ª respecto a los hebreos residentes en países árabes u originarios de éstos.

10.ª Las silbantes *s* (*sámek*) y *ś* (*sin*) no se distinguen hace siglos en la pronunciación (aunque sí diferían en otros tiempos); el *š* (*sin*) equivale a la *ch* francesa (*sh* inglesa o *sch* alemana); el *ṣ* (*sade*) es enfática y suena como una *s* crasa (= *ds*), y el *z* (*záyin*), como *s* sonora (= *z* francesa o ζ griega).

BIBLIOGRAFIA

PRIMERA PARTE

N. B.—Para orientación del lector, siguiendo la costumbre de los tratadistas católicos, notamos en la bibliografía de esta I Parte con un asterisco los nombres de los autores no-católicos, sin que ello implique *ipso facto* necesaria discrepancia o repulsa de las obras correspondientes, que en muchos casos pueden ser valiosas y hasta de mérito excepcional.

Asimismo, en interés de los escrituristas y estudiosos de la Biblia, recordamos lo dispuesto en el canon 1.400 del Derecho Canónico vigente, que autoriza a cuantos se dedican a estudios teológicos y escriturísticos, "como quiera que sea" (*quovis modo student*), el uso y lectura de ediciones de la Sagrada Escritura y versiones antiguas y modernas *in quamvis linguam* preparadas o publicadas por no-católicos. La única condición que se exige es que los libros bíblicos hayan sido editados fiel e íntegramente—lo cual en la mayoría de los casos se presupone—, y que no se impugnen en sus prolegómenos o notas los dogmas de la fe católica.

CAPITULO I

Iságoges o Introducciones a la Sagrada Escritura (*Generales y especiales al Antiguo y al Nuevo Testamento*)

Principian en el s. XVI. Multiplícanse extraordinariamente en el s. XX. Vigouroux (*Dict.* III, col. 918) consigna unos 20 autores católicos de *Introducciones* a ambos Testamentos correspondientes al s. XIX, y otros tantos, de *Introducciones especiales* al A. o al N. T.

J. Prado (*Propaed.* núm. 9) selecciona 24 entre los *recentiores* (s. XX o de fines del XIX y reedit. en éste) autores de Introducciones generales a toda la Sagrada Escritura. Mencionaremos los siguientes: F. de Hummelauer: *Cursus Scripturae Sacrae* (1897).—N. L. Bacuez-F. Vigouroux-Brassac: *Manuel biblique*. París, 1879, 4 t. (Hasta 1916, 14 edic.; la última de los 4 t. y la 12.ª y 13.ª del 3.º y 4.º están en el *Index Libr. Proh.*).—F. Martín de Castro: *Introductio generalis in Sacram Script.* (Valladolid, 1922).—P. Nieto, C. M.: *Introducción al estudio de la Sagrada Escritura* (Madrid, 1934).—J. Prado, C. SS. R.: *Praelectionum biblicarum compendium.* I *Propaedeutica* (Madrid, 1943⁴).—J. E. Steinmüller: *Introducción general a la Sda. Escritura* (trad. esp. de J. A. Jolly, Buenos Aires, 1947).—A. Robert-A. Tricot: *Initiation biblique* (París, 1948, 922 pp.). A. Gil Ulecia: *Introducción general a la Sda. Escrit.* (Madrid, 1950).—*Institutiones biblicae*, por Profesores del Pont. I. Biblico (Roma, 1951⁶).—Gaetano

M. Perella: *Introduc. general a la Sda. Escritura* (Versión y adaptación por J. Prado, Madrid, 1954).—Benjamín Martín: *Introduc. gen. a la Sda. Escritura* (Vers. esp. de la obra del mismo *Introductio generalis in S. S.*, Zamora, 1957).

Las modernas versiones de la Biblia, incluso manuales, suelen llevar al principio *Introducciones generales* a los libros de la Sda. Escritura, y especiales al Antiguo y al Nuevo Testamento, así como a cada uno de los libros de ambos en su lugar correspondiente. De extraordinaria amplitud—un verdadero libro—y relevante interés es la *Introducción general* de *Verbum Dei* (I, páginas 1-312).

Versiones antiguas.

Arameas o Targumes (A. T.): en las grandes Políglotas y Biblias rabínicas. Ediciones especiales: A. Berliner, S. Laudauer, P. de Lagarde, M. Ginsburger. *Griegas*: en las Políglotas mayores y menores, gran edición de Cambridge (en publicación), ítem de Gotinga (1926), la de los LXX. *Siríaca* (A. T.) llamada *Pesitta*: ed. princeps en la Políglota de París. *Latinas*: *Vetus latina* (edic. de Beuron, en publicación); *Vulgata* de San Jerónimo, edic. princeps por el propio Gutenberg (circ. 1452; ed. facsímil, Leipzig 1913-14). Revisión de la *Vulgata* por los Benedictinos de San Jerónimo ab Urbe, por disposición de San Pío X (1907), public. *Gn.* 1926, etc.

Biblias Políglotas.

Aparte de las cuatro grandes Políglotas (Complutense, Regia, de París, de Walton o londinense), cuyos prolegómenos y estudios especiales todavía tienen interés, existen varias Políglotas menores: Bagster (Londres, 1831), *Stier-Theile (Bielefeld, 1846-55), Levante (Londres, 1890), Vigouroux (7 vols. París, 1898-1909).—También hay ediciones bilingües, por ejemplo, la Concordia Bilingual Edition of the Holy Bible (anglo-alemana, 1925); la hebreo-inglesa (Londres, 1950), el Nuevo Testamento en hebreo y francés de reciente publicación, sin año. Las ediciones con la *Vulgata* y la traducción en lengua vulgar son muy numerosas en cada país católico.

Versiones modernas.

Españolas: Vid. trad. de Nácar-Colunga, Introducción general. Biblia alfonsina, Biblia de Alba, B. Medieval Romanceada (edic. J. Llamas, 1950-1955), B. de Ferrara, B. de Casiodoro y de Valera, trad. y coment. de F. Scío, íd. de F. Torres Amat, íd. de Nácar-Colunga, íd. de Bover-Cantera, íd. de J. Straubinger (directa de los textos primitivos, 3 tomos, Buenos Aires, 1951, 1290 pp. en total). En preparación adelantada, J. Prado y AFEBE.—*Francesas*: Actualmente hay seis buenas versiones en francés, cuatro recientes y dos antiguas: Fillion, Crampon, Pirot-Clamer, Card. Liénart, Dhorme, Biblia de Jerusalén.—*Inglesas*: Rheims and Douai-Bible y Westminster Version of the Sacred Scriptures, y la protestante Authorized Version (o del rey Jacobo), otras varias, cinco por lo menos, del siglo actual.—*Alemanas*: La de Lutero entre los protestantes sigue gozando de extraordinario predicamento; entre los católicos hay varias en uso. *Italianas*: Antonio Martini (s. xviii), Tintori (1942), Vaccari, S. Garofalo, Ricciotti; Diodati entre los protestantes.

Grandes ediciones comentadas.

En los últimos cien años se han publicado bastantes de este tipo, en varios y a veces numerosos tomos, con volúmenes enteros dedicados a prolegómenos y diversas cuestiones exegéticas. L. Cl. Fillion (*La Sainte Bible commentée*, 1889 ss.), Drach-Crelier-Trochon, etc. (Bible de Lethielleux, 27 tomos, París, 1875-1904), *Cursus Scripturae Sacrae*, Cornely-Knabenbauer-Hummelauer, etc., (París, 1887 ss.), *Exegetisches Handbuch zum Alten Testament* (Nikel-Schulz-

Zapletal, etc.) (Münster i. W. 1913 ss.), se preveían 30 vols., *Etudes bibliques* (Lagrange-Hoonacker-Podechard, etc.), *Die Heilige Schrift des NT übersetzt und erklärt* y *Die Heilige Schrift des Alten Testamentes* (Bonn, 1923 ss.), *Verbum Salutis* (Durand-Huby-Joüon-Bonsirven, Buzy, etc.) (París, 1923), *Herder's Bibelkommentar: Die Heilige Schrift für das Leben erklärt* (Friburgo de Br., 1935 ss.), *La Sainte Bible, Texte latin et trad. fr. d'après les textes originaux...* (Pirot, etc., París, 1935), *Regensburger Neue Testament* (Regensburg, 1938). Entre los no-católicos también se han publicado numerosos comentarios, principalmente filológicos.

CAPITULO II

Introducciones especiales al Antiguo Testamento.

Vid. cap. I.—A. Schulz: *Die Heilige Schrift des Alten Testamentes* (1924).—P. Heinisch: *Die Heilige Schrift des Alten Testamentes* (1935).—H. Simón-J. Prado: *Praelectiones biblicae ad usum scholarum Vetus Testamentum* (Turín, 1941[4]).—Idem íd.: *Praelectionum biblicarum compendium* (Madrid, 1955[9]).—E. Cirera Prat: *Lecciones bíblicas. I Antiguo Testamento* (Barcelona, 1943). H. Hopfl: *Introductio specialis in V. T.* (Roma, 1946[5]).—J. E. Steinmüller: *Introducción especial al A. Testamento* (versión esp. de C. Iturgoyen, Buenos Aires, 1951.—B. Martín Sánchez: *Introduc. especial a los libros del A. Test.* (Zamora, 1958).

Cfr. ítem *Verbum Dei* (I, págs. 313-400) y versiones modernas de la S. E.

Historia bíblica.

Flavio Josefo: *Antigüedades judaicas* (en gr., trad. al latín y demás lenguas principales).—A. Calmet: *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament et des Juifs* (París, 1718; trad. lat. Augsburgo, 1788; ítem al ingl., alemán, español, 1799).—J. Schuster-J. B. Holzammer: *Handbuch zur biblischen Geschichte. I. Das Alte Testament* (Friburgo, 1910[7]; ed. 8.ª por J. Selbst-Ed. Kalt; trad. española por J. de Riezu: *Historia Bíblica,* Barcelona, 1933).—A. Schoepfer: *Geschichte des Alten Testament* (Munich, 1923[6]).—L. Cl. Fillion: *Israël et l'Ancien Orient* (Bruselas, 1929[2]).—S. Landersdorfer: *Die Heilige Schrift des Alt. Test.* (Bonn, 1927).—G. Ricciotti: *Storia d'Israele* (I hasta el exilio, II hasta el 135 d. C. Turín, 1932-34; trad. esp. por J. Zubiri, Barcelona, 1945-47. Muy alabada; se sitúa en un justo medio). Sobre *Historia bíblica* (o sacra) e Historia del antiguo pueblo de Israel, vid. en J. Prado unos 80 autores, desde Fl. Josefo hasta nuestros días, comprendiendo Historia sagrada, Historia profana, Cronología, Arqueología, de toda clase de escritores. Cfr. ítem J. E. Steinmüller.

CAPITULO III

No hay ningún tratado o comentario de la antigüedad ni de la Edad Media que abarque todo el Pentateuco; pero abundan las *cuestiones* particulares, sobre todo del Génesis, o bien algunas de carácter general, que incluso a veces comprenden hasta el Heptateuco u Octateuco (*Gn-Rt*).

Padres griegos.

San Hipólito (fragmentos *Gn* y *Nm*), Orígenes (*Hom. in Gn, Ex, Lv, Nm, Dt*), Teodoreto (*Quaest. in Gn, Ex, Lv, Nm, Dt*), Diodoro de Tarso (*Frag. in Gn, Ex*), Procopio de Gaza (*Comment. in Octateuchum*), Nicéforo (*Catena in Octateuchum et libros Regum*).

Padres latinos.

San Ambrosio (*Diversas cuest. del Gn*), San Jerónimo (*Idem*), San Agustín (*Quaestiones in Heptateuchum*), San Isidoro (*Idem íd.*), San Beda (*In Penta-*

teuchum commentarii), Rabano Mauro (*Coment. Gn, Ex, Lv, Nm, Dt*).—Cfr. ítem San Efrén (*Comment. in Pentateuchum,* en *Opera Syriaca,* t. I, páginas 1-115).

EDAD MEDIA Y MODERNA.

Los comentarios y supercomentarios judíos al Pentateuco, sobre todo al *Gn,* son innumerables (Vid. II Parte de esta obra). Destácase el de *Rasí* (ed. con texto puntuado y trad. ing., Londres, 1946); de él se han catalogado más de 200 supercomentarios. Item *Abraham ibn 'Ezra.*

Entre los autores cristianos de la Edad Media se cuentan por lo menos una docena; sobresalen: A. TOSTADO: *Comment. in libros historicos V. T.* (*Opera,* Venecia, 1728, t. 1-12), y DIONISIO CARTUJANO: *Comment in Pentateuchum* (*Opera omnia,* edic. de 1896 ss). Durante los siglos XVI-XVIII son numerosos los comentarios católicos y durante el XIX proliferan extraordinariamente los de protestantes.

SIGLO XX.

L. MECHINEAU: *L'Origine mosaïque du Pentateuque* (París, 1901); E. MANGENOT: *L'authenticité du Pentateuque* (París, 1907); J. BRUCKER: *L'Eglise et la critique biblique* (París, 1907); A. BEA: *De Pentateucho* (Roma, 1928); L. MURILLO: *El problema pentatéutico* (Burgos, 1928); J. COPPENS: *L'Histoire critique de l'Ancien Testament* (Brujas, 1942); A. BEA: *Der heutige Stand der Pentateuchfrage* (en *Biblica,* 1935); IDEM: *Il problema del Pentateuco e della Storia Primordiale* (en *Civiltà Catt.* 1948).—Numerosísimos *artículos* en las revistas bíblicas y religiosas de todos los países. No católicos: *J. WELHAUSEN: *Die Composition des Hexateuchs und der hist. Bücher des Alten Testaments* (Berlín, 1877; 1899[3]), public. después con el título *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Berlín, 1905); *J. E. CARPENTER: *Composition of the Hexateuch* (Londres, 1911); *E. S. BRIGTHMAN: *The Sources of the Hexateuch* (Nueva York, 1918); *A. T. CARPMENT: *An Introduction to the Pentateuch* (Cambridge, 1911); *R. SMEND: *Die Erzählung des Hexateuchs* (Berlín, 1912); *O. EISSFELDT: *Hexateuch Synopse* (Leipzig, 1922).

CAPITULO IV

Vid. cap. anterior.

GN.: *Padres griegos*: San Basilio (*Hexámeron*), San Gregorio Niseno (*Id.*), San Juan Crisóstomo.—*Item* San Efrén Sirio. *Padres latinos*: San Ambrosio, San Jerónimo (*Liber hebraicarum quaestionum in Gn.*), San Agustín (*De Genesi contra Manicheos libri* 2, *De Genesi ad litteram*), Paulino (*De benedictionibus patriarcharum*), Rufino (*Idem id.*), Pseudo-Jerónimo (*De benedictionibus Jacob patriarchae*), Alcuino (*Interrogationes et responsiones in Gn.*).—*Edad Media*: Honorio de Autun (*Hexámeron*), Abelardo (*Idem*), Ernaud (*Idem*).—*Posteriores*: LOUIS LIPPOMAN: *Catena in Genesim* (París, 1546); G. HAMMER: *Commentationes in Genesim* (in-f.°, Dillingen, 1564; B. PEREIRA: *Comment, et disputationes in Gn.* (in-f.° Roma, 1589); A MARTINENGUS: *Glossae magnae in Gn.* (2 vols. in-f.° Padua, 1957); F. DE SCHRANK: *Comment. litt. in Genesim* (1835); T. J. LAMY: *Comment. in librum Geneseos* (2 t. 8.° Malinas, 1883); H. TAPPEHORN: *Erklärung der Genesis* (Paderborn, 1888); G. HOBERG: *Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt* (Friburgo de Br., 1899); B. NETELER: *Das Buch Genesis der Vulgata und des hebräisches Textes übersetzt und erklärt* (Münster, 1905); M. HETZENAUER, O. C.: *Comment. in librum Genesis* (Graz-Viena, 1910); G. HOBERG: *Die Genesis* (Friburgo de Br., 1908[2]); L. MURILLO: *El Génesis* (Roma, 1914); H. J. T. JOHNSON: *The Bible and the early history of Mankind* (Londres, 1947[9]); J. CHAINE: *Le livre de la Genèse* (París, 1948); L. ARNALDICH: *El Origen del mundo y del hombre* (Madrid, 1957).—No-católicos: *A. DILLMANN: *Die Genesis* (Leipzig, 1892[6]); *E. KÖNIG: *Die Genesis eingeleitet,*

übersetzt und erklärt (Gütersloh, 1919, reeditado); *H. GUNKEL: *Genesis übersetzt* (Göttingen, 1922[5]); *OTTO EISSFELDT: *Die Genesis der Genesis* (Tubinga, 1958).

EX.: LOUIS LIPPOMAN: *Catena in Exodum* (París, 1550); B. PEREIRA: *Disputationes 127 in Exodum* (Ingolstadt, 1601); H. J. CRELIER: *L'Exode et le Lévitique* (París, 1886); *FRANZ BÖHL: *Kananäer und Hebräer* (1911); *SAMUEL ROLLES DRIVER: *Die Book of Exodus* (Cambridge, 1911); *J. WEIS: *Das Buch Exodus übersetzt und erklärt* (Graz, 1911); *S. L. BROWN: *Exodus* (Londres, 1929); *P. HEINISCH: *Das Buch Exodus* (Bonn, 1934); A. DEIMEL: *Codex Hammurabi transcriptio et trans, lat. denuo in lucem edita* (Roma, 1930). Sobre diversas cuestiones del Ex., vid. elenco bibliográfico de libros y sobre todo de revistas en *Verbum Dei* (I, 162 b).

LV.: JEAN LORIN: *Comment. in Leviticum* (Lyon, 1619); *DRIVER: *Leviticus* (Leipzig, 1894); *GINSBURG: *The third book of Moses, called Leviticus* (Londres, 1884); *MACLAREN: *The books of Exodus, Leviticus and Numbers* (Londres, 1906); A. MEDEBIELLE: *L'Expiation dans l'Ancien et le Nouveau Testament* (Roma, 1924); G. B. GRAY: *Sacrifice in the Old Testament* (Oxford, 1925).

NM.: JEAN LORIN: *Comment. in Numeros* (Colonia, 1623); *HOWARD: *The books of Numbers and Deuteronomy according to the LXX with critical notes* (Cambridge, 1857); *G. BUCHANAN: *A critical and exegetical Commentary on Numbers* (1920); *J. H. GREENSTONE: *Numbers with commentary* (1939).

DT.: J. LORIN: *Comment. in Deuteronomium* (Amberes, 1625); *HOWARD, vid. supra Nm.; H. JUNKER: *Das Buch Deuteronomium* (Bonn, 1933); MARCELLO VITALE: *I discorsi di Mosa.* Trad. lett. ritmica (Milán, 1950). Famosísimo es el comentario al Dt. de *ISHAQ ABRAVANEL (vid. II Parte, cap. 29).

CAPITULO V

BONFRÈRE: *Josue, Judices et Ruth* (París, 1731); HELLBIG: *In libros Josue, Judicum, Ruth* (Colonia, 1717); MONTERDE: *Comment. theologicus in libr. Josue, Ruth* (Valencia, 1702).

Js.: Orígenes (*Eclecta in Jesum Nave. Homiliae in libr. J. N.*); San Efrén (*In Josue*), Teodoreto (*Quaestiones in Josuam*), Procopio de Gaza (*Comment. in Josue*), San Isidoro (*Quest. in lib. Josue*), San Beda (*Quaest. super Jesu Nave librum*), A. Maes (*Josue imperatoris historia illustrata atque explicata,* Amberes, 1574), Arias Montano (*De optimo imperio seu in lib. Josue comment.,* Amberes, 1583), C. Magalian (*Comment. in Josue historiam,* 1611), Clair (*Le livre de Josue,* París, 1877). Protestantes, s. XVII a XIX: cerca de veinte comentarios.

Siglo XX: W. SCHENZ: *Das Buch Josue erklärt* (Viena, 1914); A. SCHULZ: *Das Buch Josue* (Bonn, 1924); A. FERNÁNDEZ: *Comment. in librum Josue* (París, 1938); *H. HETZINGER: *Das Buch Josue* (Tubinga, 1901); *C. STEUERNAGEL: *Das Buch Josue übersetzt und erklärt* (Göttingen, 1923[2]); *P. J. BOYER: *The book of Joshua* (Londres, 1927). Cuestiones especiales: vid. *Verbum Dei.*

Jc.: Orígenes (*Selecta in Judices. In lib. Judic. hom.,* 9 en la trad. lat. de Rufino); San Efrén (*In librum Judicum*), Teodoreto (*In Judices*), Procopio de Gaza (*Comment. in Judices*), San Isidoro (*Quaest. in lib. Judic.*), San Beda (*Quaest. super libr. Jud.*), Rabano Mauro (*Comment. in lib. Jud.*), Arias Montano (*De varia republica seu comment. in lib. Judic.,* Amberes, 1592), Marcelino Evangelista (*Expositiones in libr. Jud.,* Venecia, 1598), Serario (*Judices et Ruth explanati,* Maguncia, 1609), Magalian (*In Jud. historiam explanationes et morales adnotationes,* Lyon, 1626), Villarroel (*Judices commentariis litteralibus cum aphorismis moralibus illustrati,* Madrid, 1635), Clair (*Les Juges et Ruth,* París, 1878). Protestantes: Vigouroux, *Dict.,* cita una veintena de los s. XVI-XIX.

Siglo XX: B. NETELER: *Das Buch der Richter* (Munster, 1900); M. J. LAGRANGE: *Le livre des Juges* (París, 1903); G. F. MOORE: *A critical and exegetical commentary on Judges* (Edimburgo, 1908); V. ZAPLETAL: *Das Buch der Richter*

(Münster, 1923); *K. Budde: *Das Buch der Richter erklärt* (Friburgo, 1897); *W. Nowack: *Richter-Ruth übersetzt und erklärt* (Gotinga, 1900).

Rt.: Vid. supra Js. y Jc.—Teodoreto (*In Ruth*), Ruperto de Deutz (*In Jud. et Ruth*). Item *Midrasch Ruth Rabba* (en *Biblitheca rabbinica* de A. Wünsche, Leipzig, 1883) y *Collegium rabbinico-biblicum in librum Ruth* (publ. por J. B. Karpzow, Leipzig, 1703).—Siglos xvi-xix: Marcelino Evangelista, O. M. (*Explanationes in librum Ruth*, Florencia, 1586), C. Sánchez (*Comment. in Ruth, Esther*, Lyon, 1651), J. Khell (*De epocha historiae Ruth*, Viena, 1756), Metzger (*Liber Ruth ex hebr. in latinum versus perpetuaque interpretatione illustratus*, Tubinga, 1856); C. H. Wright (*The Book of Ruth in Hebrew with a critical revised text, various readings...*, Leipzig, 1864), C. Hamann (*Annotationes criticae et exegeticae in lib. Ruth*, Marbourg, 1871), A. Raabe (*Das Buch Ruth und das Hohelied im Urtext, nach neuester Kenntniss der Sprache*, 1879), H. Zschokke (*Biblische Frauen*, Friburgo de Br., 1882).

Siglo XX: P. Joüon, S. I.: *Ruth. Commentaire philologique et exegétique* (Roma, 1924); H. J. Grimmelsman: *The book of Ruth. A translation and commentary* (Chicago, 1931); C. Lattey: *The book of Ruth* (Londres, 1945); *A. Bertholet: *Das Buch Ruth erklärt* (Tubinga, 1898); W. Nowack, vid. supra Jc.; A. R. S. Kennedy: *The book of Ruth. The Hebrew text with grammatical notes and vocabulary* (Londres, 1928); *Neufeld: *Ancien Hebrew Marriage Laws* (1944).

CAPITULO VI

Sm.: Para la crítica textual y orígenes del libro, vid. numerosos estudios de la segunda mitad del s. xix en *Dict. de la Bible*.

Comentarios católicos: San Efrén (*In Samuelem*), Teodoreto de Ciro (*Quaestiones in libros regnorum*), Sánchez (*Commentarius et paraphrasis in Regum libros* (2 vols. in-f.°, Lyon, 1623); Duguet (*Explication des livres des rois*, París, 1738-1740), P. Clair (*Les livres des rois, introduction critique et comment.*, París, 1884). Pueden citarse una docena de comentarios de coment. por no-católicos en la segunda mitad del siglo xix.

Siglo XX: B. Neteler: *Die Bücher Samuels der Vulgata und des hebräischen Textes* (Munster, 1903); N. Schlögl: *Die Bücher Samuels übersetzt und erklärt* (Viena, 1903); P. Dhorme: *Les livres de Samuel* (París, 1910); K. Leimbach: *Die Bücher Samuels* (Bonn, 1936). No católicos: *J. Wellhausen: *Der Text der Bücher Samuelis* (Gotinga, 1871: guía principal de los críticos protestantes); *A. Klostermann: *Die Bücher Samuelis und der Könige* (Nordlinga, 1887); *H. P. Smith: *A critical and exegetical commentary on I and II Samuel* (Edimburgo, 1899); *K. Budde: *Die Bücher Samuelis ercklärt* (Tubinga, 1902); *O. Eissfeldt: *Die Composition der Samuelis Bücher* (1931).

R. E.: Para la crítica textual y origen del libro, vid. supra Sm.—Comentarios: Supra, Teodoreto, Clar, *Klostermann, Neteler. Item: N. Schlögl: *Die Bücher der Könige* (Viena, 1911); A. Sanda: *Die Bücher der Könige übersetzt und erklärt* (Münster, 1911-1912); *J. Benzinger: *Die Bücher der Könige erklärt* (Friburgo de Br., 1899); *F. Burney: *Notes on the Hebrew Text of the book of Kings* (Oxford, 1903); *Stade-Schawally: *The book of Kings* (1904); *W. E. Barnes: *Königs 1 and 2* (Cambridge, 1908); *S. Landesdorfer: *Die Bücher der Könige* (1927).

CAPITULO VII

Cro.: Teodoreto (*Quaestiones in libros Paralip.*), Procopio de Gaza (*In libros Paralip.*; extractos de la obra precedente); Pseudo-Jerónimo (*Quaestiones hebraicae in Paralipomenon*); Dionisio Cartujano. — Siglos xvii-xix: Serario (*Comment. posthuma in lib. Reg. et Paralip.*), Lyon, 1613 y Maguncia, 1617); C. Sánchez (*Comment. in lib. Reg. et Par.*, Amberes, 1624); J. Bonfrère (*Idem íd.*,

París, 1643); J. B. Le Brun-N. Le Tourneux (*Concordia librorum Reg. et Part.*, París, 1691), Duguet, Mauschberger, Neteler, Clair.—Protestantes: varios en la segunda mitad del s. XIX.

Siglo XX: E. L. CURTIS-A. A. MADSEN: *A critical and exegetical commentary on Chronicles* (Edimburgo, 1910); J. W. ROTHSTEIN-J. HAENEL: *Das erste Buch der Chronik* (Leipzig, 1927); P. VANNUTELLI: *Libri Synoptici Veteris Test. seu librorum Regum et Chronicorum loci paralleli* (Roma, 1931-1934); A. C. WELCH: *The Work of the Chronicler* (Londres, 1939, en *Schweich Lectures*, 1938).

ESD.-NEH.: Ningún comentario entre los padres griegos y latinos.—Ambos libros—uno en realidad originariamente—suelen ir comentados conjuntamente. El más antiguo es el de SAN BEDA (*In Esdram et Nehemiam prophetas allegorica expositio*). Siglos XVI-XIX: Sánchez, A. Crommio, N. Lombardo, L. Mauschberger, Neteler, Clair, Van Hoonacker.—Item protestantes: *E. Bertheau, *F. C. Keil, *G. Rawlinson, *F. W. Schultz, *Oetli-Meinhold, *W. Adeney, *Ryle.

Siglo XX: M. SEISENBERGER: *Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther* (Viena, 1901); C. HOLZHEY: *Die Bücher Esdras und Nehemias* (Munich, 1902); *A. BERTHOLET: *Ezra und Nehemia* (Friburgo-Tubinga, 1902); *G. JAHN: *Die Bücher Ezra und Nehemia, textkritisch und historisch-kritisch untersucht* (Leiden, 1909); *A. H. SAYCE: *An introduction to the books of Ezra, Nehemia and Esther* (Londres, 1909); *C. C. TORREY: *Ezra Studies* (1910); *L. W. BATEN: *A critical and exegetical commentary on the books of Ezra and Nehemia* (Edimburgo, 1913); *M. KEGEL: *Die Kultusreformation des Ezra* (1921); *H. GOTHENARD: *Der Text des Buches Nehemia* (1932-1938); *R. BREUER: *Die Bücher Ezra und Nehemia übersetzt und erklärt* (Francfort, 1933).

CAPITULO VIII

SERARIO, S. I.: *In libros Tobiae, Judith, Esther, Mach. comment.* (Maguncia, 1599); GILLET: *Tobie, Judith, Esther* (París, 1879); E. KALT: *Tobias, Judith, Esther* (Steyl, 1923); A. MILLER-J. SCHILDENBERGER: *Die Bücher Tobias, Judith und Esther* (Bonn, 1940); T. AYUSO: *Los elementos extrabíblicos de los Paralipómenos, Esdras y Tobías, Judith, Ester* (en Est. Bíblicos V, 1946, p. 5-40).

TB.: H. REUSCH: *Das Buch Tobias übersetzt und erklärt* (Friburgo, 1867); C. CUTBERLET: *Das Buch Tobias übers, und erk* (Münster de Westfalia, 1877); A. SCHOLZ: *Kommentar zum Buch Tobias* (Würzburg, 1889); B. SCHMID: *Das Buch Tobias dem katolischen Volke erklärt* (1899); A. PIFFARD: *Le livre de Tobie. Le livre de Judith* (Lille, 1901); G. PRIERO: *Il libro di Tobia. Studio filologico, critico, analitico, esegetico* (Como, 1924); H. G. BENEVOT: *The primitive book of Tobia. An essay in textual reconstruction* (en *Bibliotheca Sacra*, 926); R. GALDOS: *Commentarius in librum Tobit* (París, 1930); M. M. SCHUMPP: *Das Buch Tobias* (München, 1933); A. HERRANZ: *El libro de la familia cristiana* (Barcelona, 1936); J. PRADO: *Tobías. Introduc. versión y comentario teológico-popular* (Madrid, 1950). No católicos: *O. FR. FRITZSCHE: *Die Bücher Tobias und Judith* (Leipzig, 1853); H. SENGELMANN: *Das Buch Tobias erklärt* Hamburgo, 1857); *D. C. SIMPSON-R. H. CHARLES: *The Apocrypha and Pseudopigrapha of the Old Testament*, I (Oxford, 1913).

EST.: Ha interesado más a los judíos que a los cristianos. Ningún comentario ntiguo en la Iglesia; en cambio, *tres Targumes* de Ester. Los comentarios protestantes son también numerosos durante el s. XIX. Mencionemos entre los *atólicos*: Rabano Mauro, G. Sánchez (Lyon, 1628), Celada (*In Estherem*, in-f.° yon, 1648 y 1658; Venecia, 1650), O. Bonartius (*In Estherem comment, litt. t moralis*, in-f.°, Colonia, 1647); J. Oppert (*Comentaire historique et philosohique du livre d'Esther, d'après la lecture des inscriptions perses*, París, 1864), I. Dieulafoy (*Le livre d'Esther et le palais d'Assuérus*, París, 1888), Scholz (*Die amen im Buche Esther*, en *Theol. Quartalschrift* de Tubinga, 1890); J. Straubinger (*Ester y el misterio del pueblo judío*, Buenos Aires, 1943).—Entre los *rotestantes*: *C. F. Keil (*The Book of Esther*, Edimburgo, 1888), A. W. Streane

(*Idem id.*, Cambridge, 1922); *J. Hoschander (*The Book of Esther on the light of History*, Filadelfia, 1923).

Jdt.: Ningún Padre de la Iglesia, ni griego ni latino comentó Judit. El primer comentario que aparece, "en sentido histórico y alegórico a la vez" es el de Rabano Mauro. Sigue Walafrido Estrabón (*Glosa*), Hugo de San Víctor (*Alegorías*), Nicolás de Lira, Dionisio Cartujano y los comentaristas de toda la Sda. E. *Especiales*: Pamelio (*Comment. in librum Judith*, Colonia, 1628), D. de Celada, S. I. (*Judith illustris*, Lyon, 1637), J. de la Cerda, O. S. B. (*In Judith histor.*, Lyon, 1644), Velloso, S. I. (*Judith comment. paraenet, illutr.*), Lyon 1649), B. de Montfaucon (*La verité de l'Histoire de Judith*, París, 1690), Neuville, S. I. (*Le livre de Judith avec des réflexions morales*, París, 1728), Nickes, O. S. B. (*De libro Judithae*, Breslau, 1854), Palmieri, S. I. (*De veritate hist libri Judith*, Gulpen, 1886), F. de Moor (*Le livre de Judith*, Amiens, 1895) Scholz (*Commentar über das Buch Judith*, Leipzig, 1898².—Entre los protestantes, escasos comentarios (lo consideran apócrifo): *O. Wolf (*Das Buch Judith als geschichliche Urkunde verteidigt und erklärt*, Leipzig, 1881).

Cfr. ítem: F. Stummer: *Geographie des Buches Judith* (Stuttgart, 1947) A. Colunga, O. P.: *El género literario de Judit* (en CT, 1948, p. 98-126); J. Prado: *Judit. Introd., versión y coment. teológico-popular* (Madrid, 1950); J. Steinmann: *Lecture de Judith* (1953).

CAPITULO IX

Unico comentarista hasta las tiempos modernos, *Rabano Mauro*.

Siglos XVII-XIX: J. Estéfano (1603), N. Serrario (Maguncia, 1610), P. Redano, S. I. (Lyon, 1651), Cornelio Alápide, J. E. Foullon (Lieja, 1660-1665), P Verhorst (Trèves, 1700), J. D. Michaelis (Leipzig, 1778), E. Frölich (Viena, 1744) G. Wernsdorff (Breslau, 1747), J. M. A. Schilz (Francfort, 1835), *C. F. Kei (Leipzig, 1875), Gillet (París, 1880), B. Niese (Berlín, 1900), *Willreich (*Juden und Griechen von der Makabäischen Erhebung*, 1895), *Fairweather-Black (Cambridge, 1897).

Siglo XX: C. Gutberlet: *Das 1 Buch der Machabäer. Das 2 Buch id.* (Münster, 1920 y 1927); P. Rieseler: *I und II Makkabäer* (Mainz, 1930); *A. Kamphausen: *Das zweite Buch der Makkabäer* (Friburgo, 1900); E. Laqueur: *Kritische Untersuchungen zum II Makkabäerbuch* (Estrasburgo, 1903); *D. M. Sluys: *De Macchabaeorum libris I et II quaestiones* (Amsterdam, 1904); F.-M. Abel O. P.: *Histoire de la Palestine*, I (París, 1952); Idem: *Antiochus Epiphanes* (en *Vivre et Penser*, 1.ª serie, 231-254).

CAPITULO X

Poesía hebreo-bíblica.—*R. Lowth: *De sacra poesi Hebraeorum* (Oxford 1753; varias veces reeditado); *J. G. von Herder: *Vom Geist der Hebräischen Poesie* (Stuttgart-Tubinga, 1827); *E. König: *Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die biblische Literatur komparativisch dargestellet* (Leipzig, 1900); M. Berkowicz: *Der Strophenbau in den Psalmen und seine äussern Kennzeichen* (Viena, 1910); *G. A. Smith: *The early Poetry of Israel* (Londres, 1912); E. Foschiani: *Poesia ebraica* (Udine, 1925); H. Möller: *Strophenbau der Psalmen* (Berlín, 1931); E. Dhorme: *La Poesie biblique* (París, 1931); A. Condamin: *Poèmes de la Bible, avec introduction sur la strophique hébraïque* (París, 1933); D. Gonzalo Maeso: *Contribución al estudio de la métrica bíblica* I *Sobre la verdadera significación y alcance del "paralelismo"* (en *Sef.* III 1943, p. 3-39) y II *Principios fundamentales del verso hebreo* (*Ibíd.* V, 1945 p. 3-48); cfr. ítem S. M.ª Rodríguez: *Gramática Hebrea*, II, Apéndice 1.° *"Versificación hebrea"*, 6 pp. (con breve nota bibliogr.); J. Aspiazu, S. I.: *El ritmo hebreo. Sistemas que lo explican* (?) (Bilbao, 1924; elenco de opiniones, sin deducir ningún sistema probable); *G. B. Gray: *The forms of Hebrew Poetry*

(Londres, 1915); CH. G. CUMING: *The Assyrian and Hebrew Hymns of praise* (Nueva York, 1934).

Libros sapienciales en general.—N. PETERS: *Die Weistbücher des A. T.* (Münster, 1914); *P. VOLZ: *Hiob und Weisheit. Das Buch Hiob, Sprüche und Jesus Sirach Prediger* (Gotinga, 1921²); E. TOBAC: *Les cinq livres de Salomon* (Bruselas, 1926); A. VACCARI: *De libris didacticis* (Roma, 1935²).

CAPITULO XI

El libro de los Salmos ha sido el más trad. y coment. de toda la Biblia, sin exceptuar los Evangelios; J. Prado consigna un centenar de autores, mínima parte de los que pudieran anotarse. Sólo consignaremos, por lo tanto, algunas obras de especial valor filológico o literario, o particular interés por su contenido, estudios anejos, comentario, etc.

TRADUCCIONES.

M. BELLI: *Psalterium davidicum secundum textum hebraicum et Vulgatam editionem* (Turín, 1914²); ZENNER-WIESMANN: *Die Psalmen nach dem Urtext* (Münster, 1906-7); F. ZORELL: *Psalterium ex hebraeo latinum* (Roma, 1928); E. VACCARI: *I Salmi tradotti dall'Ebraico* (Roma-Turín, 1936); J. BONACCORSI: *Psalterium latinum cum graeco et Hebraeo comparatum* (Florencia, 1914-15); F. VALENTE: *I Salmi tradotti dall'ebraico, annotati e commentati* (Turín, 1922); H. PÉRENNES: *Les Psaumes traduits et commentés* (St. Pol-de-Léon, 1922); P. H. MABIRE: *Les Psaumes trad. en français sur le texte hébreu, avec une Introduc., des arguments,* etc. (sin notas) (París, 1868); M. B. D'EYRAGUES: *Les Psaumes trad. de l'hébreu* (París, 1904; con introd., argumentos y notas); A. GARCÍA BLANCO: *Theil.lim. Traducción de los Salmos* (1869). (Con observac. previas y notas. Es un alarde fantástico de versión buscando la analogía etimología o simplemente fonética hebraico-española; fue muy criticada y es poco conocida); J. A. VAN STEENKISTE: *Liber Psalmorum... secundum rhythmum poeticum per versionem ex hebraeo... necnon annotationes criticae, exegeticae, philosophice, historicae, liturgicae, morales et homileticae* (Brujas, 1886³; 1186 páginas); L. CL. FILLION: *La nouveau Psautier du Bréviaire romain. Texte et trad. avec notes succintes* (París, 1913²); I. GOMÁ: *El nuevo Salterio del Breviario Romano. Versión españ. e Intr. crítico-histórico-exegética* (Barcelona, 1914, 1949²; es una adaptación de la obra anterior). J. IGLESIAS VIDAL: *Sepher Tehil.lim o sea el Salterio de David trad. directamente del hebreo al esp. y comentado* (Tarragona, 1891); PONT. INST. BÍBL.: *Liber Psalmorum (cum canticis breviarii romani,* Roma, 1945; editio altera, cura Professorum P. I. B.; "nova e textis primigeniis interpretatio latina, cum notis criticis et exegeticis"); sobre esta trad. vid. A. BEA: *El nuevo Salterio latino* (trad. esp. Barcelona, 1947); J. M. MANRESA: *El libro de los Salmos. Versión según el texto hebreo* (Barcelona, 1935-36); EUGENIO ZOLLI: *Il Salterio. Nuova trad. e commento* (Milán, 1951, 16 pp.). J. ECKER: *Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi in seinem Verhältnis zu Masore, LXX, Vulgata,* etc. (Trier, 1906); J. M. HARDEN: *Psalterium iuxta hebraeos Hieronymi, with introd. and apparatus criticus* (Londres, 1922). Puede verse dicho Salterio en Migne, PL t. 28 (p. 1189-1306) y en la Biblia de Vatio, con indicación de variantes.

PARÁFRASIS.

RAYNERIO SNOY GONDANO: *Psalterium paraphrasibus illustratum* (1533; edición Madrid 1762, etc.); J. MARIETTI: *Psalterium Davidis cum brevi ac succincta paraphrasi ex Bellarmini commentario deprompta* (Turín, 1867); FELIPE SCIO DE SAN MIGUEL: en *La Santa Biblia,* a cont. de la versión de San Jerónimo (1791-93 y edic. posteriores); M. FRANCHINI: *Riflessioni sui Salmi di David* (2 vols. en 8.°; Modena, 1889-90).

Traducciones interlineales del texto hebreo: *Santes Pagnini, Arias Montano* (en latín). Item: en *The Hebrew Student's Manual* (Nueva York, s. a., numerosas ediciones, trad. inglesa interlineal con indicación tipográfica de las raíces en el texto hebreo).

COMENTARIOS.

Padres griegos: San Hipólito, Orígenes, Eusebio de Cesárea, San Atanasio, San Basilio, San Dídimo de Alejandría, Asterio de Amasa, San Gregorio Niseno, San Juan Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia, San Cirilo de Alejandría, Teodoreto (el más útil, con San J. Crisóstomo, entre los griegos), Eutimio de Zigabene. *Padres latinos*: San Hilario de Poitiers (Orígenes abreviado, trad. y expurgado), San Ambrosio, San Jerónimo (varias obras), Casiodoro y un Anónimo (*In LXXV Davidis Psalmos commentarius,* entre las obras de Rufino). (Pocos son completos). *Edad Media*: San Beda, Ricardo de San Víctor, Pedro Lombardo, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, Dionisio Cartujano, Nicolás de Lira y Pablo de Burgos (estos dos emplean fuentes rabínicas). *Judíos*: Rasi Abr. Ibn 'Ezra, David Qimhí (vid. Frz. Delitzsch: *Kommentar über den Psalter Einleitung,* 1875; trad. ing. 1895). *Siglos XVI-XIX*: Vigouroux (*Dict.*) cita una treintena de autores católicos y una docena de heterodoxos. Destácanse: JANSENIO DE GANTE: *Paraphrasis in omnes Psalmos Davidicos* (1545); SAN BELARMINO: *Explanatio in Psalmos* (1611); BOSSUET: *Liber Psalmorum* (1690), y otros antes citados.

CAPITULO XII

El Cantar ha sido muy comentado en todos los tiempos, tanto por los *cristianos* como por los *judíos*. *Antigüedad y Edad Media*: San Hipólito Romano, Orígenes, San Gregorio Niseno, San Ambrosio, Teodoreto Cirense, Aponio, Justo Urgelense, San Gregorio Magno, San Beda (*Allegorica Expositio*), Alcuino (*Compendium*), Haymon Halberstatense, San Bruno Astense, Honorio Augustodunense, Ruperto Tuitiense, Alano de Insulis, San Bernardo (*Sermones in Cantica*), Santo Tomás de Aquino (dos comentarios, pero sólo el segundo es auténtico, el que empieza "Sonet vox tua"), Nicolás de Lira y Dionisio Cartujano en sus comentarios generales a la Biblia. *Siglos XVI-XX*: BTO. ALONSO DE OROZCO (en lat., Brujas, 1581); CIPRIANO DE LA HUERGA (Alcalá de Henares, 1581); FR. LUIS DE LEÓN: *In Canticum Cant. triplex explanatio* (Salamanca, 1589[3]); ID.: *La exposición del Cantar de los Cant. según la letra* (ed. A. Merino, t. IV, 1885; ed. F. García, BAC, núm. 3, Madrid, 1951[2]); B. BOSSUET: *Comment. in Cantica Cant.* (public. en París, 1864); A. CALMET: *Comment. litteralis in Canticum* (vers. lat. por J. D. Mansi, Luca, 1733); LE HIR: *Le Cantique des Cantiques avec trad. spéciale sur l'hébreu et commentaire* (París, 1883); P. JOÜON: *Le Cantique des Cantiques. Commentaire philologique et exégétique* (París, 1909); J. G. ARINTERO: *Exposición mística del Cantar de los Cantares, con nueva trad. castellana acomodada al original* (Salamanca, 1919); G. RICCIOTTI: *Il Cantico dei Cantici. Vers. crit. del testo ebraico, con introd. e commento* (Turín, 1928; copiosa bibliografía hasta 1924); D. G. MAESO: *Paráfrasis mariana del Cantar de los Cantares* (en *Cult. Bibl.,* número extraordinario mariano, 1954; es un de las varias partes de un trabajo sobre el Cantar, no publicado); D. BUZY: *Le Cantique des Cantiques traduit et commenté* (París, 1950). Cfr. arts. de este autor en RB (1940) y en *Mémorial Lagrange* (París, 1940).

CAPITULO XIII

Antigüedad: Orígenes, Teodoreto de Ciro, San Efrén, Olimpiodoro, Rabano Mauro, Pascasio Radbert, Guibert, Rupert, Hugo de San Víctor, San Alberto Magno, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino (o quizá sea de Tomás de Gales). *Siglos XVI-XIX*: Hay algunos coment. de católicos y de protestantes

Recientes: G. Ricciotti: *Le Lamentazioni di Geremia. Versione crit. dal testo ebraico con introd. e commento* (Turín, 1924); G. Mortari: *Le Lamentazioni di Geremia* (Turín, 1929); D. Gonzalo Maeso: *Los Trenos de Jeremías, expresión sublime del dolor* (en *Ora et Labora*, 1945, con trad. en verso del cap. I).

CAPITULO XIV

Ningún comentario completo de los *Padres griegos;* algunos fragmentos de S. J. Crisóstomo. *Latinos*: San Agustín (*Annotationes in Jobum*), San Gregorio Magno (*Moralium libri XXXV*); los dos comentarios que figuran entre las obras de San Jerónimo no son suyos; el segundo, tal vez de un discípulo. *Edad Media*: W. Estrabón, San Bruno, Ruperto, San Odón de Cluny y Pedro de Blois copian o compendian a San Gregorio, San Alberto Magno (*Opera Omnia*, París, 1889, t. 18); Santo Tomás y Nicolás de Lira tienden al sentido literal; Dionisio Cartujano, al místico. *Siglos XVI-XX*: Bastante numerosos. Destaquemos: Diego de Zúñiga (Toledo, 1584), Pineda, S. I. (Madrid, 2 vols. in-f.°, Madrid, 1597-1601; excelente), Sánchez, S. I. (Lyon, 1625), Cipriano de la Huerga (Alcalá, 1581); Fr. Luis de León: *Exposición del libro de Job* (compuesto entre 1570 y 1591; edic. Madrid, 1779; Obr. completas BAC 1944, 1951²); Le Hir: *Le livre de Job trad. sur l'hébreu et commenté* (París, 1873); B. Welte: *Das Buch Job übersetzt und erklärt* (Friburgo de Br., 1894); F. J. Caminero: *El libro de Job. Versión directa del hebreo e introd. crítica* (con alg. notas). Publ. por S. Diego, S. I. (Santander, 1923); *S. R. Driver-G. B. Gray: *A critical and exegetical commentary on the Book of Job together with a new translation* (Edimburgo, 1921); K. Budde: *Das Buch Hiob übers. und erklärt* (Gotinga, 1913); P. Dhorme: *Le livre de Job* (en *Etudes bibliques*, París, 1926); E. Kissane: *The book of Job* (Dublín, 1939); H. Duesberg: *Les Scribes inspirés*, II *Job et l'Ecclésiaste*, etcétera (París, 1939); D. Gonzalo Maeso: *Sentido nacional del libro de Job* en *Est. Bíblicos*, 1950, y un resumen en *Cult. Bíb.*, octubre, 1951). Entre los no católicos mencionemos: E. Renan (*Le livre de Job traduit de l'hébreu; étude sur l'âge et le caractère du poème*. Fue muy criticado por los católicos, sobre todo por Le Hir, y puesto en el Indice el año 1859), F. Felitzsch (*Das Buch Hiob*, Leipzig, 1876²), E. König (*Das Buch Hiob, eingeleitet, übersetzt und erklärt*, Gütersloh, 1929).

CAPITULO XV

Escasa atención entre los Padres griegos y latinos. Mencionemos: San Hipólito (*In Proverbia*, fragmentos), Orígenes (*id.*), San Basilio (*In principium Prov.*), Dídimo de Alejandría (fragmentos), Procopio de Gaza, Salonio obispo de Viena, San Beda, Rabano Mauro. En cambio, entre los *judíos* ha sido muy comentado (p. e., José y Moisés Quimhí). *Siglos XVI-XX*: Numerosos comentarios, tanto católicos como protestantes, más los segundos. Recientes: G. Mezzacasa: *Il libro dei Proverbi di Salomone, tradotto e annotato* (Turín, 1921); H. Wiesmann, S. I.: *Das Buch der Sprüche* (Bonn, 1923); J. Schmidt: *Studien zur Stilistik der alttestament. Spruchliteratur* (Münster, 1936); R. M. Manresa: *El libro de los Proverbios. Versión según el texto hebreo* (Barcelona, 1936); H. Duesberg: *Les Scribes inspirés. Introduction aux livres sapientiaux de la Bible*. I *Le livre des Proverbes* (París, 1938); *G. R. Berry: *The book of Proverbs* (Filadelfia, 1935); R. T. Horton: *Idem id.* (Londres, 1920); *A. D. Power: *The Proverbs of Solomon* (Londres, 1949).

CAPITULO XVI

Antigüedad: San Gregorio Taumaturgo, San Gregorio Niseno, Olimpiodoro de Alejandría, Gregorio de Agrigento, San Jerónimo (*el mejor* entre todos los comentarios latinos). *Siglos XVI-XX*: El mejor de la época escolástica es el

de J. de Pineda (*Commentarii in Eccl.*, Sevilla, 1619; Paris, 1620). Posteriormente se registran pocos trabajos importantes en el campo católico; en cambio, muy numerosos, aunque de mérito desigual entre los protestantes y racionalistas. En el s. XX abundan unos y otros: A. SCHOLZ: *Kommentar über den Prediger* (Leipzig, 1901); V. ZAPLETAL: *Das Buch Kohelet kritisch und metrisch untersucht, übers. und erklärt* (Friburgo, 1911²); E. PODECHARD: *L'Ecclésiaste* (París 1912); A. ALLGEIER: *Das Buch des Predigers oder Kohelet übers. und erklärt* (Bonn, 1925); R. M. MANRESA: *Eclesiastés* (Barcelona, 1935); H. DUESBERG: *Il Job et l'Ecclésiaste* (París, 1939); A. BEA, S. I.: *Liber Ecclesiastae, qui ab Hebraeis appellatur Qohelet* (nueva trad. lat. con notas; Roma, 1950; vid. res. en *Est. Bíbl.*, 1951, p. 51-59). Item: *G. A. BARTON: *A critical and exegetical commentary of the book of Ecclesiastes* (Edimburgo, 1908); *M. THILO: *Der Prediger Salomo* (Bonn, 1923); *H. W. HETZBERG: *Der Prediger übers. und erklärt* (Leipzig, 1932).

CAPITULO XVII

Escasa atención entre los Padres gr. y lat., y menos aún (hasta nuestros días) entre los judíos y los protestantes, para los cuales es apócrifo. Rabano Mauro es el primer comentarista. Digno de mención, Nicolás de Lira. De los siglos XVI y XVII, Cornelio Alápide (Amberes, 1664), Paulo Palazio de Salazar (Colonia, 1593), y del siglo siguiente, A. Calmet. *Siglo XIX*: LESETRE: *L'Ecclésiastique* (París, 1880, en 8.°), y entre los protestantes, el mejor O. FRITZSCHE *Die Weisheit Jesus-Sirach's* (Leipzig, 1860).

Para el texto hebreo, véase J. LÉVI: *L'Ecclésiastique ou la Sagesse de Jésus fils de Sira. Texte original hébreu édité, traduit et commenté* (2 vols.. París 1898-1901; ídem en inglés, Leyden, 1904)) ítem: E. A. COWLEY-A. NEUBAUER *The original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus...* (Oxford, 1897); J. TOUZARD: *L'Original hébreu de l'Ecclésiastique* (París, 1897); ID.: *Traduction française du texte hébreu de l'Ecclésiastique avec les variantes du grec et du latin* (Apéndice al Eclo. en *La Sainte Bible Polyglotte* de Vigouroux). N. PETER: *Ecclesiasticus hebraice* (1905); *S. SCHECHTER-*C. TAYLOR: *Wisdom of Ben Sira.. from Heb. Mss* (1899); *R. SMEND: *Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (1906), *Weisheit des JS, hebräisch und deutsch* (1906). Véase completa bibliografía en estas obras: Item: D. GONZALO MAESO: *La Guenizá de El Cairo y sus explora ciones* (en MEAH I (1952), y *Bol. Univ. de Granada*, 91 (1951).

CAPITULO XVIII

Rabano Mauro es el comentarista más antiguo de Sb., más místico que literal (PL, t. 109). Otros: Pedro Nannio (Basilea, 1551), Cristóbal de Castro (Lyon, 1613), C. Jansenio de Gante (Lyon, 1597). Modernos: F. FELDMANN: *Text kritische Materialien zum Buch der Weisheit, gesammelt aus der sahidischen syrohexaplarischen und armonischen Übersetzung* (Friburgo de Br., 1902); J. HOLZMANN: *Die Peschitta zum Buche der Weisheit, Eine kritisch-exegetische Studie* (Friburgo de Br., 1903); D. HEINISCH: *Das Buch der Weisheit übers. und erklärt* (Münster, 1912); *J. FICHTNER: *Weisheit Solomos* (Tubinga, 1938).

CAPITULO XIX

Introducciones a la Sagrada Escritura. Idem a los libros proféticos de la traducciones con comentario. H. ZSCHOKKE: *Theologie der Propheten des Alten Testamentes* (Friburgo, 1887); MEIGNAN: *Lres Prophètes d'Israël. Quatre siècles de lutte contre l'idolatrie* (París, 1892); ID.: *Les prophètes d'Israël et le Messie depuis Salomon jusqu'à Daniel* (París, 1893); G. HOBERG: *Katechismus der messianischen Weisagungen* (Paderborn, 1908); M. FLUNK: *Prophetismus in*

Israel populo Dei electo (I, Insbruck, 1912); E. TOBAC: *Les Prophètes d'Israël* (1919-1921; 3 vols.; nueva ed. Malinas, 1932); J. CHAINE: *Introduction à la lecture des Prophètes* (París, 1932); J. BRIERRE-NARBONNE: *Les prophéties messianiques de l'A. T. dans la littérature juive en accord avec le N. T.* (París, 1933); P. F. CEUPPENS: *De prophetiis messionicis in Antiquo Testamento* (Roma, 1935). *No católicos*: R. SMITH: *The Prophets of Israel and their place in History* (Edimburgo, 1892); C. H. CORNILL: *Der israelitische Prophetismus* (Berlín, 1924[13]); W. R. SMITH: *The Prophets of Israel* (1895[2]); R. KITTEL: *Prophetie und Weissagung* (Leipzig, 1899); P. KLEINER: *Die Propheten Israels in sozialer Beziehung* (1905); F. C. EINSELEN: *Prophecy and the Prophets* (Nueva York, 1910); E. SELLIN: *Der alttest. Prophetismus* (Leipzig, 1912); M. BUTTENWIESER: *The Prophets of Israel from the 8th to the 5th century* (Nueva York, 1914); H. GUNKEL: *Die Propheten* (Gotinga, 1917); A. R. GORDON: *The Prophets of the Old Testament* (Londres, 1919[2]); J. M. P. SMITH: *The Prophets and their times* (Chicago, 1925; 2.ª ed. por W. A. I., id., 1941); A. LODS: *Les Prophètes d'Israël et les débuts du judaïsme* (París, 1935); W. C. GRAHAM: *The Prophets and Israel's culture* (Chicago, 1935); P. HUMBERT: *Les Prophètes d'Israël ou les tragiques de la Bible* (Lausana, 1936). Los estudios especiales publicados en revistas son numerosísimos; véanse algunos en VD.

CAPITULO XX

La bibliografía (comentarios, introducciones, texto, etc.) sobre Is. es copiosísima. En Vigouroux (*Dict.*) se consignan hasta 1900 unas 40 obras de católicos y otras tantas de no católicos; en VD, también hay extensas indicaciones, sobre todo de "Cuestiones especiales".

PADRES GR. Y LAT.: Orígenes, Eusebio, San Basilio, San Efrén, San Juan Crisóstomo, San Cirilo de Alejandría, Teodoreto de Ciro, Procopio de Gaza, San Jerónimo, Santo Tomás de Aquino.

MÁS RECIENTES: *Católicos*: P. SCHEGG: *Isaias übersetzt und erklärt* (Münich, 1850); A. ROHLING: *Der prophet Jesaja* (Münster, 1872); J. KNABENBAUER: *Erklärung des propheten isaias* (Friburgo de Br., 1881); ID.: *Commentarius in Isaiam* (París, 1887; 2.ª ed. por F. Zorell, id., 1923); A. CONDAMIN: *Le livre d'Isaïe* (París, 1905); S. MINOCCHI: *Le Profezie d'Isaia* (Florencia, 1907); N. SCHLÖGL: *Das Buch des propheten Jesaja* (Viena, 1915).—*No católicos*: S. D. LUZZATTO: *Il profeta Isaia volgarizzatto e commentato* (Padua, 1856-67); S. R. DRIVER: *Isaiah; his life and times* (1893[2]); F. DELITZSCH: *Biblischer Kommentar über das Buch Jesaja* (Leipzig, 1889[4]); T. K. CHEYNE: *The profecies of Isaiah* (Londres, 1895[5]); W.: *Einleitung in das Buch Jesaja. Deutsche Übersetzung...* von *J. Böhner* (Giessen, 1892); J. SKINNER: *The book of the prophet Isaiah* (Cahbridge, 1915-18); E. KÖNIG: *Das Buch Jesaja eigel. übers. und erklärt* (Gütersloh, 1926); G. A. SMITH: *The book of Isaiah* (Londres, 1927); C. BOUTFLOWER: *The book of Isaiah* (Londres, 1930).

CAPITULO XXI

PADRES GR. Y LAT.: Orígenes, Teodoreto de Ciro, San Efrén, San Jerónimo (32 primeros capítulos; excelente), Santo Tomás de Aquino (*In Jeremiam exposito*). Posteriores: Maldonado (1609), A. Scholz (Wurzburg, 1880); Schneedorfer (1883); Knabenbauer (París, 1889); E. C. Workman (*The text of Jeremiah*, Edimburgo, 1889); A. W. Streane (*The double text of Jeremiah*, Londres, 1896). En el s. XVI al XIX, numerosos comentarios *protestantes* (Zwinglio, Calvino, etc.,).

ULTIMOS CIEN AÑOS: Además de los citados, B. NETELER: *Gliederung des Buches Jeremias* (Münster, 1870); LE HIR: *Les trois grands prophets* (París, 1877); A. CONDAMIN: *Le livre de Jérémie traduit et commenté* (París, 1920 y 1936); G. RICCIOTTI: *Il libro di Geremia. Vers. crit. dal testo ebraico con introduz. e commento* (Turín, 1923); y, entre los no católicos, B. DUHM: *Das Buch Jeremiah*

erklärt (Tubinga, 1901); WILHELM ERBT: *Jeremiah und seine Seit* (1902); C. H. CORNILL: *Das Buch Jeremia erklärt* (Leipzig, 1905); S. R. DRIVER: *The book of the prophet Jeremiah* (Edimburgo, 1906); F. GIESEBRECHT: *Das Buch Jeremia übers. und erklärt* (Gotinga, 1907); A. C. WELCH: *Jeremiah, his time and his work* (Londres, 1928); G. C. MORGAN: *Studies on the profecy of Jeremiah* (Londres, 1931).

CAPITULO XXII

Ez. ha sido el menos comentado, de los Profetas mayores, por los Padres; conviene recordar, no obstante, a Orígenes (29 homilías trad. por San Jerónimo) San Efrén y Teodoreto, y a San Jerónimo ("el gran maestro de los comentaristas posteriores"), San Gregorio Magno, Rabano Mauro, Ruperto, Ricardo de San Víctor. A partir de la Edad Moderna: H. PINTO: *Commentarii in Ezechielem* (f.° Salamanca, 1568, reimpresos cinco veces en otros lugares); P. SERRANO: *Idem id.* (Amberes, 1572); H. PRADO-J. B. VILLALPANDO: *In Ezechielem explanatio...* (3 vols. in-f.°, Roma, 1595-1604, "trabajo inmenso, lleno de erudición"); G. SÁNCHEZ: *Commentarius in Ezechielem* (in-f.°, Lyon, 1612); J. MALDONADO: *Commentarius in 4 Prophetas..., Ezechielem* (París, 1609). Del siglo pasado recordemos: Trochon, Le Hir, Knabenbauer, Card. Meignan, y una docena como más destacados entre los protestantes. *Más recientes*: P. SCHMALZL: *Das Buch Ezechiel erklärt* (Viena, 1901); L. GAUTIER: *La mission du prophète Ezéchiel* (Lausana, 1891); ERICH KLAMROTH: *Die jüdische Exulanten in Babylonien* (1912); L. TONDELLI: *Le profezie di Ezechiele. Vers. dal testo ebraico con intr. e commento* (Reggio-Emilia, 1930); y entre los no católicos: C. VON ORELLI: *Das Buch Ezechiel ausgelegt* (Munich, 1896²); A. BERTHOLET: *Das Buch Hesechiel erklärt* (Friburgo de Br., 1897); R. KRAETZSCHMER: *Das Buch Ezechiel übers. und erklärt* (Gotinga, 1900); C. M. COBEN: *Ezechiel und Daniel* (Nueva York, 1903); G. IAHN: *Das Buch Ezechiel auf Grund der Septuaginta hergestellt, übers. und kritisch erklärt* (Leipzig, 1905); H. A. REDPATH: *The book of the prophet Ezechiel* (Londres, 1907); W. F. LOFTHOUSE: *Ezechiel. Introduction, revised version with notes and index* (Londres, 1907); C. KUHL: *Die literarische Einheit des Buches Ezechiel* (Tubinga, 1917); I. BREWER: *Das Buch Iechesskiel übers. und erklärt* (Francfort, 1921); I. HERRMANN: *Ezechiel übers. und erklärt* (Leipzig, 1924); I. G. MATTHEWS: *Ezechiel* (Filadelfia, 1939).

CAPITULO XXIII

Numerosa, tanto en estudios como en comentarios. *Padres gr. y lat.*: San Hipólito, San Efrén, Teodoreto, San Jerónimo (*Commentarii in Danielem Prophetam*), San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino (*In Danielem expositio*, pero generalmente se atribuye a Tomás Walense). En la *Edad Moderna*, los usuales comentaristas bíblicos (H. Pinto, Pereira, Sánchez, etc.). *Más recientes*: FR. S. TIEFENTHAL: *Daniel explicatus* (Paderborn, 1895); GÓMEZ DE SAN MARTÍN: *El profeta Daniel. Ensayo crítico-exegético* (Valladolid, 1906); J. ZUMBIEHL: *Das Buch Daniel und die Geschichte* (Estrasburgo, 1908); J. M. SOLÁ: *La profecía de Daniel* (Barcelona, 1919); F. OGARA, S. I.: *El libro de Daniel en lecciones sacras* (Madrid, 1921); H. JUNKER: *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel* (Bonn, 1932). No católicos: J. MEINHOLD: *Das Buch Daniel ausgelegt* (Munich, 1889); G. BEHRMANN: *Das Buch Daniel übers. u. erklärt* (Gotinga, 1894); K. MARTÍ: *Das Buch Daniel erklärt* (Friburgo, 1901); G. IAHN: *Das Buch Daniel nach Septuaginta hergestellt, übers. u. kritisch erklärt* (Leipzig, 1904); W. RELLY: *The great profecies of Daniel* (Londres, 1921); J. A. MONTGOMERY: *A critical and exegetical commentary on the book of Daniel* (Nueva York, 1927); R. H. CHARLES: *Idem id.* (Oxford, 1929); H. W. OBBINK: *Daniel* (Groninga, 1932). Sobre los problemas lingüísticos del libro de Dn. hay copiosa bibliografía.

CAPITULO XXIV

PROFETAS MENORES EN GENERAL O EN CONJUNTO.

B. ARIAS MONTANO: *Comment. in XII Prophetas* (Amberes, 1583); FR. RIBERA: *In librum XII Prophetarum commentarii* (París, 1611); K. A. LEIMBACH: *Die kleinen Propheten* (Fulda, 1907); A. VAN HOONACKER: *Les Douze petits Prophètes* (París, 1908); P. RIESSLER: *Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch* (Rotemburgo, 1911); E. DIMMLER: *Die kleinen Propheten* (Gladbach, 1920); J. KNABENBAUER-M. HAGEN: *Comment. in Prophetas Minores* (París, 1923-24); *G. L. ROBINSON: *The twelve Minor Propheten* (Nueva York, 1926); J. CHAINE: *Introduction à la lecture des Prophètes* (París, 1932); TOBAC-COPPENS: *Les Prophètes d'Israël* (Malinas, 1932); H. JUNKER: *Die zwölf Kleinen Propheten* (Bonn, 1938). Hay una copiosísima bibliografía de autores protestantes sobre los Profetas Menores.

OS.: Muy comentado por los protestantes y racionalistas de los s. XVII-XIX. Entre los católicos: los comentaristas ordinarios entre los Padres gr. y lat.—especialmente San Jerónimo—y los exegetas de la Edad Moderna. Item: A. WÜNSCHE: *Der Prophet Hosea übers. und erklärt mit Benutzung der Targumim*, etc. (Leipzig, 1869); W. NOACK: *Der Prophet Hosea erklärt* (Berlín, 1880); A. SCHOLZ: *Commentar zum Buche des Propheten Hoseas* (Würzburg, 1882); B. KUTAL: *Liber prophetae Hoshede, latine et metrice versus explanatus, notis criticis et philologicis illustratus* (Oldmütz, 1929); *H. S. NYBERG: *Studien zum Hoseabuche* (Upsala, 1935).

JL.: San Jerónimo, San Cirilo de Alejandría, Teodoreto. Modernos: L. DENNEFELD: *Les problèmes du livre de Joël* (París, 1926); B. KUTAL: *Liber prophetae Joelis* (Oldmütz, 1932); J. SCHMALOHR: *Das Buch des Propheten Joel übers. und erklärt* (Münster, 1922); ítem: *J. A. BEWER: *A crit. and exeget. comm. on Micah... and Joel* (Edimburgo, 1912); A. L. WILLIAMS: *The Minor Prophets unfolded: Joel and Amos* (Londres, 1918); *H. B. RAND: *Joel's prophetic message and warning* (Londres, 1930).

AM.: J. TOUZARD: *Le livre d'Amos* (París, 1908); B. KUTAL: *Libri prophetarum Amos et Abdiae* (Oldmütz, 1933); *M. LOHR: *Untersuchungen zum Buche Amos* (Giessen, 1901); *C. H. WALLER: *The book of Amos* (Londres, 1905); *A. E. EDGHILL: *Idem íd.* (Londres, 1914); *H. SCHMIDT: *Der Prophet Amos* (Tubinga, 1917); L. KÖHLER: *Amos* (Zurich, 1917); ID.: *Amos, der älteste Schriftprophet* (Idem íd.); C. KNOPP: *Amos and his age* (Londres, 1923); *M. H. ROBINSON: *The book of Amos* (Idem íd.); *R. M. GWYNN: *A critical and exegetical commentary of the book of Amos* (Londres, 1927). Otros muchos comentarios de no católicos podrían citarse.

ABD.: SAN JERÓNIMO: *Commentarii in Abdiam prophetam;* A. JOHANNES: *Commentar zum propheten Obadja* (Würzburg, 1885); N. PETERS: *Die Prophetie Obadjah's untersucht und erklärt* (Paderborn, 1892); J. THEIS: *Die Wiessagung des Abdias untersucht, erklärt und gesichtet herausg.* (Trier, 1917); *G. A. PECKHAM: *An introduction to the study of Obadiah* (Chicago, 1910); J. M. RIVALDI: *In Abdiam prophetam* (en *Verbum Domini XIX* (1939, var. loc.).

CAPITULO XXV

JON.: VELLUTI-ZATI: *Il sacro libro di Giona, Studio storico, esegetico, morale* Siena, 1916); *HOLZINGER: *Das Buch Jona* (Tubinga, 1901); J. DÖLLER: *Das Buch Iona nach dem Urtext übers. u. erk.* (Viena, 1912); *C. STEURNAGEL: *Das Buch Jona übers. und erklärt* (Gotinga, 1923²); *L. C. STOLLBERG: *Jona* (Halle, 927); A. D. MARTIN: *The prophet Jona* (Londres, 1927); T. E. BIRD: *The book f Jona* (Londres, 1938).

MQ.: GASPAR GRISAR (Salamanca, 1570); L. REINKE: *Der Prophet Micha* Giessen, 1874); *T. K. CHEYNE: *Micah with notes and introduction* (Cambridge,

1902); P. Haupt: *The book of Micah; a new etrical translation with restoration of the Hebrew text and explanatory and critical notes* (Chicago, 1911); J. M. P. Smith: *A crit. and exeget, commentary on the books of Micah...* (Edimburgo, 1912); *Max L. Margolis: *Micah* (con comentario; 1908); *A. Posner: *Das Buch des Propheten Michah* (Francfort, 1924); *J. Lindblom: *Micha literarisch untersucht* (Abo, 1929); A. Gil Ulecia: *Imperio mesiánico en la Profecía de Miqueas* (Zaragoza, 1941).

Nah.: En la Antigüedad y Edad de Oro de la exégesis, los comentaristas conocidos; entre los protestantes y racionalistas, bastante numerosos. Recientes: O. Happel: *Das Buch des Propheten Nahum erklärt* (Würzburg, 1902); *Bewer, vid. supra *Jl.* H. Bevenot: *Nahum and Habakkuk* (Londres, 1937).

Hab.: A. Carrière: *Etude historique et critique sur l'époque de la prophetie d'Habacuc* (1864); L. Reinke: *Der Prophet Habakuk* (Brixen, 1870); *B. Duhm: *Das Buch Habakuk* (Tubinga, -1906); Stonehouse: *The book of Habakkuk* (Londres, 1911); *A. J. van Katwük: *De prophetie van Habakuk* (Rotterdam, 1912); *A. J. Baumgartner: *Le prophète Habakuk. Introd. critique et exégétique avec examen spécial des commentaires rabbiniques, du Talmud et de la tradition* (Leipzig, 1885).

CAPITULO XXVI

Sf.: L. Reinke: *Der Prophet Zephanya* (Münster, 1868); W. Schulz: *Commentar über den Propheten Zepanya* (Hannover, 1892); J. Lippl: *Das Buch des Propheten Sophonias erklärt* (en *Biblische Studien,* XV, 3, 1910); Besson: *Introduction au Prophète Sophonie* (París, 1910). Item, comentarios generales.

Ag.: L. Reinke: *Der Prophet Haggai* (Münster, 1868); F. Descy: *Analyse du livre d'Aggée* (Coll. Namurcenses, 1905); *F. W. Crafer: *The books of Haggai and Zechariah* (Cambridge, 1920); W. E. Barnes: *Haggai and Zechariah* (Cambridge, 1920).

Zc.: L. Reinke: *Die Echtheit des Propheten Sacharja...* (Münster, 1864); *F. W. Crafer: vid. supre Ag.; A. Van Hoonacker: *Les chapitres IX-XIV du livre de Zacharie* (en *Rev. Bib.,* XI, 1902); E. R. Torío: *El profeta Zacarías. Su tiempo. Sus profecías* (Pamplona, 1913); B. Keller: *Der Prophet Sacharja für bibelforschende Christen erklärt* (Neumünster, 1927); J. Llamas: *El profeta Zacarías y la Pasión de Jesús* (Comentario crítico-exegético en *Religión y Cultura,* 1931 y 1932, var. locis).

Ml.: A. von Bulmerincq: *Der prophet Maleachi* (2 vols. Dorpat, 1926-32). C. Lattey: *The book of Malachy* (Londres, 1934); O. Isopescul: *Der prophet Malachias* (Czernowitz, 1908); A. S. Levisson: *Het boek Malachi* (Den Haag, 1928).

CAPITULO XXVII

Textos griegos

"Todavía no hay una edic. crítica del N. T. que pueda considerarse como absolutamente perfecta" (Prado). Erasmo (1516, 1538[5]), R. Estienne (París, 1546, 1550[3]), *C. Tischendorf (Leipzig, 1869), *Wescott-Hort (Cambridge-Londres, 1881, etc.), H. Von Soden (4 vols. Berlín-Göttingen, 1902-1913), *Eb. Nestlé (Stuttgart, 1898, 1949[19]). *Ediciones grecolatinas*: Aparte de las Poliglotas mayores y menores: F. Brandscheid (Friburgo, 1893, 1906[3]), M. Hetzenauer (Eniponte, 1899), A. Merck (Roma, 1933, 1938[3]; gr. solamente 1936), J. M.ª Bover (*N. T. Biblia graeca et latina, crit. apparatu aucta,* Madrid, 1943, 1950[2]).

Latín.

Vulgata (A. y N. T.): *Editio princeps,* de Gutenberg, sin indicación de año, lugar, título; circ. 1452, Maguncia. Ed. facsímil, Leipzig, 1913-14. Hasta el Concilio tridentino, diez ediciones. Después: J. Hentenio, O. P. (Lovaina, 1547),

F. Luca Brugense (Amberes, 1583), la *Sixtina* (Sixto V, Roma, 1590), la *Clementina* (Clemente VIII, Roma, 1592; 1598[3] revisada). Esta edic. *clementina* (o bien la *sixtina*, "Clementis VII auctoritate edita") ha sido la "oficial" hasta hoy en la Iglesia, indefinidamente editada. Citemos: A. V. Fillion (1887, 1930[10]), A. Colunga-L. Turrado (BAC, Madrid, 1946, con títulos, referencias, Indice doctrinal, ilustrac., mapas, etc.; reimpr. 1953).

Ediciones bilingües.

En todos los países cristianos, desde el s. XVIII, circulan ediciones de toda la Biblia con el texto latino de la Vulgata y su versión en la lengua oficial o vernácula. De especial interés para hebraístas: I. Zalkinsan-L. Ségond: *The New Testament in Hebrew and French*, publ. por The Trinitarian Bible Society, Londres, s. a. (reciente).

Ediciones en lenguas vulgares.

Son muy numerosas en todos los países, especialmente de los Evangelios. En España, AFEBE ha distribuído centenares de miles.

Comentarios generales a todo el N. T.

Aparte de las ediciones que comprenden *toda* la Biblia: Marco Sales: *Il Nuovo Testamento commentato* (Turín, 1911); y entre los no-católicos, B. Weis (Göttingen, 1898-1903[9], 3 vols.), J. Weis (Id., 1907-1908), Th. Zahn (Leipzig, 1905-1913, 4 vols.), E. Klostermann-W. Bauer (Tubinga, 1907-1912).

Introducciones al Nuevo Testamento.

Aparte de las que comprenden también el A. T.: Hug (Stuttgart-Tübingen, 1821[2]), Reittmayr (Ratisbona, 1852), Danko (Viena, 1867), A. Maier (Friburgo de Br., 1852), J. B. Belser (Friburgo, 1905[2]), M. v. Aberle (Friburgo, 1913), Th. Birt (Munich, 1913[3]), Moffat (Edimburgo, 1920[3]), A. Schaefer-M. Meinerk (Paderborn, 1921), S. Rosadini (Roma, 1922[2]), Hild. Höpfl (3 vols., Subiaco, 1922), M. Goguel (París, 1923), H. J. Vogels (1923), P. Maas (Leipzig, 1927). Más recientes: M.-J. Lagrange, O. P.: *Introduction à l'étude du Nouveau Testament* (2 partes, 1935); L. Vaganay: *Initiation à la critique textuelle néotestamentaire* (París, 1934): *Verbum Dei* (ed. esp., t. III, 1957: *Intr. al N. T.*, 327 pp.).

No católicos: H. J. Holtzmann (Friburgo de Br., 1892[2]), Godet (Neutchâtel, 1893-94), A. Jülicher (Leipzig, 1906[6]), Th. Zahn (Leipzig, 1906-1907, 2 vols.), J. Moffat (Edimburgo, 1912[2]), E. Klostermann-W. Bauer (Tubinga, 1907-1912), K. Lake-S. New (1928[6]), F. Kenyon (Londres, 1937).

CAPITULO XXVIII

Evangelios en general.

J. Grimm: *Die Einheit der vier Evangelien* (Ratisbona, 1868); L. Cl. Fillion: *Introduction générale aux Evangiles* (París, 1889); V. H. Stanton: *The Gospels as historical documents* (Cambridge, 1903); *F. C. Burkitt: *The Gospel and its transmission* (Edimburgo, 1906, 1907[2]); A. Loisy: *Les Evangiles Synoptiques* (Ceffonds, 1907; *Jn*, París, 1903); B. H. Streeter: *The Four Gospels* (Londres, 1924); H. Pernot: *Etudes sur la langue des Evangiles* (París, 1927); P. Joüon, S. I.: *L'Evangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (París, 1930); F. Prat: *Jésus-Christ* (París, 1933; trad. esp. México, 1948); I. Chapman, O. S. B.: *Matthew, Mark and Luke* (Londres, 1937); L. Vaganay: *Le Problème Synoptique* (1955).

Textos y Sinopsis o "Concordias de los Evangelios".

Para los *textos*, vid. cap. anterior. De especial utilidad son las *Sinopsis evangélicas*, de antiguo abolengo: Taciano, Juvenco (s. IV, en verso), Gui de Perpignan (s. XIII-XIV, Colonia). Del siglo XVI al XIX se conocen más de 40 (entre católicos y no-católicos).

Más recientes: *C. TISCHENDORF: *Synopsis evangelica* (en gr., Leipzig, 1851); L. CL. FILLION: *Synopsis evangelica* (en lat., París, 1882); A. Camerlynck-H. Coppieters (Brujas, 1908); H. Huck (Tubinga, 1910, 1922²); W. Larfeld (en gr., Tubinga, 1911); E. TINTORI, O. F. M. (trad. esp. con Intr. y notas por los PP. Benedictinos de Estíbaliz: *El Divino Maestro* o *Los Evangelios concordados*, 1930, Bilbao); J. M.ª BOVER, S. I.: *Evangeliorum concordia* (Madrid, 1921, 1943²); J. LEAL, S. I.: *Sinopsis concordada de los cuatro evangelios* (BAC, núm. 124, Madrid, 1954).

TRADUCCIONES ESPAÑOLAS.

Además de las versiones completas del A. y N. Testamento de Scío y Torres Amat: Anselmo Petite, O. S. B. (1785, repetidamente reimpresa); otra ilustrada (Madrid, 1843), obra de varios miembros de la "Sociedad Literaria de esta ciudad"; J. J. de la Torre, S. I. (1909); D. García Hughes (trad. del texto griego, con Intr. y coment., Madrid, 1924); Card. I. Gomá, Carmelo Ballester, AFEBE. Citemos también una en *ladino* (judeo-español), trasladada del gr., Constantinopla, 1922.

Las versiones y ediciones en *otras lenguas*, aún las más raras, son numerosísimas; a algunas de éstas solamente se han traducido los Evangelios entre los demás libros de la Biblia.

EXÉGESIS Y COMENTARIOS.

Padres griegos: San Justino, San Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Eusebio de Cesarea, San Cirilo de Jerusalén, San Juan Crisóstomo, San Cirilo de Alejandría.—*Padres latinos*: Tertuliano, San Hilario Pictaviense, San Ambrosio, Rufino, San Jerónimo, San Agustín, San León Magno, San Gregorio Magno, San Beda, San Alberto Magno, Santo Tomás, San Buenaventura, Dionisio Cartujano. *Item*, San Efrén Sirio (s. IV). *Siglos XVI-XIX*: Cayetano (Lyon, 1556), Jansenio de Gante (Lyon, 1577), J. Maldonado (Lyon, 1615). A. Salmerón (Colonia, 1613), F. Toleto (*Jn.* Lyon, 1589, *Lc.* Colonia, 1611), Lucas Brujense (Amberes, 1606), Jansenio de Ypres (Lovaina, 1685), S. Barradio (4 volúmenes, Amberes, 1617), Cornelio Alápide (París, 1881), J. Sylveira (6 vols. Lyon, 1698); J. Tirino (3 vols., Venecia, 1770), E. Menoquio (3 vols., Venecia, 1758), A. Calmet (Luca, 1736), N. Alexander (2 vols., París, 1769), F. J. Patrizi (3 vols., Friburgo, 1853), P. Schanz (4 vols., Friburgo-Tubinga, 1879-1885), F. C. Ceulemans (1899-1901).

Siglo XX: F. S. GUTJAHR: *Die vier meiligen Evangelien* (Graz, 1905); *J. WELHAUSEN: *Das Evangelium Matthaei, Marci, Lucae, Johannis* (4 vols., Berlín, 1903-1908); *AD. MERX: *Die vier kanonischen Evangelien nach ihren ältesten bekannen Texte* (a base de algunos palimpsestos siríacos sinaíticos: 4 vols. (Berlín, 1897-1911); E. MANGENOT: *Les Evangiles synoptiques* (París, 1911); P. DAUSCH: *Die drei älteren Evangelien übersetzt und erklärt* (Bonn, 1918); J.-M. LAGRANGE: *Mr.* (París, 1911), *Lc.* (Idem, 21), *Mt.* (Idem 1923).

VIDAS DE JESUCRISTO.

Además de los infinitos comentarios y estudios sobre el Evangelio, tratados teológicos *De Incarnatione* (v. gr. Suma Teológica, III cuest. 1-59) o *De mysteriis vitae Christi* (F. Suárez), son muchos los autores de vidas de Jesucristo, tanto católicos como protestantes o de otras religiones. LUDOLFO CARTUJANO: *Vita Christi* (Estrasburgo, 1474, muchas veces reimpr.); DE LIGNY: *Histoire de la vie de J.-C.* (París, 1830); SEPP: *Das Leben Christi* (Ratisbona, 1843; traducción fr., París, 1861); FOISSET: *Histoire de J.-C.* (París, 1863); LECANU: *Histoire de N.-S. J.-C.* (Idem íd.); L. VEUILLOT: *Vie de N.-S. J.-C.* (París, 1864); WALLON: *Idem id.* (París, 1865) PAUVERT: *La vie de N.-S. J.-S.* (París, 1867); H. COLERIDGE: *The Life of our life* (Londres, 1869; trad. fr. París, 1888-1895); DUPANLOUP: *Histoire de N.-S. J.-C.* (París, 1870); SCHEGG: *Sechs Bücher des*

Lebens Jesu (Friburgo de Br., 1874); GRIMM: *Das Leben Jesu nach den vier Evangelien* (Ratisbona, 1876); BOUGAUD: *Jésus-Christ* (t. II de "La christianisme et les temps présents", París, 1877); CH. FOUARD: *La vie de N.-S. J.-C.* (2 vols., París, 1990, 1917[24]); E. LE CAMUS: *La vie de N.-S. J.-C.* (París, 1883, 1907[7], 3 vols.); DIDON: *Jésus-Christ* (París, 1891); H. LESÊTRE: *N.-S. J.-C. dans son saint Evangile* (París, 1892); FRETTÉ: *N.-S. Jésus-Christ* (París, 1892); PEGUES: *J.-C. dans l'Evangile* (París, 1898); FORNARI: *Della vita de Gesù Cristo* (Roma, 1901). Entre los protestantes se cuentan por lo menos 15 vidas de Cristo de 1835 a 1899. Tristemente famosa es la *Vie de Jésus*, de E. Renan (condenada por Decreto de 24-VIII-1863). Interesante desde varios aspectos es la obra del sabio judío J. Klausner *Yesú' ha-nosrî*, "Jesús de Nazaret" (1922), trad. al inglés, francés y alemán. Entre los autores más recientes de vidas de Cristo, recordaremos: G. Bellino (9 vols., Turín, 1911-1915); R. Vilariño (Bilbao, 1912[2]), L. de Gradmaison, S. I. (2 vols. París, 1931[14]; trad. esp. Barcelona, 1932), L. C. Fillion (París, 1925[11]; trad. esp. 4 vols. Madrid, 1942), M.-J. Lagrange, O. P. (París, 1928; trad. esp. Barcelona, 1942), J. Lebreton (París, 1931[5], 2 vols.; trad. esp. Madrid, 1942[2]), J. Pérez de Urbel, O. S. B. (Madrid, 1949), M. Almazán Domingo (Barcelona, 1946), Vito Fornari (*Della Vita di Gesù Cristo*, 2 vols., obra monumental, Turín, 1950), A. Fernández Truyols (BAC, Madrid, 1954[2]), G. Ricciotti (Roma, 1941; trad. esp. Barcelona, 1954[5]), F. M. Willam (Friburgo de Br., 1955[9]; trad. esp. Madrid, 1953[3]).

Puede verse amplia bibliografía en el *Dict. de Théol. Catholique.*

EVANGELIOS APÓCRIFOS.

En nuestros días han despertado especial interés de los doctos. Véase A. DE SANTOS OTERO: *Los Evangelios apócrifos*, edic. crítica y bilingüe, BAC, Madrid, 1956, con bibliografía completísima de ediciones, versiones y estudios (p. 11-17).

CAPITULO XXIX

Aparte de las obras generales sobre toda la Biblia, N. T. o Evangelios: J. R. VAN STEENKISTE: *Sanctum J. Ch. Evang. sec. Mat.* (3 vols., Brujas, 1903[4]); W. C. ALLEN: *Commentary with Gospel according to St. Matthew* (Edimburgo, 1907); *A. H. MAC NEILE: *The Gospel according to St. Matthew* (Londres, 1915); M. J. LAGRANGE, O. P.: *Evangile selon St. Matthieu* (París, 1927[4]); J. M. BOVER, S. I.: *El Evangelio de San Mateo* (Barcelona, 1946); P. BENOIT, O. P.: *L'Evangile selon St. Matthieu* (París, 1950); B. C. BUTTLER: *The originality of St. Matthew* (Cambridge, 1951); SAN JUAN CRISÓSTOMO: *Homilías sobre San Mateo* (ed. bilingüe, trad. por D. Ruiz Bueno, BAC, Madrid, 1956, 2 vols.).

CAPITULO XXX

Catena in Marci Evangelium (ed. Cramer, Oxford, 1840); J. KNABENBAUER: *Evangelium sec. Marcum* (París, 1894); M. J. LAGRANGE: *Evangile selon St. Marc* (París, 1911, 1947[4]); J. HUBY: *Idem id.* (París, 1929); *H. B. SWETE: *The Gospel according to St. Mark* (Londres, 1913[3]); *W. C. ALLEN: *Idem id.* (Londres, 1915); J. SCHMID: *Das Evangelium nach Markus* (Ratisbona, 1950[2]).

CAPITULO XXXI

Orígenes, San Cirilo de Alejandría, San Ambrosio, San Beda. R. EATON: *The Gospel according to St. Luke with notes* (Londres, 1916); M. J. LAGRANGE: *Evangile selon St. Luc.* (París, 1921); *F. GODET: *Commentaire sur l'Evangile de Saint Luc.* (2 vols., Neuchâtel, 1872); *OBART: *The medical language of St. Luke* (1882).

CAPITULO XXXII

Orígenes (conserv. sólo en parte), San Juan Crisóstomo (ed. greco-italiana, 4 vols. Turín, 1944-48), San Cirilo de Alejandría, San Agustín, San Beda, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura. J. Corluy (Gante, 1889³); J. Mac Rory (Dublín, 1897); M. Sepin: *L'Origine du IV Evangile* (París, 1907); Idem: *La valeur historique du IV Evangile* (2 vols., París, 1910; Th. Calmes: *L'Evangile selon St. Jean* (París, 1905; 1912 un compendio); L. Murillo: *San Juan. Estudio crítico-exegético sobre el IV Evangelio* (Barcelona, 1908); *F. Godet: *Commentaire sur l'Evangile de St. Jean* (3 vols., Neuchâtel, 1902-1905); *B. F. Wescott: *The Gospel according to St. John* (Londres, 1908, reimp.); F. Tillmann: *Das Johannesevangelium übersetzt und erklärt* (Berlín, 1914); Vosté, O. S. B.: *Studia Joannea* (1930); V. Huby: *Discours après le Cène* (1932); J. M. Bover, S. I.: *Comentario al Sermón de la Cena* (BAC, Madrid, 1955²). Vid. en *Cult. Bíblica*, 1955 (número extraord. dedicado al Evang. de San Juan, 14 estudios monográficos (págs. 193-312).

CAPITULO XXXIII

Padres griegos: San Juan Crisóstomo (55 *Homilías sobre los Hechos*, PG, 60), Ecumenio, Teofilacto. *Padres latinos*: Casiodoro (s. v), San Beda, S. Paterio y Alulfo Tornacense (a base de las obras de San Gregorio Magno), W. Estrabón (glosas de los coment. de San Beda). En la *Edad Media* se escriben alg. comentarios, pero la mayoría no se ha publicado. *L. Valla* (s. xv; sus escolios se editaron en París, 1505). *Siglos XVI-XIX*: Erasmo Rot. (Basilea, 1516, etc.), Vatablo (París, 1545), J. Gagneo (París, 1552), Arias Montano (Amberes, 1575, etcétera), J. Lorino, S. I. (Lyon, 1605), G. Sánchez, S. I. (Lyon, 1616), Fromond (Lovaina, 1654), *Van Limborgh (Rotterdam, 1711), *Pearce (Londres, 1777), I. Th. Beelen (Lovaina, 1864²), Patrizi (Roma, 1867), Crampon (1872), I. Van Steenkiste (Brujas, 1873, 1923⁷, corr. y aum.), *J. G. Rosenmüller (1821-35); *Baumgarten (Halle, 1852), *Sir W. Ramsay (var. obr. sobre todo *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*, 1895). *Siglo XX*: P. Lemaire (Lille, 1901), J. F. Hückelheim (Paderborn, 1902), F. C. Ceulemants (1903), J. Belser (Viena, 1905), A. Camerlynck (Brujas, 1910), E. Dentler (1912), A. Steinmann (Berlín, 1913). Más recientes: C. J. Callan, O. P.: *The Acts of the Apostels* (1919); *F. J. Foakes-Jackson y Kirsopp Lake: *The Beginnings of Christianity* (5 vols. 1920-33); A. Wikenhauser: *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert* (1921); Id.: *Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt* (1938); *W. L. Knox: *St. Paul and the Church of Jerusalem* (1922); Id.: *St. Paul and the Church of the Gentiles* (1939); Id.: *The Acts of the Apostles* (1948); *A. W. F. Blunt: *The Acts of the Apostles* (1923); E. Jacquier: *Les Actes des Apôtres* (1926, "es el comentario católico más completo", VD); J. Dupont, O. S. B.: *Les problèmes du Livre des Actes d'après les travaux récents* (Lovaina, 1950; buen resumen de las últimas teorías).

CAPITULO XXXIV

Vidas de San Pablo:

En nuestros días se han publicado varias: J. Pérez de Urbel, O. S. B. (Ed. Fax, Madrid), Daniel Rops (Ed. Ayme), G. Ricciotti (*Paolo Apostolo*, 1946, trad. esp., Madrid, 1950), J. Holzner (*Paulus*, Friburgo de Br., 1953²³, tr. esp., 1956⁴).

Comentarios a las Epístolas:

Muy numerosos en todos los tiempos; en los últimos siglos aún más los de autores protestantes. Los escritos de San Pablo son de perenne actualidad.

Padres griegos: San Juan Crisóstomo ("por ninguno todavía superado", Cornely), San Cirilo de Alejandría, Todoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro, Ecumenio, Teofilactes, San Juan Damasceno. *Padres latinos*: Ambrosiaster (s. IV), San Jerónimo (Gl., Ef., Tt., Flm.), Victorino Afer, Rabano Mauro, Sedulio Escoto, Hugo de San Víctor, Hervé de Brujas, Pedro Lombardo, Santo Tomás de Aquino. *Siglos XVI-XVIII*: Cayetano, G. Estius, B. Justiniano, S. I.; Cornelio Alápide, S. I.; J. Gagneo; A. Catarino, O. P.; Card. Contarini; A. Salmerón, S. I.; B. Piconio, O. M. C.; N. Alexandro. *Algunas Epist.* solamente: Cardenal F. Toleto, S. I.; R. Ribera, S. I.; etc., etc. *Siglo XIX*: Coment. a todas las Epístolas: I. H. Kistemaker (Münster, 1822-23, en al.), I. M. Evilly (Dublín, 1856; 1875[3], 2 vols., en ing.), Aug. Bisping (Münster, 1954-57; 1873[3], 4 vols., en al.), G. Mislei, S. I. (Roma, 1859, en lat.; 1866, 2 vols., en it.); P. Drach (París, 1871, en fr.), I. M. Guillémon (París, 1878[2], en fr.), A. F. Maunoury (París, 1878, 3 volúmenes, en fr.). *Siglo XX*: En general, los comentarios a las Epíst. de San Pablo están englobados en las grandes ediciones comentadas de la Biblia, o bien se limitan a estudios particulares de cada una, o determinados aspectos doctrinales. Los art. de revista son innumerables. J. M. Bover: *Las Epístolas de San Pablo* (vers. del texto original y coment.) (1950[2]; 628 pp.). Cfr. ítem F. Prat: *La Théologie de St. Paul* (París, 1908; 1934[23], trad esp., México, 1947, 2 vols.; trad. ing., I, 1933[2], y II, 1927); L. Cerfaux: *Jesucristo en San Pablo* (trad. esp., Bilbao, 1955); J. Bonsirven, S. I.: *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne* (París, 1938); S. del Páramo, S. I.: *Las fórmulas protocolarias en las Cartas de San Pablo* (en *Est. Bíb.* 10 (1951, pp. 333-355).

Rm.: Copiosos comentarios. Merecen especial mención: Orígenes: *Comentario a la Epist. a los Romanos* (circ. 245); paráfrasis lat. por Rufino (c. 450). Item San Juan Crisóstomo y Santo Tomás. *H. A. W. Meyer: *Der Brief an die Römer* (1836, 1899[9]; trad. ing., 1876); Bernh. a Piconio: *Epist. B. Pauli triplex Expositio*, 1838; trad. ing. 1899); *E. H. Gifford: *Romans* (1881); *C. J. Vaughan: *St. Paul's Epistle to the Romans* (1890); H. P. Liddon: *Explanatory Analysis of St. Paul's Epistle to the Romans* (1897); *H. Lietzmann: *An die Römer* (1910; 1933[4]); *Th. Zahn: *Der Brief des Paulus an die Römer* (1910; 1925[3]); M.-J. Lagrange: *Epître aux Romains* (1916; 1931[4]); *K. Barth: *Der Römerbrief* (1919; 1926[6]; trad. ing., 1933). En ésta, como en las demás Epístolas, véanse las obras indicadas *supra*, que comprenden la totalidad de estos escritos paulinos. Hay también muchos *artículos de revista* sobre cada Epístola en general, o más comúnmente, sobre aspectos particulares.

CAPITULO XXXV

Cor. I y II:

Aparte de los comentaristas generales, griegos y latinos, de San Pablo, puede citarse una docena, de los s. XVI-XVIII. Comentarios especiales en los últimos cien años: Mesmer (I, Inspruck, 1862), Maier (I y II, Friburgo en Br., 1857 1865), R. Cornely (I y II, París, 1892); Allo, en fr., 1934 y 1937, a ambas epístolas, "son los más completos y mejores, un monumento de erudición al día". Cardenal MacRory, I y II en un volumen, 1935[3]. Los comentarios protestantes son muy numerosos.

Gl.: Entre los Padres latinos, San Jerónimo (*Comm. in Ep. ad Galatas*, libri 3) y San Agustín (*Epistolae ad Gal. expositionis liber unus*). Comentarios muy numerosos en todas las épocas, tanto de católicos como de no-católicos. Más racientes: *W. M. Ramsay: *A historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians* (Londres, 1900[2]); Steinmann: *Der Brief an die Galater* (Bonn, 1935); A. Martínez Gil: *Carta de San Pablo a los Gálatas* (Meditac. bíblicas) (Madrid, 1952).

Ef.: Numerosos comentarios. Más recientes: *J. Armitage Robinson: *St Paul's Epistle to the Ephesians* (Londres, 1914[2]); J.-M. Vosté, O. P.: *Commentarius in Epistulam ad Ephesios* (Roma, 1932[2]); E. Sauras, O. P.: *El Cuerpo*

místico de Cristo (Madrid, 1952); J. M. González Ruiz: *Cartas de la cautividad (de San Pablo)* (Madrid, 1956).

CAPITULO XXXVI

Flp.: En los últimos cien años, comentada principalmente por protestantes. Católicos: Th. Beelen (Lovaina, 1849; 1852²); K. L. Müller (Friburgo, 1899). *J. Lightfoot (Londres, 1903); J. M. González Ruiz: *Cartas de la cautividad (de San Pablo)* (Madrid, 1956).

Cl.: Siglo XIX, una veintena de coment. protestantes; y entre los católicos: Henle: *Kolössa und der Brief des Ap. Paulus an die Kolosser* (Munich, 1887), y Messmer: *Erklärung des Kolosserbrief* (Brixen, 1863); J. M. González Ruiz: vid. supra.

Ts.: *1.ª ep.*, I. B. Roehm (Passau, 1885), Johannes (Dillingen ,1898). *1.ª y 2.ª*, J. Panek (Ratisbona, 1886). Más recientes: R. Eaton: *Epistles of St Paul to the Thessalonians* (Londres, 1939); *Plummer: *A Commentary on St Paul's firts Epistle to the Thess* (Londres, 1918); *Id.: *A Commentary on St Paul's Second Epistle to the Thess* (Idem íd.); Bicknell: *I-II Thessalonians* (Londres, 1932).

CAPITULO XXXVII

Tm. y Tt.: M. Mack (Tubinga, 1838; 1841²), I. M. A. Ginoulhiac (Grenoble, 1865), I. Belser (Friburgo, 1907).

Flm.: I. F. Demme (Breslau, 1844).

Más recientes: *P. N. Harrison: *The problem of the Pastoral Epistles* (Oxford, 1921); *A. E. Humphreys: *The Epistles to Timothy and Titus* (Cambridge, 1925); *R. St. J. Parry: *The Pastoral Epistles* (Cambridge, 1920); C. Spicq, O. P.: *Les Epîtres Pastorales* (París, 1947). M. Roberti: *La lettera di S. Paolo a Filemone e la condizione giuridica dello schiavo fuggitivo* (Milán, 1933).

CAPITULO XXXVIII

Muy comentada por los Padres griegos y latinos. *Griegos*: San Juan Crisóstomo, Teodoreto de Ciro, Teodoro de Mopsuestia, San Juan Damasceno, Ecumenio, Teofilacto. *Latinos*: Primasio, Casiodoro, Sedulio Escoto, Claudio Taurinense, Floro Lugdunense, Rabano Mauro, Alulfo, Alcuino, Bruno, Walafrido Estrabón, Haymon de Alberstadt, Alto de Verceil, Hugo de San Víctor, Hervé de Bourgdieu, Lanfranco, Pedro Lombardo, Hugo de Saint-Cher, Santo Tomás de Aquino, Nicolás de Lira, Dionisio Cartujano. *Siglos XVI-XVIII*: Cayetano ("Litteralis expositio", Roma, 1529); De Ribera (Salamanca, 1598), Card. F. Toleto, S. I. (Roma, 1602: "obra preclara"), Salmerón (Colonia, 1602), De Tena (Toledo, 1611). *Siglos XIX-XX*: Son numerosísimos los comentarios generales y especiales. Vigouroux (*Dict.*) cita diez católicos en el s. XIX y cuarenta no-católicos.

Los estudios se han continuado hasta nuestros días: C. Huyghe, S. I. (Gante, 1901), M. Seisenberg (Regensburg, 1909), Ign. Rohr (Berlín, 1912), B. Heigl (Friburgo, 1905). Digno de especial mención es J. S. Javet: *Commentaires sur l'Epître aux Hébreux* (Neuchatel-París, 1945) y sobre todo C. Spicq, O. P.: *L'Epître aux Hébreux* (2 vols. París, 1952). Vid. en *Cult. Bíblica*, núm. de julio-diciembre (extraordinario dedicado a la Epístola a los Hebreos) *nueve* estudios, páginas 202-275.

CAPITULO XXXIX

Escasos *comentarios patrísticos*. San Beda las comenta todas. Martín de Lyon (Stg., I Pd., I Jn.). *Siglos XVI-XVIII*: Muchos comentarios católicos

Siglos XIX-XX: P. Drach (fr., París, 1873); A. Fr. Maunoury (París, 1883); A. Piffard, S. I. (Lila, 1904); I. A. Liagre (*Stg.*, Lovaina, 1860, en fr.); Al. Messner (*Stg.*, Brixen, 1863, en al.); Petr. Schegg (*Stg.*, Munich, 1883, en al.); Picot de Clarivière. S. I. (*I y II Pd.*, París, 1809, en lat.; Lyon, 1864², en fr.); Hundhausen (*Idem id.*, Maguncia, 1873, en lat.; 1878, en al.); G. C. Mayer (*I, II y III Jn.*, Viena, 1851, en al.); I. Belser (*Idem id.*, Friburgo, 1906, en al.); M. F. Kampf (*Jd.*, Sulbzach, 1854). Más recientes: A. Camerlynck: *Commentarius in Epistolas catholicas* (Brujas, 1909⁵); J. Chaine: *L'Epître de Saint Jacques* (París, 1927).

CAPITULO XL

De algunos comentarios antiguos, griegos y latinos, sólo quedan citas o fragmentos recogidos por autores posteriores. *Edad Media*: Primasio, San Beda, Casiodoro, Berengaudo, Alcuino, Bruno de Asti, Ruperto Tuitiense, Ricardo de San Víctor, San Martín de León, San Alberto Magno. *Siglos XVI-XVIII*: Vigouroux (*Dict.*) afirma que en los s. XVI y XVII aparecieron más de 30 coment. y cita 10 de ellos. Consignemos también: Pedro Serrano (Alcalá, 1563) y Arias Montano (Amberes, 1588). *Siglos XIX-XX*: Fr. De Bovet (París, 1840), F. Krementz (Friburgo, 1883), Duprat (Lyon, 1889), *Hengstenberg (Berlín, 1849-1851), *Rougemont (Neuchâtel, 1866), Tiefenthal, O. S. B. (Paderborn, 1892); Gallois, O. P. (París, 1895); W. H. Simcox (Cambridge, 1902); Piffard, S. I. (Lille, 1904), *H. B. Swete (Londres, 1906). Más recientes: E. B. Allo, O. P.: *L'Apocalypse* (París, 1921); *J. J. L. Ratton: *The Apocalypse of St. John* (Londres, 1915); *R. H. Charles: *The Revelation of St. John* (2 vols., Edimburgo, 1920); R. Eaton: *The Apocalypse of St. John* (Londres, 1930); O. Karrer: *Die Geheime Offenbarung* (Eisiedeln-Colonia, 1940); R. J. Loenertz, O. P.: *The Apocalypse of St. John* (tr. Hilary Carpenter, O. P.; Londres, 1947).

SEGUNDA PARTE

CAPITULO I

S. Daiches: *The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah* (1910); H. Zucker: *Untersuchungen zur Organisation der Juden vom babylonischen Exil bis zum Ende des Patriarchats, 597 a. C.-425 d. C.* (Leipzig, 1936); A. Schlatter: *Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian*, 1906²); G. Ricciotti: *Storia d'Israele*, t. II, *Dall'esilio al 135 dopo Cristo* (Turín, 1935, trad. esp.).

A. Hilgenfed: *Die jüdische Apokalyptik* (1857); D. W. Bousset: *Idem id.* (Berlín, 1903); Fritzsch: *Libri Apocryphi Veteris Testamenti Graeci* (1871); Burkitt: *Jewish and Christian Apocalypses* (1914); R. H. Charles: *The Apocrypha and Pseudoepigrapha* (1913); Idem: *The Book of Enoch* (Oxford, 1893); *The Book of Jubilees* (Londres, 1902); *The Testament of the 12 Patriarchs* (Oxford, 1908); M. R. James: *The lost Apocrypha of the Old Testament* (1920); L. Couard: *Die religiösen und sittlichen Anschauungen der Alttestamentlichen Apokryphen und Pseudoepigraphen*; Hennecke: *Neutestament. Apokryphen*; A. Van Hoonacker: *Une communauté judéo-araméenne à Elephantine en Egypte aux VIe et Ve siècles a. J. C.* (1915); Eduard Meyer: *Der Papyrus fund von Elephantine* (1912); Edwig Anneler: *Zur Geschichte der Juden in Elephantine* (1912); A. Vincent: *La religion des judéo-araméens d'Eléphantine* (París, 1937, 723 pp.); A. E. Cowley: *Aramic Papyri of the 5th century B. C.* (1923).

CAPITULO II

W. Hill: *De Hebraeorum rabbinis seu magistris* (Jena, 1746); H. Berkowitz: *Intimate glimpses of the Rabbi career* (1921); J. Kornfeld: *Changing functions*

of the Rabbinate (1925); M. BERMAN: *The role of the Rabbi* (1941); A. FELDMAN: *The Rabbi and his early Ministry* (1941).

A. JELLINEK: *Beth ha-midrash* (6 vols.); WILHELM BACHER: *Die Aggada der Tannaiten* (2 vols. 1890, 1903²); L. GINZBERG: *Die Hagada bei Kirchenvätern;* L. FINKELSTEIN: *Sifre zu Deuteronomium... mit kritischen Apparaten und Noten* (Breslau, 1936); J. WINTER: *Sifra. Halachicher Midrasch zu Leviticus übersetzt* (Breslau, 1938); H. FREEDMAN-M. SIMON: *Midrash Rabbah, translated into English with notes and indices* (London, 1939); D. HOFFMANN: *Zur Einleitung in die Halachische Midrashim* (Berlín, 1888); J. BONSIRVEN, S. I.: *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne* (París, 1938).

CAPITULO III

M. RADIN: *The Jews among the Greek and Romans* (1915); L. DOBSCHÜTZ: *Jews and Anti-Semitism in Ancien Alexandria*; GREENOUGH: *Jewish Self-Government in Alexandria;* O. STAEHLIN: *Die hellenistisch-jüdische Literatur;* BOUSSET-GRESSMANN: *Die Religion des Judentums in späthellenistischen Zeitalter;* WILLRICH: *Urkundenfälschung in der hellenistisch-jüdischen Literatur* (1924); M. RUDOLPH: *Hellenistisches in der rabbischen Anthropologie* (Stuttgart, 1937).

Sobre la *Septuaginta*. vid. I parte, cap. I.

KRUEGER: *Philo und Josephus als Apologeten des Judentums* (1906); C. SIGFRIED: *Philo von Alexandria* (1875); IDEM: *Abhandlung zur Kritik des Schriften Philos* (1874); J. DRUMMOND: *Philo Judahis* (2 vols. Londres, 1888); COHN-WENDLAND: *Philonis Alexandrini opera quae supersunt;* L. COHN-I. HEINEMANN: *Die Werke Philos,* trad. con notas e introduc.; E. BREHIER: *Les idées philosophiques et religieuses de Philo* (París, 1908; 1930²); N. BENTWICH: *Philo* (Filadelfia, 1912); E. STEIN: *Allegorisch Exegese des Philo aus Alexandria* (1924); IDEM: *Philo und der Midrasch* (1931); E. BEVAN: *El judaísmo helenístico* (en *El legado de Israel,* trad. esp., Buenos Aires, 1938); I. R. GOODENOUGH: *An Introduction to Philo Judaeus* (1941); H. AUSTRYN: *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam* (Cambridge, 1947); R. LOQUEUR: *Der jüdischer Historiker Flavius Josephus* (1920); F. J. FOAKES-JACKSON: *Josephus and the Jews* (1930); B. BRUENE: *Josephus und seine Verhältnisse zum Judentum;* W. VEBER: *Josephus und Vespasian;* S. ZEITLIN: *Josephus on Jesus* (1931); H. ST. JOHN THACKERAY: *Josephus, the man and the historian* (New York, 1929); L. BERNSTEIN: *Flavius Josephus, his time ans his critics* (1938); G. RICCIOTTI: *Flavio Giuseppe, tradotto e commentato* (Turín-Milán, 4 volúmenes, 4.°; S. KRAUS: *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen* (Berlín, 1902); E. SCHÜRER: *History of the Jewish People in the time of Jesus Christ* (Edimburgo, 1891); J. BONSIRVEN, S. I.: *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ. I. Théologie dogmatique, II. Théologie morale et religieuse* (París, 1935); H. ST. J. THACKERAY: *The Relation of St. Paul to contemporary Jewish Thought* (1900).

CAPITULO IV

S. FUNK: *Die Juden in Babylonien 200-500 (d. C.)* (1902, 1908); J. OBERMEYER: *Die Landschaft Babyloniens im Zeitalter des Talmunds und des Gaonats* (1929).

A. CHRISTENSEN: *La Perse sous les Sassanides* (1934).

Vid. ítem Historias generales de los judíos o de la literatura rabínica.

CAPITULO V

A. BERLINER: *Der Targum Onkelos* (Berlín, 1884); P. CHURGIN: *Targum Jonathan on the Prophets* (1927); MOSES GINSBURGER: *Die Anthropomorphismen*

in den Thargumin (Braunschweig, 1891, 8.°, 52 pp.); J. Brierre-Narbonne: *Exégèse targumique des prophéties messianiques* (París, 1936); cfr. ítem J. B. Chabot: *Les langues et les littératures araméennes* (París, 1910).

Ediciones de los Targumes: en las Biblios Poliglotas mayores y en las rabínicas; ítem P. de Lagarde: *Prophetae chaldaice* (Leipzig, 1872), *Hagiographa chaldaice* (Leipzig, 1873); M. Ginsburger: *Das Fragmententhargum* (Berlín, 1899), y *Thargum Ionathan zum Pentateuch* (Berlín, 1903). *Comentarios*: N. M. Adler, S. A. Wertheimer, B. Schmerler, M. Grossberg y David Goiomb (1932-1935). *Diccionarios* especiales: B. Krupnik-A. M. Silbermann: *Handwörterbuch zu Talmud Midrasch und Targum mit Belegen aus den Quellen. Hebräisch-Deutsch-Englisch* (Londres, 1927); ítem: Elías Levita (cap. 29), J. Buxtorf, B. Fisher, J. Levy, Marcus Jastrow, Gustav H. Dalman. *Concordancias*: H. J. Kassovsky, (al *T. de Onqelos*) y P. Churgin (a *Jonatán de los Profetas*).

CAPITULO VI

Vid art. de *Enciclopedias* judaicas, bíblicas y generales. H. Strack: *Einleitung in den Talmud und Midrasch* (Munich, 1921[5]; trad. ing., 1931); J. Brüll: *Mebo' ha-Misna* (2 part., Francfort, 1876; obra capital, con abundante bibliografía); D. Hoffmann: *Die erste Mishnah* (Berlín, 1882); L. A. Rosenthal: *Die Mischna Aufbau und Quellencheidung* (1903); M. S. Zuckermandel: *Tossefta, Mischna und Baraita* (1908-1910); A. Guttmann: *Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen Mischna und Tossefta* (Berlín, 1926); Boaz Cohen: *Mishnah and Tosefta* (Nueva York, 1935).

Ediciones y *traducciones*: La edic. más antigua es la de 1492 (Nápoles), con el coment. de Maimónides; reciente es la de 1947 ss. (Nueva York), por *J. D. Herzog*, con coment., trad. y el coment. hebreo de Obadia de Bertinoro. Las ediciones hebreas de todas clases son *innumerables*. La trad. más antigua, al latín es la famosa de G. Surenhusius: *Mischna sive totius Hebraeorum iuris, rituum, antiquitatum ac legum oralium systema... latinitate donavit ac notis illustravit* (6 vols. in-f.°, Amsterdam 1698-1703; se incluyen varios comentarios hebreos, con su trad. lat.). V. Castiglioni: *Mischnaiot. Exemplum hebraicum distinxit, annotavit, in italicum sermonem convertit* (Roma, 1903). Beer-Holtzmann-Krauss-Rengstorf: *Die Mischna. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung* (Giessen, 1912 ss.). Herbert Danby: *The Misnah, translated from the Hebrew with introduction and brief explanatory notes* (Oxford, 1933; edic. manual, cómoda y utilísima). Selección de tratados más corrientes, con la versión alemana: H. L. Strack: *Ausgewählte Mishnatraktate* (Leipzig, 1909-15).

Sobre R. Yehudá ha-Nasí: Schneeberger: *Vida y obras de R. Yehudá ha-Nasí* (Berlín, 1870); Krauss: *Antoninus und Rabbi* (Viena, 1910).

Tosefta. Además de las obras indicadas, J. H. Dünner: *Die Theorien über Wessen und Ursprung des Tosefta* (1874); Saúl Libermann: *Toséfet Risonîm* Jerusalén, 1937-38). *Traducciones*: M. S. Zuckermandel: *Tosefta nach den Erfurter und Wiener Handschriften* (Pasewalk, 1880; Trier, 1882-83). Algunos tratados, en Bl. Ugolini: *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum*, t. 17-20 (Venecia, 1744-1769).

CAPITULO VII

Introducciones y metodologías: Vid. en la EJC 17 obras en hebreo y 11 en otras lenguas. H. L. Strack, vid. cap. anterior ("obra cristiana que se distingue por su corrección e imparcialidad", dice la EJC); M. Mielziner: *Introduction to the Talmud* (Nueva York, 1925[2]). *Síntesis*: Arsene Darmesteter: *Le Talmud* (1889; trad. ingl. Filadelfia, 1896); E. Deutsch: *The Talmud* (Filadelfia, 1896); H. Wright: *Idem* (1932); A. Cohen: *Idem* (trad. fr., 1933); R. T. Herford: *Talmud and Apocrypha* (Londres, 1933); I. Ginzburg: *El Talmud* (trad. esp., Buenos Aires, 1943).

Ediciones y *traducciones*: *Ed. Princeps* del *T. bablí*, D. Bomberg (Venecia, 1523-24), y *T. yerusalmí*, ídem, 1524). En 1484 ya habían aparecido algunos tratados. Las ediciones hebreas posteriores, a pesar de las dificultades y envergadura de la empresa, han sido muy numerosas. Algunas aparecieron censuradas, con páginas en blanco. En Eres Israel hay en curso de publicación una edición monumental. La *traducción* de ambos Talmudes ha tropezado con grandes dificultades; en latín no hay ninguna completa, pero en Ugolino (*Thesaurus Antiq. sacr.*) pueden verse bastantes tratados. El *Talmud palestinense* fue trad. íntegro por Moïse Schwab (París, 1871-1890; 11 tomos), y el *T. babilónico* al alemán, por Lazarus Goldsmith: *Der babylonische Talmud* (12 vols., Berlín, 1929-1936). También N. Schlögl emprendió otra del mismo (Viena, 1921 ss.). La "pretenciosa traducción inglesa de M. L. Rodkinson" del T. babilónico ha sido muy censurada; no es apta para estudios sólidos, aunque sí para el gran público. Hay muchas trad. de tratados sueltos o secciones considerables del Talmud a diversas lenguas, sobre todo al inglés. En *español* solamente hay algunas antologías (vid. infra).

Las obras *enciclopédicas* y también los *estudios monográficos* sobre diversas materias del Talmud son muy numerosos (véanse en las Introducciones y Enciclopedias judaicas). Los *comentaristas* han sido muchos y de gran autoridad en todos los siglos (la EJC enumera 65 en los ss. XI-XX). Entre las *antologías* o selecciones de sentencias, anécdotas, etc., citemos: S. Levy: *Treasures of the Talmud* (Londres, 1925), R. Cansinos-Assens (*Bellezas del Talmud*, Buenos Aires, 1945[2]), E. Weinfeld (*Cuentos, Parábolas y Aforismos del Talmud*, México, 1953) y David Romano (*Antología del Talmud*, Barcelona, 1953).

CAPITULO VIII

Leopold Zunz: *Der Ritus des Synagogalen Gottesdienstes, geschichtlich entwickelt* (1859), *Die synagogale Poesie des Mittelalters* (1855) y *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie* (1866) (vid. cap. 32 de esta obra, núm. 8); I. Elbogen: *Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdients in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Berlín, 1913); A. Z. Idelson: *Jewish Liturgy and its development* (Nueva York, 1934). I. Davidson: *'Osar ha-sirá we-hapiyut* (1924); S. J. Rapoport: *Toldot Eliezer ha-Kalir* (en *Bikkurê ha-'Ittîm*, 1829, 2.ª ed. Varsovia, 1912). Sobre todos estos temas, vid. J. Millás: *La Poesía sagrada hebraicoespañola* (Madrid, 1940, reimpr. 1948; cap. I).

CAPITULO IX

Ad. Jellinek: *Beiträge zur Geschichte der Kabbala* (Leipzig, 1852); E. Lévi: *Les origines kabbalistiques du christianisme* (1860); Idem: *Histoire de la magie* (1860); I. Meyer: *The Qabbala* (Filadelfia, 1888); C. D. Ginzburg: *The Kabbala* (1865); A. Franck: *La Kabbale ou Philosophie religieuse des Juifs* (París, 1843; 1889[2]; ed. ing. Nueva York, 1936; ed. alem. Berlín, 1922[3]); A. Dietrich: *Abraxas* (1891); K. Kiesewetter: *Der Occultismus des Alertums* (Leipzig, 1892); S. Rubin: *Kabbala und Agada* (Viena, 1895); S. Karpe: *Étude sur les origines et la nature du Zohar, précédé d'une étude sur l'origine de la Kabbale* (París 1901); E. Bischoff: *Elemente der Kabbala* (1903); Rosenbach: *Idolatría y Cábala* (1906); Blau: *Der altjüdische Zauberwese* (1914); G. H. Haenler: *'Arkê ha-Notarikon* (Apéndice al dicc. de Dalman con 6.000 abreviaturas o siglas, 1922); J. L. Blau: *The christian interpretation of the Cabbala* (1944); Henry Serouya: *La Kabbale, ses origines, sa psychologie mystique, sa métaphysique* (París, 1947, 536 pp.; vid. res. en Sef., 1948, p. 216-222, por B. Celada).

CAPITULO X

Abr. Geiger: *Was hat Mohamed aus dem Judentum aufgenommen* (Bonn 1833, IV + 215 pp.); Rudolf Leszinsky: *Die Juden in Arabien zur Zeit Moha-*

meds (1910); D. S. MARGOLIOUTH: *The relations between Arabs and Jews* (1924); A. GUILLAUME: *The influence of Judaism on Islam* (en *Legacy of Israel*, 1927); J. OBERMEYER: *Die Landschaft Babyloniens in Zeitalter des Talmuds und des Gaonats* (1929); L. GINZBERG: *Geonica. I The Geonim and their Halakik Writtings* (1909); S. A. POZNANSKI: *Babylonische Geonim* (1914); MARDOQUEO BEN NISSAN: *Dôd Mordekay* (impr., con trad. lat. *Notitia Karaeorum*, por Ch. Wolf, Hamburgo, 1714; fuente principal de los autores posteriores); J. G. SCHUPART: *Secta Karaeorum* (Jena, 1701); J. TRIGLAND: *Diatribe de secta Karaeorum* (Delft, 1703); vid. Ugolino *Thesaurus*, t. XXII, col. 300-487; JOST: *Geschichte des Judentums und seiner Sekten* (Leipzig, 1857); B. GOTTLOBER: *Bikkoret l'-toldôt ha-Karaim* (Vilna, 1865); J. FÜRST: *Geschichte des Karäertums* (3 vols. Leipzig, 1862-1869); AD. NEUBAUER: *Beiträge und Dokumente zur Geschichte des Karäertums* (Leipzig, 1886); S. POZNANSKI: *The Karaite Opponents of Saadia Gaon* (1908).

S'adyá.—Oeuvres complètes de Saadia (aparec. 5 tomos, París, 1893-1899), por J. Derenbourg y otros; RAPPOPORT: *Biografía de S.* (en *Bikkurê ha-'Ittîm*, Viena, 1828); HENRY MALTER: *Life and works of Saadia Gaon* (Filadelfia, 1921); S. MUNK: *Notice sur Rabbi Saadia et sa version arabe* (en la *Biblia* de Cahen, París, 1838); EWALD-DUKES: *Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung des Alten Testaments* (Stuttgart, 1844); M. VENTURA: *La Philisophie de Saadia Gaon* (Introd. general y copiosa bibliografía, París, 1934); J. GAGNIER: *Specimen novae editionis libri Ha-'emunot w'-ha-de'ôt* (Oxford, 1717; espécimen del original con la versión hebr. y la trad. latina al lado); S. MUNK: *Notice sur R. Saadia Gaon* (París, 1858; texto árabe del principio del cap. 8.°, con su traducción francesa); YEH. IBN TIBBON: *Sefer ha-emunot we-hadeot. Versión hébraïque de ...*, por ... (Leipzig, 1874; muchas ediciones); S. LANDAUER: *Kitab al-Amanat wa'l-Itikadat.* Ed. crit. por ... (Leiden, 1880); F. BLOCH: *Von Glauben und Wissen* (Munich, 1879; trad. de la Introd. y cap. I); J. FÜRST: *"Emunot we-Deot", oder Glaubenslehre und Philosophie von Saadia Fajjum* (Leipzig, 1845; trad. alemana muy defectuosa sobre la vers. hebrea); GUTTMANN: *Die Religionsphilosophie des Saadia* (Gotinga, 1882); M. LAMBERT: *Commentaire sur le Sefer Yesira. Ed. complète avec trad. fr. par ...* (París, 1891); W. ENGELKEMPER: *Die Religionsphilosophische Lehre Saadia Gaons über die Heilige Schrifft* (Münster, 1903; trad. del cap. III, introd. general y notas); SAMUEL ROSENBLATT: *Saadia Gaon: Te book of beliefs and opinions, translated from Arabic... by* — (New Haven, Yale University Press, 1948, XXXII + 496 pp.); M. STEINSCHNEIDER: *Die Arabische Literatur der Juden* (Francfort, 1902); *Die Hebräische Übersetzungen des Mittelalters* (Berlín, 1893).

CAPITULO XI

ELÍAS LEVITA: *Masoret ha-Masorá^h* ("Clave de la Masorá", publicada por H. D. Ginsburg, Londres, 1867, texto con trad. ing.); J. BUXTORF: *Tiberias sive Commentarius Masoreticus quo primum explicatur quid Masora sit, tum historia Masoretharum ex Hebraeorum annalibus excutitur... secundo clavis Masorae aditur* (Basilea, 1700; public. en el 4.° t. de la *Biblia maxima Rabbinica*, Basilea, 1600); CAPPEL: *Critica Sacra;* MORIN: *Exercitationes biblicae* (París, 1669); WALTON: *Biblia Polyglotta* (Londres, 1654, en los *Prolegomena*); YOSEF KALMAN BEN S'LOMÓ: *Mebó' ha-Masorá* (Varsovia, 1862); *Sa'ar ha-Masorá* (1870); C. D. GINSBURG: *The Massorah compiled from manuscripts* (Londres, 1880-1885); *Introduction to the massoretico-critical edition of the Hebrew Bible* (Londres, 1897); HYVERNAT: *Petite introduction à l'étude de la Massore* (en *Revue Bibl.*, 1902 y 1903); R. GORDIS: *The Biblical Text in the Making* (1937). Cfr. ítem P. KAHLE: *Masoreten des Ostens* (Leipzig, 1913) y *Masoreten des Westens* (Stuttgart, 1927).

CAPITULO XII

J. Jacobs: *Sources of Spanish Jewish History* (1893); I. Abrahams: *Jewish life in Middle Ages* (1896); J. Juster: *La condition légale des Juifs sous les rois visigoths* (París, 1912); *Les Juifs dans l'Empire romain* (Idem, 1913, 2 vols.); S. Katz: *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul* (Cambridge, 1937); L. Finkelstein: *Jewish Self-Government in the Middle Ages* (1924); Abr. A. Neuman: *The Jews in Spain* (1942); F. Baer: *Die Juden in christlichen Spanien, I Urkunden und Regesten, II Kastilien, Inquisitionsakten* (Berlín, 1929-1936); M. Vallecillo Avila: *Los judíos de Castilla en la Alta Edad Media* (Buenos Aires, 1950). Cfr. ítem J. de Ortueta: *Moisés Kinchi y su obra Sekel Tob* (Madrid, 1920, pp. 9-23; *Breve noticia sobre los judíos en España*). F. Luzzatto: *Notice sur Abou-Jousouf Hasdai ibn Shaprut* (París, 1852); M. Landau: *Der Brief Hasdai ibn Sapruts an den Chazarenkönig Joseph* (en *J. Greimann Festschrift*, 1937); *Beiträge zum Chazarproblem* (Breslau, 1938); D. M. Dunlop: *The History of the Jewish Khazars* (Princeton, N. Jersey, 1954; XV + 293 pp.); D. Gonzalo Maeso: *Un jaenés ilustre, ministro de dos Califas* (*Hasday ibn Saprut* (en *Bol. de Est. Giennenses*, 1956, 31 pp.).

CAPITULO XIII

J. Fürst: *Geschichte der hebräischen Lexicographie* (Intr. a su dicc. Leipzig, 1876); H. Hierschfield: *Literary History of Hebrew Grammarians and Lexicographers* (Londres, 1826).

M. ben Saruq: D. Kahana: *Menahem ben Saruq* (Biografía, en *Silo^{a}h*, volumen 17); Gross: *Menachem ben Saruk* (1873); Filipowski: *Mahbéret* (1854).

D. ben Labrat: D. Kahana: *Rabbi Dunash ben Labrat* (Biografía, Varsovia, 1894); N. Allony: *Dunas ben Labrat. Sîrîm* (Jerusalén, 1947). Item numerosos artículos de revista sobre la introduc. del metro árabe en hebreo.

Polémica: Stern: *Tesubôt talmidê M^{e}nahem w^{e}-Dunas* (1870).

Hayyuy: W. Bacher: *Die grammatische Terminologie des Jahudah Ghajjudsch* (1882); Idem: en JQR XI (1899); D. Drachman: *Die Stellung und Bedeutung des Jehudah ibn Chajjug in der Geschichte der hebräischen Grammatik* (Breslau, 1876).

CAPITULO XIV

Franz Delitzsch: *Zur Geschichte der jüdischen Poesie* (Leipzig, 1836); M. Sachs: *Religiöse Poesie der Juden in Spanien* (1845); A. S. Yahuda: *Un capítulo sobre la poesía hebraica religiosa de España* (en *Bol. Ac. Hist.*, t. 47 (1915); I. Davidson: *Thesaurus of Medieval Hebrew Poetry* (1933); J. Millás Vallicrosa: *La poesía sagrada hebraicoespañola* (Madrid, 1940, 1948^{2}); *"Un capítulo del Libro de Poética de Mose Abenezra"* (en *Bol. A. Acad. Españ.*, XVII (1930), páginas 423-447); Neh. Allony: *The scansion of medieval Hebrew Poetry* (en hebr. Tesis doct., Jerusalén, 1949; vid. res. en Sef., 1950, pp. 440-441).

CAPITULO XV

W. Bacher: *Leben und Werke des Abulwalid Merwân ibn Ganah (R. Jona) und die Quellen seiner Schrifterklärung* (Leipzig, 1885); *Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwân* (1884-85); *Einleitung zum Sefer Haschoraschim* (1897); B. Goldberg: *Sefer Harikma. Grammaire hébräique de Jona ben Gannach (Aboul-Walid Marwan ibn Djanah), traduite de l'arabe en hébreu par Jehuda ibn Tabbon* (sic). *Publié par* — (Franfort, 1856); J. Derenbourg: *Le livre des parterres fleuris. Grammaire hébraïque en arabe*

d'Abou'l-Walid Merwan ibn Djanah de Cordoue, publiée par — (Texto); *Opuscules et traités d'Abou'l-Walid ibn Djanah, de Cordoue* (París, 1880); M. METZGER: *Le livre des parterres fleuris d'Abou'l-Walid Merwan ibn Djanah, traduit en français sur les manuscrits arabes* (París, 1889, 4.°, XV + 434 pp.); J. M. CAMACHO PADILLA: *Rabí Yonâ ben Gannach. La 2.ª mitad del Séfer Hahaxwa, versión hebraica de su Kitab At-Tasuiva por Salomón bar Yosef ben Ayyub* (en *Bol. de la R. Acad. de Cienc., Bellas Letras y Nobles Artes* de Córdoba, 1929, tesis doctoral, 22-XII-1919); J. MILLÁS Y VALLICROSA: *Tres polígrafos judaicos en la corte de los Tuchibíes de Zaragoza* (Barcelona, 1848, pp. 48-54).

CAPITULO XVI

Vid. *bibliogr.* sobre *S. ibn Nagrella* en la rev. bibliográf. hebr. *Qiryat Séfer*, XIII (1936, Jerusalén), pp. 373-382). D. S. SASSOON: *Diwan of Shemuel Han-Naghid* (Oxford, 1934, con introduc. y notas); SH. ABRAMSON: *Kol Sirê R. S. ha-Naghid* (Tel-Aviv, 1953); LÉVI-PROVENÇAL: *Les "Mémoires" du roi zīride 'Abd Allāh* (en la rev. *Al-Andalus*, 1935, -36 y -41); E. GARCÍA GÓMEZ: *Polémica religiosa entre Ibn Hazm e Ibn Nagrīla* (Ibíd., IV (1936), pp. 1-28); J. SCHIRMANN: *Le diwān de Sᵉmu'el Han-Nāgīd consideré comme source pour l'histoire espagnole* (en la rev *Hesperis*, 1948, 26 ppd.); *Samuel Hannagid, the man, the soldier, the politician* (en *Jewish Social Studies*, XIII (1951). Nueva York).

CAPITULO XVII

D. KAHANA: *Hayye Sᵉlomó ben Gabirol* (Biografía, en *Ha-Siloᵃh*, vol. I); S. MUNK: *Mélanges de Philosophie arabe et juive* (1859, 1927²); A. GEIGER: *Salomo ibn Gabirol und seine Dichtungen* (Leipzig, 1867); L. DUKES: *Die religiöse Gedankenwelt des Salomon ibn Gabirol* (1930); GUTTMAN: *Die Philosophie des Ibn Gabirol* (1889); WITTMANN: *Die Stellung Avencebrols* (Ibn Gabirols) *in der Entwicklung der Arabischen Philosophie* (1905); I. DAVIDSON: *Selected Poems of Solomon ibn Gabirol*, 1923, con Introduc.); H. N. BIALIK-I. H. RAWNITZKY: *Sirê Sᵉlomó ben Yᵉhudá ibn Gabirol* (Tel-Aviv, 1925); E. NEUMARK: *Ibn Gabirols 'Anak, neuherausgegeben mit Einleitung und übersetzung* (Leipzig, 1936, 42 pp.); J. MILLÁS VALLICROSA: *Sᵉlomó ibn Gabirol como poeta y filósofo* (*Bib. Hebraicoespañola*, vol. I, Madrid-Barcelona, 1945).

Ibn Paquda.—YAHUDA: *Prolegomena* (Leiden, 1912); DAVID KAUFMANN: *Die Theologie des Bachja ibn Pakuda* (Obras, 1908-15); KAHLBERG: *Die Ethik des Bachja ibn Pakuda* (1914); G. VAJDA: *La Théologie ascétique de Bahya ibn Paquda* (París, 1947; trad. esp. por J. M. Sola, Madrid-Barcelona, 1950); *Ediciones y traducciones*: Numerosísimas unas y otras. La edic. más antigua conocida, Nápoles, 1489. Recientemente: *Zifroni*, Tel-Aviv, 1951, en 8.°, puntuada. De bolsillo, en Berlín, 1928². Bilingüe, hebr.-alem., por *M. C. Stern*, Viena, 1856. Traducida al portugués (B. N. de Madrid, Sección de Raros), italiano, alemán, francés (*A. Chouraqui*) y ladino (no al español).—*Pseudo-Bahya*: *Kitab Ma'am el-nafs* (ed. de París, 1952); *Goldziher* (Berlín, 1907). Sobre B. ibn Paquda, cfr. tem: C. RAMOS GIL: *Bahya ibn Paquda. El puro amor divino* (en *Misc. de Est. Ar. y Hebr.*, Granada, vol. I (1952), p. 85-148).

Y. ibn Saddiq.—*'Olam Katan* (*Microcosmos*), ed. crít. por *Horowitz* (Breslau, 1903).

CAPITULO XVIII

D. DRUCK: *Yehuda Halevi, His Life and Work* (1941); H. SCHIRMANN: *Hayyê Yᵉhudá ha-Leví* (en Tarbiz, IX, 1938); D. NEUMARK: *Jehuda Hallevi's Philosophy* (1908); A. FRANK-GRÜN: *Die Ethik des J. Halevi* (1885); E. BERGER: *Das Problem der Erkenntnis in der Religionsphilosophie Jehuda Hallevi* (1916);

J. Millás: *Yehudá ha-Leví como poeta y apologista* (Madrid-Barcelona, 1947). *Ediciones y traducciones*: Obras de Y. ha-Leví, edit. por H. Brody: *Divan des Yehuda ha-Leví* (Berlín, 1894-1930); A. E. Harkavy: *Rabbi Yehuda ha-Leví selected poems* (con notas e introduc., Varsovia, 1893); N. Salaman: *Selected poems of Jehuda Halevi* (Filadelfia, 1924); R. Mactas Alpersohn: *Cantos de Yehudá ha-Leví*, trad. del hebreo, prólogo y notas (Buenos Aires, 1932).

Edic. y *trad.* del Cuzarí: La 1.ª edic. *hebrea* es de Fano, 1506. El único ms. *arábigo* conocido lleva fecha de 1463. Del hebr. fue vertido al *latín* por J. Buxtorf (hijo) en 1660, y al *español*, por R. Jacob Abendana. H. Hirschfeld publicó una versión *alemana* en Breslau (1885), editó en Leipzig (1886-87) el original *árabe* y la trad. hebrea de Ibn Tibbón, y en 1905 (2.ª ed., Londres, 1931) publicó una versión inglesa efectuada *from the Arabic*. Hay además otra versión alemana, de H. Jolowicz-D. Cassel (1841 y 1869, Leipzig), a la cual acompaña una bibliografía de las edic. hebreas, muy numerosas. La edic. del original árabe se titula: *Hallevi (Abu-l-Hasan, Yehuda)*: *Das Buch al-Chazari.* (Texto original árabe, con la traducción de Ibn Tibbón, edit. por D. Hirschfeld, Leipzig, 1886, in-8.°). En la B. Nac. de Madrid (ms. 17.812) hay una traduc. anónima castellana, del s. XIV; cfr. Sef. 1943, pp. 300-319). Falta una traducción española moderna.

Cfr. ítem: H. Wolfsohn: *Maimonides and Hallevi* (en JQR, II, 297, 1911-12); M. Ventura: *Le Kalam et le Péripatétisme d'après le Kuzari* (París, 1934).

CAPITULO XIX

Dukes: *Moses ben Esra aus Granada* (Hamburgo, 1839: primera biografía de M. ibn 'Ezra, "de la cual tomaron prestado los que en adelante dijeron algo de nuestro poeta", A. Díez Macho); Schirmann: *Hayyê Y^{e}hudá ha-Leví* (en Tarbiz, IX, 1937); D. Yellin: *Mosé ben 'Ezra w^{e}-siratô* (en Tarbiz, VII, 1934); A. Díez Macho: *Mosé ibn 'Ezra como poeta y preceptista* (Madrid-Barcelona, 1953).

Bialik-Rawnitzky: *'Osar sirat Israel bi-S^{e}farad* (I, Tel-Aviv, 1928); H. Brody: *Selected poems of Moses ibn Ezra* (con introd. y notas, Filadelfia, 1934); H. Brody: *Mosé ibn 'Ezra. Sirê ha-hol* ("Poesías profanas", Berlín, 1935); S. Bernstein: *Mosé ibn 'Ezra. Sirê ha-qodes* ("Poesías sagradas), edic. con notas, Tel-Aviv, 1957, 35 + 429); Bension Halper: *Sefer Sirat Israel* (trad. hebr., con prólogo y notas por —, Leipzig, 1924; es el libro que dio a conocer esta obra de M. ibn 'Ezra, todavía inédita en su original árabe, ms. en la Bodleian Library de Oxford); M. Schneider: *Le Kitab al-mouhadara wa-l-moudhakara de Moïse b. Ezra et ses sources* (en Rev. des Etudes Juives, XXI, pp. 98-117 y XXII, pp. 62-81 y 236-240); B. Halper: *Der Diwan des Moses ibn Ezra* (en *Korrespondenzblatt des Vereins zur Gründlung und Erhaltung, des Judentums*, Berlín, 1928, pp. 27-39); S. Poznanski: *Mosé b. Samuel Hakkohen ibn Chiquitilla nebst den erhaltenen Fragmenten seiner Schriften* (Berlín, 1895).

CAPITULO XX

Abr. b. Hiyya.—Filipowski editó en 1851 el *Séfer ha-'ibur;* J. Millás Vallicrosa: *Llibre revelador* (*M^{e}gil.lat ha-m^{e}galé*), versión catalana del texto según la edic. de J. Guttmann (Barcelona, 1929. vol. I de *Bibliot. hebraico-catalana*); *Llibre de Geometría* (*Hibbur ha-m^{e}siha w^{e}-ha-tisbóret*), versión catalana por — (Barcelona, 1931, vol. III de Idem íd.); *La obra enciclopédica Y^{e}sodê ha-t^{e}buná u-migdal ha-'emuná,* de *Abr. bar Hiyya ha-bargelonî,* edición crítica, con trad. esp., prólogo y notas por — (Madrid-Barcelona, 1952); *La obra "Forma de la tierra"* (*Surat ha-'ares*) *de R. Abr. bar Hiyya ha-bargelonî,* trad. esp., con prólogo, notas e ilustrac. por — (Madrid-Barcelona, 1956, 128 pp.).

Abr. ibn 'Ezra.—Comentarios bíblicos (Amsterdam, 1724-1727, 4 vols. f.°); W. BACHER: *Ibn Esras. Einleitung zum Pentateuch Kommentar* (Viena, 1876); *Die Bibelexegese del Jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters vor Maimuni* (Estrasburgo, 1892); ROSIN: *Reime und Gedichte Abraham ibn Esras* (Breslau, 1885-1894); D. KAHANA: *Rabbi Abr. ibn Ezra* (selecc. de poemas, notas, introducción (Varsovia, 1894); W. BACHER: *Abraham ibn Ezra als Grammatiker* (Estrasburgo, 1882); M. WILENSKY: *Abraham ibn Esras sprachwissenschaftliche Schriften; Safá b'rurá* (Berlín, 1924); *Séfer Moznayim;* R. LEVY: *The astrological Works of Abr. ibn Ezra* (1927); R. LEVY-F. CANTERA: *The begigning of Wisdom. An astrological Treatise by Abr. ibn 'Ezra* (Baltimore, 1939); J. MILLÁS: *El libro de los fundamentos de las Tablas astronómicas de R. Abr. ibn 'Ezra.* Edic. crít., con intr. y notas por — (Madrid-Barcelona, 1947).

Abr. b. David.—Edic. de *Séfer ha-Qabbalá,* Venecia, 1545; JACOB GUTTMANN: *Die Religionsphilosophie des Abr. ibn Daud aus Toledo* (1879); JAIME BAGES: *Séfer ha-Kabbalah de R. Abr. ben David;* trad. con prefacio y notas por — (en Rev. del C. E. H. G. R., XI, 1921).

B. de Tudela.—A ASHER: *Itinerary of Benjamin of Tudela* (Londres, 1840, 2 vols.). Trad. *lat.* de Arias Montano (*Iter*), al *español,* por Ignacio González Llubera (1932), y a las principales *lenguas europeas.*

CAPITULO XXI

Vid. extensa *lista bibliográfica* en *Sefarad,* I (1941) de obras public. con ocasión del 8.° centenario; cfr. ítem VII, pp. 193-194 y 437-440.

Biografías y est. generales: MÜNZ-BERENT: *Moses ben Maimon, sein Leben, seine Werke und sein Einfluss* (1908-1910); D. YELLIN-I. ABRAHAM: *Maimonides* 1903); J. GUTTMANN: *Moses ben Maimon* (Leipzig, 1908-1914); L. J. LÉVY: *Maïmonide* (1911); J. MUNZ: *Moses ben Maimon* (1912); A. KAMINKA: *Moses Maimonides als geistiger Führer in unserem Zeit* (1926); A. COHEN: *The Teachings of Maimonides* (1927); IDEM: *Maimónides, su vida y sus obras* (1935; en judeo-español); S. ZEITLIN: *Maimonides. A biography* (Nueva York, 1935); J. LLAMAS, O. S. A.: *Maimónides* (s. XII) (Madrid, 1936; 286 pp.); IDEM: *Una biografía histórico-legendaria de M.* (en Ciudad de Dios, 152 (1936).

Obras: Vid. lista en STEINSCHNEIDER: *Die arabische Literatur der Juden.* El *Moré Nebukim* se han hecho muchísimas ediciones *hebreas;* también varias traducciones. Al *latín*: *Rabi Mossei Aegypti Dux seu Director Dubitantium aut perplexorum...* por A. JUSTINIANO, O. P. (o quizá JOSÉ MANTINO, de Tortosa, 1520); al *francés*: S. MUNK: *Le Guide des égarés, publié dans l'original arabe avec la traduction française* (París, 1850-66, 3 vols. 4.°; es la *editio princeps* del texto original); al *inglés*: M. FRIEDLAENDER: *The Guide for the Perplexed, translated from the original arabic text* (Nueva York, 1904; precede una vida de Maimónides y un estudio bibliográfico del *Moré* (págs. XV-LIX); al *español*: SUÁREZ LORENZO: *Guía de los descarriados* (I parte—única aparecida—, 1936, Madrid). De las obras *misnaico-talmúdicas* de M. se han hecho múltiples *ediciones hebreas,* completas y fragmentarias; traducciones, en cambio, a las lenguas europeas, pocas e incompletas. Mencionemos: SIMON GLACER: *Book of Mishnah* (sic) *Torah, Yod ha-hazakah,* vol. I (único aparecido) (Nueva York, 1927; ed. bilingüe, 446 pp., in-4.°, con Introduc.). El *comentario de M. a la Misná* va incluído en la traducción latina de ésta por G. SURENHUSIUS, vertido igualmente al latín. SUESSMAN MUNTNER: *Rabbenû Mosé ben Maymôn. K'tabim Refuiyim* ("Escritos médicos de M."; Jerusalén, 10 tomos; vid. res. en Sef., VI, 1946, pp. 448-456); cfr. ítem ELIAKIM CARMOLY: *Histoire des médecins juifs* (1844), y H. FRIEDENWALD: *The Jews and Medicine* (1944). Cfr. ítem A. BONILLA: *Historia de la Filosofía Española (Judíos)*, cap. 13 "Obras de M." (pp. 283-312).

Estudios particulares.—Son innumerables, tanto en libros como en artículos de revista; su recuento llenaría gruesos volúmenes. Citemos, al azar: S. NIEWSTEIN: *The problem of the existence of God in Maimonides, Alanus and*

Averroes (disert, doct. 1922; Filadelfia, 1924); E. S. Roplowitz: *Über die Abhängigkeit Thomas von Aquinas und R. Mosé ben Maimon* (Kalmünz, 1935, 4.°); J. Strulovici: *Der Einfluss Moses Moaimonides in der Schrift "De veritate" des Thomas von Aquin* (Kalmünz, 1936); E. Hoffmann: *Die Liebe zu Gott bei Mose ben Maimon* (1937). Sobre influencia en general: J. L. Teicher: *Maimonides and England* (reimpr. de TJHSE, vol. XVI; "influencia de M. sobre la cultura inglesa de los siglos XVII y XVIII").

CAPITULO XXII

Algunos *Comentarios* de *J. Qimhí* se encuentran mss. en Oxford; otros en El Escorial. La gram. de M. Qimhí, tit. *Darkê l'son ha-qódes* ("Introducción a la lengua santa") o *Mahalak s'bilê ha-da'at* se publicó en Padua (1504), en Pesaro (1508) y en Leide (1631, con notas de Constantin Lempereur), y fue traducida por Sebastián Munster (*Rudimenta linguae sanctae Mos. Kimchi* (in 8.°, Basilea, 1531-1536). Su *Comentario a los Proverbios* se editó in-f.° (Venecia, 1526, 1528); J. de Ortueta: *Moisés Kimchi y su obra Sekel Tob* (tesis doctoral, Madrid, 1920, con "*Breve noticia sobre los Qimhí*" y "*Sobre los gramáticos hebraico-españoles*", pp. 25-44).

El *Mikol* y el *Séfer ha-sorasîm* se han publicado reiteradamente. La Gramática, en Constantinopla (f.° 1522, 1532; con las notas de Elías Levita, en Venecia, 1545, en 8.°, en 1946, etc., y en Rittemberg, 1862). El Diccionario, en Nápoles (f.° 1490); en Constantinopla (f.° 1513, 1532); con las notas de Elías Levita, en 1546, etc., y en Berlín, 1847. Vid. en J. Fürst: *Bibliotheca judaica,* (Leipzig, 1863), la lista de las ediciones antiguas de ambas obras, traducciones lat. y obras que en ellas se han inspirado. J. Tauber: *Standpunkt und Leistung des R. David Kimchi* (1867); L. Finkelstein: *The Commentary of David Kimhi on Isaiah* (1926); H. Cohen: *Commentary of David Kimhi on Hosea* (1929); W. Chomsky: *Kimhi's Hebrew Grammar* (*Mikol*) (1933).

CAPITULO XXIII

Ediciones del *Tahkemoní*: P. de Lagarde (Gotinga, 1883), D. Kaminka (Varsovia, 1895, con Introduc. y notas), Israel Zemora (Tel-Aviv, 1952, en 8.°).

Sobre las traducciones de *Al-Harizí*, vid. Steinschneider: *Die hebr. Übersetzungen* (pp. 428 ss.).

CAPITULO XXIV

Nahmánides.—Karppe: *Etude sur les origines et la nature du Zohar*; E. Müller: *Der Sohar und seine Lehre* (1923); M. Grajwer: *Die Kabalistischen Lehre des Moses Nachmanides* (1933); Jone Heymann: *Nachmanides* (1930); J. Millás Vallicrosa: *Un error a la biografía de Mosé ben Nahmán de Gerona* (en *Estudis Universitaris Catalans,* vol. X, pp. 194 ss.); *Sobre las fuentes documentales de la controversia de Barcelona en el año 1263* (en *Anales de la Universidad de Barcelona,* 1940, pp. 25-44).

Ibn Falaquera.—Vid. Munk: *Mélanges de philosophie arabe et juive* (1859, página 494). Edic. del *Séfer ha-m'baqqés,* Varsovia, 1924.

Todros b. Y. Abu-l-'Afia.—D. Yellin: *Gan ha-m'salim w'-ha-hiddot. Diwan of don Todros, son of Yehuda Abu-l-Afia, from the autograph Copy of...* (con notas y comentarios, por — (Jerusalén, 1932; vid. res. en And. I, 1933, páginas 232-233, por J. M.).

Y. ibn Chicatella.—G. G. Scholem: *Responses ascribed to R. Yoseph Gikatilla* (1937).

CAPITULO XXV

STEINSCHNEIDER: *Polemische und apologetische Literatur* (1877); G. B. DE ROSSI: *Bibliotheca Judaica Antichristiana* (Parma, 1800); I. LOEB: *La controverse religieuse entre les chrétiens et les Juifs au moyen âge en France et en Espagne* (1888); M. FRIEDLAENDER: *Geschichte der jüdischen Apologetik* (1903); S. BAECK: *Die Apologeten vom 14 bis Ende des 18 Jhdts;* J. W. PARKES: *The conflict of Church and Synagogue* (1934); B. LLORCA, S. I.: *La Inquisición en España* (1936); A. PACIOS LÓPEZ: *La disputa de Torsa: I Estudio histórico doctrinal, II Actas* (394 + 624 pp. en 4.°; vid. res. en *Sef.*, 1947, pp. 400-401) (Madrid, 1957).

Hasday Crescas.—M. JOEL: *Chasdai Krescas* (1866); PH. BLOCH: *Die Willensfreiheit von Chasdau Krescas* (1879); H. WOLFSON: *Der Einfluss Ghazalis auf Chasdai Crescas* (1908); IDEM: *Crescas critique of Aristotle* (1929).

CAPITULO XXVI

Ben M. de Piera.—H. BRODY: *Beiträge zu Salomo da Piera's Leben und Werke* (Berlín, 1893); A. TEUBER, art. en *Qiryat Séferi* (1924), pp. 62-66 y 139-141.

'Aser y Ben 'Aser.—DAICHES: *Study of the Talmud in Spain* (1921; vid. p. 21). Gran edic. de *Séfer ha-Turim,* por Soncino.

CAPITULO XXVII

A. NEUBAUER: *Medieval Jewish Chronicles* (1887-1895); M. STEINSCHNEIDER: *Die Geschichtliteratur der Juden* (1906); G. F. MOORE: *Peculiaridad de la historiografía hebrea en la Antigüedad* (Berlín, 1905); A. KAHANA-I. LOEB: *Joseph Haccohen et les chroniqueurs juifs* (1888); M. GARPAR REMIRO: *Los cronistas hispano-judíos* (disc. ingr. Acad. Hist.; en la rev. del CEHGR, X, 1920, Granada).

Abr. de Torrutiel. Ben Saddiq.—JAIME BAGES: *Séfer ha-Kabbalah* ("Libro de la tradición") *de Abr. ben Salomón de Torrutiel,* trad. del hebreo por — (en rev. del CEHGR, XX, 1922, Granada); F. CANTERA: *"El libro de la Cábala", de Abraham ben Salomón de Torrutiel y un fragmento histórico de Ben Zaddic de Arévalo.* Trad. esp., prólogo y notas por — (Salamanca, 1928, 72 pp.).

Los Ben Verga.—F. CANTERA: *Schébet Jehuda ("La vara de Judá", de Salomón ben Verga),* trad. esp. con un est. preliminar por — (en la rev. del CEHGR, XIII, 1924; XV, 1925, Granada). Véase en el Prólogo *bibliografía* sobre los *Ben Verga* y sobre las *edic. y traducciones* de esta obra.

Abr. Zacut.—A. BERLINER: *Yesod Olam, de Abr. Zacut,* edic. con introd. y notas (Berlín, 1874); F. CANTERA: *Abraham Zacut (s. XV)* (Madrid, 1935, 229 pp); IDEM: *El judío salmantino Abraham Zacut. Notas para la historia de la Astronomía en la España medieval* (Madrid, 1931, 350 pp.).

CAPITULO XXVIII

A. KOHUT: *Geschichte der deutschen Juden* (1898); I. HUSIK: *A History of Medieval Jewish Philosophy* (1944); J. E. RENAN-A. NEUBAUER: *Les Rabbins français* (1877).

Rasí.—L. H. WEIS: *Toldot Rasí* (Viena 1882); N. KRONBERG: *Raschi als Exeget* (Halle, 1882); E. M. LIPSCHUTZ: *Rabbi Shlomó Yizjaki* (Varsovia, 1912); M. LIBER: *Rashi* (1926); J. PEREIRA-MENDOZA: *Rashi as Philologist* (1941); S. KLEIMANN: *Yalkut Rashi* (1942).

Gersónides.—JOEL: *Levi ben Gerson* (1862); A. ADLERBLUM: *A study of Gersonides* (Nueva York, 1926); CARLSBACH: *Levi ben Gerson als Mathematiker* Berlín, 1926); J. KARO: *Kritische Untersuchungen zu Levi ben Gerson* (1935).

I. de Roma.—Modona: *Vita e opere di Immanuel di Roma* (1904); U. Cassuto: *Dante e Manoello* (1921); S. Tschernikowsky: *'Immanuel ha-romi* (1925).

CAPITULO XXIX

Reinhard Lewin: *Luther's Stellung zu den Juden* (1911).

Abravanel.—Séfer Mif'alot 'Elohîm (Venecia, 1544, 4.°); *Mayenê ha-y^{e}-su^{a}* (Ferrara, 1551, 4.°); Moïse Schwab: *Abravanel et son époque* (1865); V. Marcus: *The expulsion of the Jews from Spain* (trad. del al. por Firth; Nueva York, 1935); J. Sarachek: *D. Isaac Abravanel* (1938); J. Guttmann: *Die Lehre Abravanels* (1916).

I. Aboab.—Loewestein: *Die familie Aboab* (en MGWJ, p. 661, 1904); M. B. Amzalak: *Doctrina particular de Ischak de M. Aboab* (1925).

A. de Zamora.—F. Pérez Castro: *El manuscrito apologético de Alfonso de Zamora. Trad. y estudio del Séfer Hokmat Elohim* (Madrid-Barcelona, 1950).

E. Levita.—I. Levy: *Elia Levita und seine Leistungen als Grammatiker* (Breslau, 1888).

Biblia de Ferrara.—Publicóse en 1553. Numerosas reimpresiones—con ligeras correcciones—siempre por judíos y casi siempre en Amsterdam: 1611, 1617 (Venecia), 1646, 1661, 1665, 1728, 1762 (ésta, hebraico-española y última)—según Vigouroux (Dict.)—, hasta 1945-46, en que se reeditó (4 vols. Buenos Aires) con el texto hebreo de *M. L. Letteris* y el estilo de la versión ligeramente remozado (vid. res. *Sef.*, 1947, pp. 427-429).

CAPITULO XXX

Obras generales sobre el Talmud y Derecho judaico.

J. Caro.—Edics. del *Sulhan 'Arûk*: Venecia, 1565-66, 1593-94 (I-II) y 1606 (III-IV); Hanau, 1627, etc. *Traduc. fr.*, por E. Santayra y M. Charleville.

Abridged Shulhan Arukh, arranged by J. Pardo, with Eng. translation by Hyman Goldin (Nueva York, 1928, VIII + 220 pp. (dobles), in-12.° M. Gaster: *The Origen and Sources of the Shulhan Aruch* (1893); D. Hoffmann: *Der Schulchan Aruch* (Berlín, 1894); Idem: *Die Entstehung des Schulchan Aruch* (1915).

O. de Bertinoro.—Vid. H. L. Strack: *Introduction to the Talmud and Midrash* (1931, p. 148); A. Neubauer: *Zwei Briefe von Obadiah aus Bertinora* (1863).

R. Eliyah.—Y. Heshel-Nahman de Grodno: *'Aliyot Eliyahu* (1856); L. Ginzberg: *Scholars, Students and Saints;* Idem: *The Gaon R. Elijah Wilna* (1920); S. Yatzkan: *Rabbenu Eliyahu mi-Wilna* (hebr., Vilna, 1900).

I. Lampronti.—E. Carmoly: *Histoire des médecins juifs,* I, 238; B. J. Levi: *Della vita et della opera di Isacco Lampronti* (1871); Idem: *Toldot ha-rav hagadol Ìshaq Lampronti* (1871).

CAPITULO XXXI

C. Ginsburg: *The Kabbalah* (1865); P. Bloch: *Die Kabbala auf dem Höhepunkte* (1905); J. Abelson: *Jewish Mysticim* (Londres, 1913); J. L. Blau: *The Christian Interpretation of the Cabala* (1944); G. Scholem: *Major Trends in Jewish Mysticism* (1946); F. Secret: *Le Zôhar chez les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (París, 1954).

M. Cordovero.—S. A. Horodezky: *Torat ha-Qabbalá sel R. Mosé Cordovero* (1924).

I. de Luria.—Sulhan 'Aruk sel ha-Arí (Cracovia; Praga, 1600, etc.).

M. H. Luzzatto.—A. S. Isaacs: *A modern Hebrew Poet. The Life and writtings of Moses Ch. Luzzatto* (1878); Kahana: *Toldôt Mosé Hayyîm Luzzatto* (Varsovia, 1811); S. Ginzburg: *The Life and Works of M. H. Luzzatto* (Filadelfia, 1931).

CAPITULO XXXII

B. Z. Katz: *Toldot haskalat ha-yᵉhudim* (en *Ha-Zᵉman*, 1903); M. Weisberg: *Die neuhebräische aufklärungsliteratur in Galizien* (1898); Jacob R. Raisin: *The Haskala Movement in Russia* (1913); S. Hurwitz: *Ha-hasidût wᵉ-ha-haskalaʰ* (en *He-'atîd*, vol. I); S. Horodetzki: *Ha-hasidut wᵉ-ha-hasidîm* (1922); Martin Buber: *Die chaesidischen Bücher* (1928); S. A. Waldstein: *The Evolution of Modern Hebrew Literature* (Nueva York, 1919); S. Spiegel: *Hebrew Reborn* (Nueva York, 1930). Sobre todos estos temas existe copiosa bibliografía.

M. Mendelssohn.—Sebastian Henshel: *Die familie Mendelssohn* (1879); I. Eichel: *Toldot Rambamam* (R. Mosé ben Menahem Mendelssohn; Berlín, 1789); Kayserling: *Moses Mendelssohn* (Leipzig, 1888²); J. Walter: *Moses Mendelssohn* (Nueva York, 1927); B. Badt-Strauss: *Moses Mendelssohn, der Mensch und seine Werke* (Berlín, 1929).

S. D. Luzzatto.—*Autografía*, 1882; J. Luzzatto: *Index raisonné des livres de correspondance de S. D. Luzzatto* (1878); Idem: *Luzzatto Gedenkbuch* (1900); Morais: *Italian Hebrew Literature* (1926).

N. Krochmal.—S. Ravidowicz (en la Introduc. a *Kitvê N. Krochmal*, Berlín, 1924).

S. Rapoport.—M. S. Balaban: *Aus der Korrespondenz Salomon Judah Rapoports* (1935).

I. Levinsohn.—Hausner: *Isaac Ber Levinsohn* (en ruso); L. S. Greenberg: *Ishaq Ber Levinsohn* (en hebreo).

L. Zunz.—*Jubelschrift zum neunzigsten Geburstag des Dr. Zunz* (1884); S. P. Rabinowitz: *Yom-Tob Lipman Zunz* (en hebr., 1896); L. Wallach: *L. Zunz* (1938).

CAPITULO XXXIII

N. Wessely.—W. A. Meisel: *Leben und Wirken des Naphtali Hirz Wessely* (1841).

Mikal.—J. Fischmann: *Micah Joseph Lebensohn ha-mᵉsorer* (Introd. a sus poemas, ed. Berlín, 1924); Idem: en *Ha-doar*, II, 101 (con abundante bibliografía).

Y. Gordon.—M. L. Lilienblum (en *Kol Kitbê*, t. III). Vid. obras generales de la lit. heb. moderna.

CAPITULO XXXIV

M. Letteris.—P. Smoleskin: *Meir Letteris* (en *Ha-Sahar*, II, 364 ss.).

A. Gottlober.—Friedkin: *Gottlober un zain epoje* (1925).

S. Romanelli.—Schiller-Szinessy: Introduc. a los *Viajes*, en inglés (1886).

CAPITULO XXXV

Y. A. Klausner: *Ha-novelá ba-safrut ha-'ibrît me-resitáʰ 'ad sof tᵉqufá a-haskalá*ʰ ("La novela en la lit. hebr. desde sus principios hasta el fin de Haskalá") (Tel-Aviv, 1947; 200 pp. Vid. amplísima res. en *Sef.*, XII, 1952, páginas 205-215); R. Brainin: *Abraham Mapu* (Varsovia, 1900); Idem: *Peres Smoleskin* (Idem, 1886); L. P. Rosenblatt: *P. Smoleskin, einige Gründzuge* (1916).

CAPITULO XXXVI

Sionismo.—Anatole Leroy-Beaulieu: *Israël chez les nations* (1893); *L'antisémitisme* (1897); Bernard Lazare: *L'antisémitisme, son histoire, et ses causes*

(1894); J. JACOBS: *The persecution of the Jews in Russia* (1894); L. WOLF: *The legal sufferings of the Jews in Russia* (1912); N. SOKOLOW: *History of Zionism* (1600-1918) (1919); M. BERENFELD: *Le Sionisme* (París, 1920); M. BRODF. WELTSCH: *Zionismus als Weltanschauung* (1925); S. LEON: *Studies in Jewish Nationalism* (1920); N. M. GELDER: *Zur Vorgeschichte des Zionismus* (1927); F. COHN: *Von Pinsker bis Weizmann* (Berlín, 1937); I. COHEN: *The Zionist Movement* (1946); I. AUSTRI-DUNN: *La cuestión judía y el Sionismo* (México, 1947); J. ZINEMAN: *Histoire du Sionisme* (París, 1959); ADOLF FRIEDMANN: *Das Leben Theodor Herzl* (Berlín, 1919); J. DE HAAS: *Life of Theodor Herzl* (2 vols. Nueva York, 1927).

Sobre la moderna *lengua* y *literatura hebrea* hay numerosas obras en hebreo, científicas y didácticas.

CAPITULO XXXVII

Bialik.—*Biografía* con lista completa de sus *escritos* hasta 1923 en *Ha-Qoré.* XXIII (1923); B. KLAR: *Chajim-Nachman Bialik* (1936); Vid. Introducciones y Prólogos a las edic. de sus obras, antologías, traducciones (p. e. *Rebeca Mactas de Polak, "Poemas"*, versión de —, Buenos Aires, 1949), y numerosos *artículos de revista;* cfr. ítem largos art. en las *Enciclop. jud.* y estudios en las hist. de la moderna lit. hebr.

Tschernikowski.—Vid. indicación precedente.—L. SNOWMAN: *Tschernikowski and his poetry* (Londres, 1929).

Números 3-10.—Vid. algunas referencias en las más recientes obras de literatura hebr. De *estos autores* y los de las *dos lecciones siguientes,* en su mayoría vivos, no es fácil hallar bibliografía, por no haberla de algunos, o estar diseminada en public. periódicas y revistas. En las *Introduc.* de sus obras se encuentran a veces datos de interés. I. ZMORA: *Abr. Shlonsky* (1937); I. WASSILEVSKI: *Hebrew Poetry of Today* (Manchester, 1918); S. HALKIN: *Modern Hebrew Literature* (Nueva York, 1950, "Schocken").—En *Israel* ("Les Guides bleus", París, 1955), pp. 15-106, apart. "Les lettres et les arts", puede verse una sucinta y esmerada información sobre los actuales escritores israelíes, por *Elian-J. Finbert.*

CAPITULO XXXVIII

Vid. notas finales en *Bibliogr.* cap. anterior. A. Z. RABINOWITZ: *I. H. Brenner* (Tel-Aviv, 1922); YAARI-POLESKIN: *Mehayyê Yosef Hayyîm Brenner* (1922); D. A. FRIEDMAN: *I. H. Brenner* (Berlín, 1923).

CAPITULO XXXIX

Ahad Ha-'Am.—M. ACHER: *Achad Ha'am* (1903); LEON SIMON: *Idem (selected essays,* 1912); M. GLICKSON: *Idem* (Tel-Aviv, 1927; biografía en heb.); N. BENTWICH: *Idem* (1927).

M. Buber.—A. PAQUET: *Martin Buber* (1918); H. KOHN: *Martin Buber un der Zionismus seit dem Weltkrieg* (en *Das werdende Zeitalter,* Feb. 1929); COHEN: *Martin Buber* (1930).

J. KLAUSNER: TSCHERIKOWER-SCHOCHETMAN: *Séfer Klausner* (1937). Sobre algunas de sus obras de hist. lit. *vide supra.*

CAPITULO XL

A. WOLF: *Aspects of the Hebrew Genius* (1910); HEPPNER: *Juden als Erfinder und Entdecker* (1913); L. I. NEWMAN: *Jewish influence on Christian Reform Movements* (1925); A. STERLING: *The Jew and Civilization* (1924); J. KREPPEL:

Juden und Judentum von heute (1925); S. BLOCH: *Israel and the Nations* (1927); I. COHEN: *Jews un the Modern Worl* (1929); A. ROBACK: *Jewish Influence on Modern Thought* (1929); L. GERSCHENFELD: *The Jew in Science* (1934); C. ROTH: *The Jewish contribution to civilization* (1940; trad. españ. 1946, t. 27 de "Biblioteca Israel", Buenos Aires); ISIDORE SINGER (y otros): *The World's Debt to the Jew* (6 tomos); este autor tiene varias obras sobre la "cuestión judía".

EDWARD CALISCH: *The Jew in England Literature* (1909); M. F. MODDER: *The Jew in the Literature of England* (Filadelfia, 1939); LUDWIG GEIGER: *Die Deutsche Literatur und die Juden* (Berlín, 1910); GUSTAV KROJANKER: *Juden in der deutschen Literatur* (Berlín, 1922); W. KUMTZ: *The Jew in Russian Literature* (Nueva York, 1929); R. CANSINOS-ASSENS: *Los judíos en la literatura española* (1937); IDEM: *España y los judíos españoles* (1917); H. L. GOLDEN-M. RYWELL: *Jews in American History; their contribution to the United States of America* (1492-1950; XV + 498 pp., 8.°).

H. KOHN: *L'Humanisme juif* (1931); CARD. FAULHABER: *Judaísmo, Cristianismo, Germanismo* (Munich, 1933, trad. esp. de M. V. Carceller); A. LIGHTFELD: *Twenty Centuries of Jewish Thought* (Londres, 1938); D. GONZALO MAESO: *Grandeza del pueblo hebreo* (Granada, 1952; 58 pp., 4.°).

INDICES

I

INDICE ONOMASTICO Y DE MATERIAS*

Los números remiten a las páginas. Téngase en cuenta que la II Parte, Literatura postbíblica, empieza en la página 333, fácilmente recordable.

No se consignan los nombres propios y títulos que figuran en la Bibliografía.

Aarón: 71, 73, 74, 177.
Aarón Abraham Kabak: *663*.
Aarón ben Mošé ben Ašer: 434.
Aarón David Gordon: *666*.
«*ʾAb bêt din*»: 355.
ʿAbd Al-lah: 475.
ʿAbd al-Raḥmán III: 439, 440, 444.
ʿAbd al-Raḥmán ben Moavia: 439.
Abdalá: 494.
«Abdías»: 190, 225 *234*, 235, 249, 357.
Abdón: 84.
Abdullah: 645.
Abelson, J.: 598.
Abesán: 84.
Abías: 94, 99.
Abimélec: 84.
Abirón: 75.
Abner: 152.
«*Abôt*»: 170, 353, 393, 403, 427, 428, 507, 516, 541, 583, 622.
Abraham (patriarca): 16, 17, 18, 19, 57, 58, 59, 61, 66, 98, 188, 189, 414, 533.
Abraham Abu-lʿAfia: 508.
Abraham bar Ḥiyya: *501*, 502.
Abraham ben David: 406, 449, 478, 480, 498, *506*, 507, 508, 566, 567, 572.
Abraham ben Šᵉlomó ben Torrutiel: 507, *566*, 567.
Abraham ben Šᵉmuʾel Abu-l-ʿAfia: *550*.
Abraham ibn Ḥasday: 542.
Abraham ibn Tibbón: *542*.
Absalón: 91, 92, 99, 138.
Abu ʿAmr ibn Ḥasday: *498*.
Abu ʿAmr ibn Saúl: *499*. 500.
Abu ʿAmr Yosef ben Yaʿaqob ibn Ṣaddiq: *486*.
Abu Ayyub Suleimán ibn Yahya ibn Sebirul: 477.
Abu Harum: *493*.
Abu Ibrahim: 469, 475.
Abu Ibrahim ibn Mascarán: *500*.
Abu Saʿid Farag ibn Ḥasday: *500*.
Abu Zakaryá Hayyuŷ: *447*, 448, 465.
Abu-l-ʿArab ibn Moisa: 512, 513.
Abu-l-Ḥasán ibn al-Leví: *487*.

* Este *Indice onomástico y de materias*, así como el siguiente, de *Referencias bíblicas*, ha sido elaborado por el Prof. Adjunto, adscrito a nuestra cátedra de Lengua y Literatura Hebrea, don Pascual Pascual Recuero, cuya diligencia y esmero sinceramente agradecemos.

Abu-l-Ḥasán ibn Eleᶜazar: *500*.
Abu-l-Walid Marwan ibn Yanaḥ: *463*, 465.
Abulkasim ibn al-ᶜArif: 470.
Academias orientales: 392, 401, 421.
Acaya: 299.
Acco: 602.
Acrocorintio: 299.
Adán: 65, 414, 507, 571.
Adar: 111.
Adonías: 99.
Adonim ha-Leví, R.: *446*.
Adriano: 380, 381, 383, 642.
Adviento: 199, 230.
Afranio Bruto: 289.
Africa: 56, 139, 439, 531, 573.
«Ageo»: 135, 191, 196, 225, *249*, 250, 251, 253, 357, 359, 432.
Agripa: 290, 374, 375.
Agur: 167.
Agustín, San: 32, 38, 55, 110, 166, 183, 231, 256, 276, 370, 392, 515, 526.
ᵓ*Aḥad Ha-ᶜAm: 665*, 666.
Ahikar (libro): 105, 358.
Aḥmad ben al-Mutanna ben ᶜAbd-al-Karim: 505.
ᶜAin Fesha: 197.
Ajab: 94, 95.
Ajaz: 94, 99, 193, 241.
Akko: 512.
Albrecht: 344.
Alcalá, Alfonso de: 586.
Alcalá de Henares: 586, 587.
Alcimo: 119.
«Al-Corán»: 37, 344, 393, 419.
Alejandra: 355.
Alejandría: 275, 287, 317, 318, 354, 367, 369, 371, 375, 424, 488, 509, 512, 594.
alejandrinos, judíos: 35, 45.
Alejandro, hermano de Filón: 371.
Alejandro VI: 569.
«Aleluya»: 135, 137.
Alemania: 412, 416, 445, 508, 509, 556, 560, 573, 574, 579, 580, 587, 592, 594, 606, 607, 610, 619, 632, 639, 644, 650, 657, 662, 663, 667.
Al-Faḍl: 513, 522.
Al-Fasí: 546, 561, 592.
Al-Ḥakam II: 439, 449.
Al-Ḥarīrī de Bassora: 535, 536, 537.
Al-Ḥarizí: 450, 464, 486, 497, 499, 500, 516, 520, *535*, 536, 537, 538, 539, 542.
Alfeo, padre de S. Mateo: 269, 321.
Al-Juarizmí: 505.
Alfonso V: 582.
Alfonso VI: 490.
Alfonso VIII: 507.
Alfonso XI: 554.
Alfonso de Burgos: 554.
Alfonso de Cartagena: 554.
Alfonso el Sabio: 550.
Alianza, Código de la: 69, 77, 189
Alianza de Dios: 36, 68, 100, 137 152, 203, 256.
Almería: 471, 511.
almohades: 438, 441, 530, 543, 565
almorávides: 441.
Al-Muᶜtamid: 499, 507.
Al-Qairawan: 425.
Amador de los Ríos, José: 12, 337 338, 347, 437, 472, 533, 590, 674.
Amalec: 69.
Amán: 108, 109, 111.
Amasías: 94, 99, 231, 232.
Ambrosio, San: 372.
Amenofis II: 58.
Amenenope, Libro de: 169.
Amir Gilbóa: 658.
Amittay, padre de Jonás: 237.
Ammón: 203, 211, 232, 248.
Ammón: 91, 92.
Amón: 94, 247.
amoraítas: 363, 364, 385, 396, 401 405, 410, 443, 572.
ᵓAmóṣ, padre de Isaías: 193.
«Amós»: 107, 152, 190, 212, 225, 226 229, *231*, 232, 233, 241, 328.
Amram de Sura: 421.
Amsterdam: 47, 601, 602, 603, 621 622.
Ana, madre de Samuel: 92.
Ana, mujer de Tobit: 106.
Anacreonte: 655.
Anán ben David: 388, 422.
Ananías: 422.
Anano o Anás, pontífice: 322.
Anatot: 201.
Andrés, San: 283.
Andrinópolis: 568, 591.
«Antigüedades judaicas»: 218, 394

Antiguo Testamento: 18, 20, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 50, *53*, 59, 60, 61, 66, 67, 75, 79, 82, 91, 103, 106, 107, 110, 118, 120, 124, 133, 139, 141, 142, 144, 147, 161, 163, 173, 174, 176, 178, 181, 185, 187, 189, 192, 198, 206, 217, 226, 227, 228, 230, 233, 234, 239, 240, 242, 249, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 260, 261, 263, 266, 271, 272, 285, 286, 319, 328, 329, 337, 351, 354, 356, 357, 359, 370, 373, 377, 387, 388, 391, 392, 398, 407, 427, 430, 434, 435, 503, 506, 515, 526, 539, 565, 584, 589, 613, 624, 629.
Antíoco III el Grande: 117, 355.
Antíoco IV Epífanes: 112, 117, 118, 119, 121, 375.
Antíoco V Eupator: 119.
Antíoco VII: 119.
Antioquía: 259, 292, 293, 355.
Antioquía de Pisidia: 292.
Antioquía de Siria: 279.
antisemitismo: 18, 256, 606, 643.
Antonino Pío: 381.
Aod: 84, 85.
Apión: 371.
«Apocalipsis de San Juan»: 41, 199, 214, 252, 258, 261, 284, 321, *327*, 328, 329, 330, 331.
apocalíptico, género: 51, 112, 195, 234, 252, 258, 328.
Apolo: 183, 317.
Apolonio: 118.
Apóstol de los Gentiles: 284, 292, 294, 313, 378.
Apóstoles: 40, 43, 54, 255, 256, 258, 264, 265, 269, 281, 283, 289, 292, 311, 322, 553.
Aqiba ben Yosef, Rabbí: 150, 362, 364, 381, 395, 416, 429.
Aquila, traductor: 40, 46, 368, 389, 390.
Aquila, huésped de San Pablo: 293.
Aquino, Santo Tomás: 157, 188, 485, 518, 524, 526, 527, 585.
Aquior: 114.
árabe, lengua; literatura: 61, 153, 336, 337, 339, 344, 385, 388, 396, 423, 433, 539.
árabe, dominación: 17, 18, 367, 433, 441.
Arabia: 15, 196, 203, 292, 383, 419.
Arad: 74.
arameísmos: 87, 99, 149, 173, 204, 212, 217, 238, 252, 280, 388.
arameo, idioma: 35, 44, 46, 101, 104, 105, 110, 113, 114, 130, 173, 256, 258, 259, 270, 276, 285, 339, 353, 354, 356, 383, 384, 387, 388, 392.
arameo, pueblo: 18.
Arca de la Alianza: 89, 91, 98, 99, 674.
Arcipreste de Hita: 536.
Areópago de Atenas: 290.
Arfaxad: 112, 210.
Argel: 564.
Arias Montano, Benito: 48, 509, 590.
Aristóbulo II: 355, 356.
Aristóbulo, filósofo: 368.
Aristófanes: 263.
Aristóteles: 514, 524, 526, 541, 542, 549, 555, 563, 576, 577.
Artajerjes: 352, 353.
Artabán: 368.
Artemision: 303.
Arlés: 542.
Asa: 94, 99.
Asaf, levita: 135.
Asaradón: 57.
Ascensión del Señor: 269, 277, 278, 290.
Asdruc, Jean: 62.
Asenat: 626.
Ašer, R.: 509.
Ašer Barás: *659*.
ʾAšer ben Yᵉhiʾel, R.: *560*, 561, 563, 580.
ʾAšer ben Yᵉhûdá: 500.
Asher Ginzberg: 643, *665*.
Asia: 56, 81, 258, 285, 301, 303, 326.
— Central: 15.
— Menor: 293, 301, 323, 325, 329.
— Occidental: 15, 258, 356, 367, 368, 388, 420, 605.
Asiria: 196, 227, 248.
asiria, época: 225, 243.
asirios, los: 56, 57, 58, 112, 113, 227.
askenasíes: 16, 435, 581.
Asmodeo: 106.
asmonea, época: 22, 351, 353, *355*.

Asmoneos: 19, 37, 112, 118, 119, 120, 351, 369, 373.
Asuán: 57, 354.
Asuero: 108, 109, 111.
Asur: 214, 227, 248.
Asurbanipal: 57.
Atalía: 94, 95, 99.
Atalo: 301.
Atenas: 290, 293, 299, 308.
Augusto: 296, 302.
Austria: 580, 621, 632, 640.
Averroes: 524, 541, 542, 555, 576, 577.
Avicebrón: 477, 481, 549.
Avicena: 514, 523, 524.
Avila: 531.
Aviñón: 576.
Azarías, rey de Judá: 94.
Azarías, compañero de Daniel: 40, 220, 223, 224.
Azarías, compañero de Tobías: 104, 107.

Baal-Peor: 74, 75.
Baʿal Šem Ṭôb: 643, 666.
«Babaʾ Batraʾ»: 90, 429.
Babel, cautividad de: 22, 37, 51.
— torre de: 66.
Babilonia, academias de: 17, 434.
— cautividad de: 17, 18, 19, 58, 90, 99, 106, 117, 151, 152, 155, 156, 161, 194, 195, 196, 207, 210, 218, 247, 249, 345, 352, 353, 356, 375, 383, 414, 415, 428.
— (ciudad): 196, 202, 209, 210, 242, 323, 331, 352, 381, 382, 420, 422, 502, 535.
— crónicas de: 57.
babilónico, imperio: 244.
Bacuez, L.: 322, 323, 329.
Badis: 471, 475.
Baër, I. F.: 550, 559, 563, 569.
Bagdad: 421, 423, 446, 502.
Bages Tarrida, J.: 508.
Bagnols: 576.
Baḥya ibn Paquda: 228, *483*, 484, 485, 486, 540, 541.
Balaam, oráculos de: 44, 74, 75.
Balcanes, preponderancia judía en los: 17, 356, *581*.
Balfour, Declaración de: 18, 643, 644.
Baltasar: 218, 219, 223.
Banu Hud: 483, 487.
Banus: 373.
Báquides: 119.
Barac: 84, 85.
Baraitá: 396.
Baraquías, padre de Zacarías: 250, 251.
Barcelona: 494, 499, 501, 535, 542, 554, 563.
Barcoquebas, sublevación de: 244, 420, 437, 507, 642, 654.
Barsabas: 293.
«Baruc»: 40, 44, 46, 191, 201, 202, *207*, 208, 226, 387.
Barucq, P.: 112.
Basa: 94.
Basilea: 515, 643.
Basilio, San: 215.
Bauer: 344, 530.
Bautismo: 70, 83.
Baviera: 579.
Beauvais: 269.
Beda, San: 170, 278.
Beecher, Harriet: 660.
Beelem: 344.
Behemot: 160, 162.
Bel y el dragón: 40, 220, 221, 223.
Belarmino, San: 160.
Belén: 46, 86, 87, 139, 231.
Belén de Efratá: 242.
Bélgica: 382.
Ben Amitay: 658.
Ben Gorión: 507.
Ben Ḥayyan: 475.
Ben Meir: 422, 423, 424.
Ben Šéšet: 554, *563*, 564.
Benedicto XIII: 554.
Benito, San: 84, 142.
Benjamín, tribu de: 85, 201.
Benjamín de Tudela: *508*, 509, 538.
Benoît, P.: 271, 272.
Benvenist de la Cavallería, R.: 559.
Berea: 308.
Beri, padre de Oseas: 226.
Berlín: 579, 610, 615, 616, 618, 619, 621, 624, 629, 639, 653, 665.
Berna: 655.
Bernabé: 275, 279, 292, 302.
Bernstein, S.: 559.
Beroso: 57.
Bersabé: 83.

Besarabia: 617.
«Bet ha-midráš»: *362*, 363, 393.
«Bêt ha-séfer»: 363.
Bétel: 232.
Béter: 381.
Betsabé: 92, 99, 138.
Betulia: 113.
Béziers: 542.
Bialik (Vid. Ḥayyîm Naḥmán Bialik).
Biblia: 18, 20, 21, 23, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 44, 48, 49, 50, 51, 54, 57, 58, 59, 61, 62, 66, 67, 68, 91, 107, 115, 120, 124, 128, 129, 130, 131, 140, 141, 148, 151, 152, 157, 162, 165, 169, 181, 189, 190, 192, 196, 197, 199, 201, 213, 214, 230, 243, 245, 294, 336, 337, 346, 359, 363, 367, 370, 372, 376, 389, 405, 406, 408, 417, 421, 422, 437, 444, 448, 457, 461, 464, 468, 507, 514, 517, 521, 524, 530, 531, 532, 545, 575, 576, 577, 579, 582, 584, 585, 588, 591, 595, 602, 612, 615, 616, 618, 624, 666, 669, 673, 674.
– de Alba: 47.
– de Amberes: 48.
– de Bagster: 48.
– de Bover-Cantera (B. C.): 33, 48, 154, 174, 178, 182, 184, 205, 267, 272, 277, 280, 289, 297, 300, 312, 325, 327.
– castellana: 47.
– cristiana: 38, 255.
– de Ferrara: 47, *589*.
– griega: 35, 41, 83, 89, 90, 181, 207, 234, 311, 358.
– hebrea: 35, 37, 38, 40, 41, 43, 44, 45, 47, 60, 78, 81, 86, 89, 90, 94, 97, 107, 123, 144, 152, 157, 175, 178, 190, 191, 193, 217, 225, 226, 234, 391, 423, 427, 472, 477, 575, 589, 611, 630, 672.
– de Jerusalén (B. J.): 33, 50, 63, 65, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 84, 85, 86, 91, 94, 95, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 118, 135, 138, 141, 143, 145, 146, 147, 149, 150, 153, 154, 155, 156, 158, 160, 161, 163, 167, 168, 169, 172, 173, 174, 183, 185, 193, 194, 195, 201, 204, 206, 208, 214, 219, 220, 223, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 237, 238, 239, 240, 250, 251, 264, 271, 280, 284, 294, 301, 302, 308, 309, 317, 318, 323, 328.
— de Kittel-Kahle: 125, 129, 157.
— latina: 35.
— de Letteris: 157.
— de Levante: 48.
— de Londres: 48, 391.
— magna rabbinica: 434.
— de Nácar-Colunga (N.-C.): 33, 34, 47, 53, 73, 74, 76, 89, 98, 106, 154, 160, 191, 193, 197, 199, 203, 218, 221, 265, 280, 297, 327, 331.
— de París: 48, 391.
— Políglota Complutense: 31, 48, 392, 586, 587.
— protestante: 123, 178.
— rabínica: 214, 546.
— Regia: 48.
— del rey Jacobo: 533, 576.
— de Stier-Theile: 48.
— Triglotta: 48.
— versiones de la: 39, 44, 45, 47, 90, 106, 123, 152.
Biblias Políglotas: 47, 48, 389.
bíblica, cosmogonía: 66, 68.
— cronología: *57*.
— historia: 53, 55, 67.
— literatura: 20, 21, 31, 32, *35*, 37, 49, 50, 51, 103, 125, 174, 184, 190, 337, 340, 346, 351, 352, 356, *357*.
— poesía: 18, *123*, 125, 451.
— sabiduría: *123*, *130*, 167, 181, 185, 287.
bíblicos, comentarios: 21, 268.
— escritos: 38, 357.
— manuscritos: 47.
bibliografía general: 33.
— hebraica: *23*.
B(iblioteca) A(utores) C(ristianos): 47.
Bielefeld: 48.
Bildad: 159.
Binyamín Galay: 658.
Bistrizky, N.: 652.
bizantino, imperio: 19, 368.
Blass: 276.
Blumenfeld, I.: 640.
Bodleian Library: 496, 560, 567.
Bohemia: 637.
Bolonia: 390.

Bomberg, Daniel: 434, 506, 532, 546, 587.
Bonilla San Martín: 484, 485, 524, 526.
Booz: 87.
Bossuet: 55, 146, 276, 377.
Bostanai: 420.
Bover, P. J.: 48, 184, 185, 266, 286, 300, 307, 325.
Brescia: 579.
Breslau: 629, 665.
Bretaña: 380.
Breviario Romano: 46, 142, 150, 228, 269.
Brody (Galitzia): 615.
Brody, H.: 474, 493, 497, 579.
Broyde, I.: 485.
Buber, Martín: *666*, 667.
Buber, Salomón: 666.
Buda-Pest: 643.
Buen Pastor, el: 252, 313.
Buenos Aires: 47, 590.
Bujara: 661.
Burgos: 531.
Buxtorfio: 413.
Buzi: 209.
Buzy, P.: 146, 147, 148, 149, 174.
Byalistok: 361.
Byron: 631.

Cábala: 214, 345, 372, 388, 410, *413*, 414, 415, 416, 417, 418, 422, 544, 545, 546, 551, 594, 595, 597, 598, 599, 600, 601, 614, 618, 635.
Cades: 63.
Cadesbarne: 74, 76.
Cafarnaúm: 269.
Caifás: 322.
Cairo, El: 177, 412, 600.
Calahorra: 503.
Caldea: 16, 58, 194, 214, 218, 352.
caldea, lengua: 44, 105, 113, 220.
caldeos, los: 153, 155, 161, 202, 207, 212, 234, 245, 383, 387.
Calígula: 371.
Calmet: 73, 146, 166.
Calvario: 156, 257.
Caminero: 156, 257.
camíticas, lenguas: 16.
camito-semítica, lengua: 16.
Caná, bodas de: 283.
Canaán, tierra de: 16, 17, 18, 60, 73, 81, 82.
cananeo, pueblo: 55, 71, 182, 183, 194.
canon alejandrino: 35, 40, 41, 206.
— católico: *40*, 41, 293, 359.
— cristiano: *40*, 185, 255, 259.
— eclesiástico: 42.
— escriturario: 39, 40, 49, 50, 184, 190, 261, 321, 351, 352, 354, 357, 358.
— hebraico: 37, 46, 103.
— judaico: *40*, 97, 114, 117, 207, 226, 524.
— palestinense: 35, 40, 41, 114, 175, 178, 180, 184, 206, 207, 259, 354, 359, 387.
— protestante: 40, *41*, 103, 207.
«Cantar de los Cantares»: 123, 124, 125, 141, *143*, 144, 145, 146, 147, 149, 150, 171, 181, 213, 228, 357, 391, 415, 460, 468, 504, 551, 579.
Cantera, F.: 48.
caraítas, los: 393, 394, 418, *421*, 422, 423, 433, 435, 518.
Carmona: 471.
Cartagena: 570.
Casale Monferrato: 632.
Casandro: 307.
Cassuto, U.: 394, 396, 403, 421, 424, 459, 497, 575, 592, 595, 603, 625, 627, 633.
católicos, los: 35, 38, 47, 154, 163, 195, 215, 325, 330.
cautividad: 189, 201, 202, 203, 206, 207, 208, 218, 222, 226, 232, 234, 340, 351, 360.
Cefas: 292.
Ceilán: 508.
Cerinto: 324, 329.
Cervantes: 47.
César, Julio: 273, 293, 381.
Cesarea: 271, 293, 367, 380, 401, 553.
Cicerón: 198, 263, 295, 299, 315.
Cidello: 490.
Cilicia: 291.
«Cinco Libros»: 59, 61, 65.
«Cinco volúmenes»: 107, 144, 152, 155, 171, 190, 272, 391.
Cipriano, San: 178.
Cirene: 380.

Cirilo de Alejandría, San: 54, 199, 215.
Cirilo de Jerusalén, San: 329.
Ciro: 57, 58, 99, 100, 195, 210, 218, 352, 353, 375.
Ciruelo, Pedro: 587.
Cisjordania: 17.
Cisneros, cardenal Jiménez de: 48, 586.
Ciudad Santa: 292, 318, 380, 383.
ciudades levíticas: 74, 82.
— de refugio: 74, 76, 82.
Claudio, emperador: 296, 371.
Clemente VI: 577.
Clemente de Alejandría: 287.
Cleofás o Cleópatro: 321.
Cohen, A.: 402, 403.
Cohen Herrera, Abraham: 601.
Cohen de Lara: 504.
Colegió Apostólico: 284.
Colmar (Alsacia): 579.
Colón: 571.
Colonia: 561.
Colosas: 306.
«Colosenses, Epístola a los»: 293, 294, *306*, 311, 315.
Columbia: 668.
Comisión bíblica de Roma: 43, 63, 135, 194, 317.
Congregación del Santo Oficio: 325.
Constantin l'Empereur: 509, 584.
Constantina: 425.
Constantino III: 440.
Constantinopla: 390, 591.
Constantinopla, II Concilio de: 146.
controversias religiosas: 23, 40, 46, 545, *553*.
Copenhague: 621.
Copérnico: 577.
Córdoba: 438, 440, 444, 446, 448, 449, 463, 468, 469, 477, 486, 488, 498, 499, 502, 511, 598.
Córdoba, califato de: 438, 440, 441, 449, 469.
Coré: 75
Coré, hijos de: 135.
Corfú: 584.
«Corintios, Epístolas a los»: 293, 294, *299*, 300.
Corinto: 293, 296, 299, 300, 307, 309, 313.
Cornelio: 290.
Cornely: 127, 137, 183.
cosmopolitismo judaico: 23, 340, *581*.
Cósroes: 383.
Cósroes II: 383.
Creación: 59, 66, 67, 133, 143, 176, 307, 571.
«Creación, relato caldeo de la»: 59.
Creta: 314.
Crimea: 658.
Crisóstomo, San Juan: 157, 206, 295, 306, 329.
Cristianismo: 20, 23, 38, 45, 46, 175, 181, 256, 264, 265, 305, 322, 337, 339, 346, 356, 367, 370, 373, 378, 394, 405, 406, 418, 422.
cristianos, los: 18, 21, 22, 40, 42, 44, 47, 146, 181, 185, 191, 199, 206, 256, 258, 267, 279, 303, 319, 357, 371, 373, 383, 389, 392, 406, 420, 435, 523.
Cristo: 79, 87, 146, 147, 148, 163, 204, 240, 264, 266, 272, 281, 302, 303, 306, 307, 318, 322, 323, 329, 330.
crítica textual: 46, 47, 160, 211, 229, 249.
«Crónicas»: 37, 56, 90, 95, *97*, 99, 100, 101, 110, 120, 123, 135, 152, 173, 190, 357, 391, 532, 575.
«Crónicas de los Reyes de Israel»: 43, 93, 99.
«Crónicas de los Reyes de Judá»: 43, 93, 99.
Cruzadas: 17, 655.
Cuaresma: 206.
«Cultura Bíblica»: 9, 163, 285.
cuneiforme, escritura: 57, 93.
Cus, benjaminita: 138.
Cusí: 247.

China: 508.
Chipre: 292, 380.

Dalmacia: 314.
Damasco: 196, 203, 292, 421, 570, 661.
Dan, tribu de: 85.
Danel: 219.
«Daniel» (Libro): 40, 44, 46, 106, 123, 190, *217*, 218, 219, 220, 221,

222, 223, 224, 225, 226, 328, 370, 387, 391, 392, 404, 584.
Daniel, profeta: 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 352.
Dante Alighieri: 280, 527, 578.
Darío III Codomano: 353.
Darío el Medo: 218, 221, 249, 251, 353.
Datán: 75.
David: 58, 82, 86, 87, 89, 91, 92, 93, 95, 97, 98, 99, 135, 138, 139, 151, 168, 177, 567, 626, 641, 656.
David ben Eleʿazar ibn Paquda: *500*.
David ben Gurion: 645.
David ben Zakkay: 422.
David Bonet: 556.
David Franco Mendes: 621, 631, 639.
David Gordon: 638.
David Maltz: *663*.
David Reubení: 642.
David Shimonowitz: *657*.
Davidson: 412.
«Dᵉbarîm»: 60.
Débora: 84, 85, 114, 188.
Débora Baron: *662*.
Decálogo: 59, 69, 70, 77, 78.
Dedicación, liturgia de la: 228.
Defoe, Daniel: 660.
Delitzsch, Franz: 157, 270, 602.
Demetrio: 326, 368.
Denia: 499.
Derbe: 292.
Derenbourg, J. H. 465, 466.
desierto, peregrinación por el: 60, 69, 74, 75, 76, 81.
Dessau: 609.
Detmold: 618.
«Deutero-Isaías»: 194, 195, 198.
«Deutero-Joel»: 229.
«Deutero-Zacarías»: 251, 252.
«Deuteronomio»: 60, 62, 65, 75, *76*, 77, 78, 81, 194, 205, 208, 251, 364, 365, 393, 584.
Deutz, Ruperto de: 215.
Dhorme: 157.
Diana (Artemisia): 303.
Diáspora: 16, 17, 18, 20, 61, 73, 83, 151, 256, 360, 362, 374, *379*, 381, 398, 405, 407, 441, 451, 518, 573, 638, 641, 647, 674.
«Dibrê ha-yamîm»: 97.
«Dibrê Qohélet»: 171.
Díez Macho, A.: 494, 495, 496, 497.
Diluvio: 57, 66, 67.
«Diluvio, relato del»: 57.
Dios: 38, 39, 50, 54, 55, 56, 57, 60, 62, 69, 70, 73, 77, 79, 83, 92, 93, 105, 106, 111, 112, 113, 120, 125, 133, 140, 141, 143, 146, 147, 148, 151, 153, 154, 158, 159, 160, 161, 167, 177, 188, 189, 190, 193, 194, 201, 204, 206, 209, 223, 228, 231, 232, 241, 243, 245, 253, 256, 292, 328, 330, 335, 346, 352, 370, 372, 517, 668, 674.
— Cordero de: 283, 330, 331.
— Creador: 130, 137, 140, 141, 203.
— Dedo de: 55.
— Gloria de: 211, 214, 266.
— Grandeza de: 231.
— Hijo de: 256, 277, 288, 318, 319, 330.
— Historia de: 53.
— Hombre: 167, 257.
— Ley de: 36, 50, 54, 62, 63, 140, 141, 206, 352.
— Misericordia de: 101, 141, 154, 211, 240.
— Padre: 288, 325.
— Palabra de: 20, 31, 37, 49, 192, 360, 392.
— Potencia de: 243.
— Pueblo de: 53, 59, 67, 70, 76, 90, 106, 111, 120, 133, 175, 185, 188, 189, 190, 211, 221, 224, 227, 249, 296, 302, 672.
— Reino de: 66, 220, 242.
— Salvador: 245.
— Temor de: 169, 176, 179.
— Varón de: 206.
Dioscórides: 440.
Diótrefes: 326.
Dispersión: 208, 361.
divina, intervención: 54, 176.
— justicia: 163, 190, 232.
— Palabra: 206, 268, 377, 413.
— sabiduría: 54, 167, 182, 184, 220, 297, 394, 461.
Dob Baer de Mezherich: 666.
Domiciano: 284, 327, 375.
Donín, Nicolás: 553, 554.
Donoso Cortés: 21, 66, 156, 191.
Dostoiewski: 661.
Dozy: 474.

Dreisnitz, Salomón: 600.
Dreyfus: 643.
Duarte Pinel: 47, 589.
Duesberg, H.: 157.
Dunáš ben Labraṭ: 444, 445, *446*, 447, 452, 473, 500, 504, 530, 576.
Dunáš ben Tamim: 425.

Ecbatana: 104.
«Eclesiastés»: 105, 123, 124, 125, 129, 155, *171*, 172, 174, 357, 391, 472, 611, 614.
«Eclesiástico»: 38, 40, 44, 95, 121, 123, 124, 125, 135, 136, 146, 166, 168, 170, 173, *175*, 176, 177, 178, 180, 181, 196, 199, 208, 357, 363, 370, 629.
Edom: 196, 203, 211, 232, 234.
«Efesios, Epístola a los»: 293, *303*, 307, 311.
Efeso: 284, 290, 293, 299, 300, 303, 306, 312, 313, 314, 325, 330.
Efrén, San: 215.
Egeo, mar: 258, 307, 327.
Egers, Dr. J.: 504.
Egica: 382.
Egidio de Viterbo: 587, 588.
egïpcios, los: 56, 57, 71, 182, 184, 371.
Egipto: 17, 18, 58, 59, 60, 68, 69, 70, 106, 108, 117, 182, 183, 196, 202, 203, 207, 211, 212, 214, 222, 223, 227, 258, 275, 354, 356, 367, 368, 369, 370, 371, 380, 381, 383, 420, 421, 422, 424, 452, 488, 502, 508, 509, 512, 513, 514, 520, 535, 593, 600, 662.
«*ʾEkaʰ*»: 155.
El (Dios): 39, 51, 111, 240, 283, 288, 307, 325, 330, 517.
Ela: 94.
Elam: 203.
Elcós: 248.
Eleazar (de «Josué»): 82.
Eleazar (de «Macabeos»): 118, 119, 121, 122.
Eleazar, Sumo Sacerdote: 370.
Eleazar ha-Qalir: 412.
Electa: 325.
Elefantina: 57, 101, 354.
Elia Capitolina: 381.
Elías, profeta: 93, 94, 95, 177, 189, 240, 253, 254, 600.
Elías Levita: 392, 613.
Eliezer: 107.
Eliezer, R.: 389.
Eliezer ben Yehudá: 643, 646, 647.
Eliezer Kalir: 616.
Eliezer Silbermann: 638.
Elifaz: 159.
Elimélec: 87.
Eliseo: 93, 94, 95, 177, 189, 226, 233.
Eliú: 158, 159, 160.
ʾEliyá ben ʾAšer ha-Leví Askenazí (= Elías Levita): *587*, 588.
ʾEliyá ben Šᵉlomó de Vilna: *594*, 595, 602.
Elohîm: 139.
Elón: 84.
Emán el Ezraíta: 135.
Emancipación judía: 18, 23, *605*, 606, 607, 608, 609.
«Emet» (libros): 391.
En Vidas: 559.
Encarnación, misterio de la: 198, 306, 556.
E(nciclopedia) J(udaica) C(astellana): 377, 414, 416, 540, 608, 675.
Enmanuel: 198, 287.
«Enoc»: 326, 358.
Enrique II: 574.
Enrique, Infante don: 550.
«Enseñanza de Sadoq»: 358.
Epafras: 306.
Epafrodito: 305.
Epifanía: 199.
Epístolas católicas: *321*, 326, 378.
— de San Juan: 260, 321, *324*.
— de San Judas: 260, 261, 321, *326*.
— de San Pablo: 36, 44, 46, 50, 141, 258, 290, *291*, 293, 294, 295, 301, 313, 317, 321.
— de San Pedro: 260, 321, *322*, 326.
Erasmo: 270, 315.
Ereṣ Israel: 655, 656, 657, 658, 660, 662, 663, 666, 670.
Erlangen: 656.
Ervigio: 382.
Esaú: 68.
Escalígero, J.: 525.
Escolástica cristiana: 185, 517.
escribas: 131, 147, *168*, 185, 187, 220.

escritores sagrados: 39, *49*, 50, 108, 140.
Escriturística: 24, 45, 392, 395, 591, 675.
Esdras, autor: 50, 57, 63, 82, 87, 98, 100, 110, 117, 135, 219, 239, 253, 352, 353, 354, 359, 389, 396, 428, 432, 613.
«Esdras» (libro): 37, 43, 44, 56, 98, *100*, 101, 108, 110, 123, 173, 190, 217, 221, 249, 253, 357, 358, 391, 392, 404, 414, 531, 575.
Esmirna: 330, 523.
Esopo: 626.
España: 12, 17, 31, 33, 36, 150, 192, 235, 318, 337, 338, 344, 382, 412, 416, 421, 425, 437, 438, 439, 441, 452, 484, 502, 505, 513, 520, 521, 529, 531, 535, 536, 544, 548, 560, 561, 563, 564, 566, 568, 569, 573, 580, 581, 582, 583, 585, 587, 593, 597, 598, 626.
Esparta: 119.
Espinosa, Benito: 210.
Espíritu Santo: 38, 256, 281, 287, 330.
Espronceda: 156.
«ʿEsrîm wᵉ-ʾarbaʿ»: 37.
Estados Unidos: 653, 668.
Esteban, San: 258, 290, 291, 318.
«Ester» (libro): 40, 44, 46, 103, 104, 106, *107*, 109, 110, 123, 155, 190, 217, 353, 357, 370, 387, 391, 431.
Ester (personaje): 109, 111.
Etiopía: 196, 248, 269, 644.
Eucaristía: 70, 288, 300, 556.
Euclides: 577.
Eufrates: 16, 420.
Eunice: 311.
Eupolemo: 368.
Europa: 47, 56, 293, 305, 308, 529, 577, 602, 606, 643, 653, 661, 662, 669, 674.
Eusebio de Cesarea: 188, 270, 275, 330, 371, 372, 374.
Evangelio(s): 36, 42, 45, 48, 54, 67, 163, 198, 224, 256, 257, 258, 259, 261, *263*, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 275, 276, 277 283, 286, 289, 290, 292, 303, 306, 307, 313, 314, 322, 323, 326 329, 377, 407, 415, 557.
«Evangelios apócrifos»: 261.
Evangelistas: 40, 230, 257, 259, 264, *265*, 266, 272, 273, 279, 286, 287.
exégesis católica: 33, 49, 160, 162, 219, 238, 297.
— cristiana: 144, 226, 390.
— escrituraria: 21, 33, 45, 47, 49, 354, 383, 444.
— rabínica: 214, 392.
exilio hebreo: 22, 87, 147, 148, 229.
éxodo (acontecimiento): 58, 183, 224.
«Exodo» (libro): 59, 60, 65, *68*, 69, 70, 71, 75, 78, 81, 85, 364, 365, 372, 611, 622.
Expiación, fiesta de la: 72.
Ezequías, rey: 94, 99, 177, 193, 194, 195, 196, 199, 241, 244, 567.
Ezequías o Ezecías: 247.
«Ezequiel» (libro): 152, 155, 190, *209*, 210, 212, 213, 214, 215, 217, 219, 225, 240, 251, 252, 328, 575, 613, 624.
Ezequiel, profeta: 135, 161, 196, 204, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 218, 226, 248, 266, 352, 517.
Ezequiel de Alejandría: 368.
ʿEzra, Abraham ibn: 62, 362, 424, 435, 448, 480, 486, 487, *502*, 503, 504, 505, 506, 508, 529, 530, 531, 532, 536, 539, 542, 546, 577, 611.
ʿEzra, Mošé ibn: 129, 440, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 469, 474, 478, 479, 480, 482, 486, 487, 488, *493*, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 537, 538.

Fagio, Pablo: 587, 588.
fariseos, fariseísmo: 185, 272, 273, 288, 361, 362, 372, 373, 380, 393, 394, 395.
Fayyum: 422.
Febe, diaconisa: 296.
Federico II de Alemania: 542, 610.
Felipe II: 48.
Fenicia: 57, 211.
Fermo: 578.
Ferrara: 554, 589, 595.
Fez: 446, 447, 512, 513, 566.
Fichte: 615.
Filadelfia: 330.

«Filemón, Epístola a»: 293, 294, 311, *314*.
«Filipenses, Epístola a los»: 293, 294, *305*. 306, 311.
Filipo: 118.
Filipos, iglesia de: 290, 293, 305.
Filipowski, S.: 571.
Filistea: 196, 203, 211, 232, 248.
filisteos, los: 17, 85, 89, 91, 98.
Filón de Alejandría: 22, 114, 181, 183, 339, 356, 368, *371*, 372, 373.
Filón el Viejo: 183, 368.
Flaubert: 662.
Focio: 371.
Fonseca, Alfonso de: 587.
Francfort: 602.
Francia: 235, 412, 416, 445, 501, 502, 509, 511, 529, 531, 539, 541, 544, 548, 570, 573, 574, 579, 605, 606, 619, 632.
Frigia: 293, 301, 306.
Fünn, J.: 639.
Fusṭāṭ: 424, 512.

Gabael (o Gabelo): 104.
Gabaón: 82, 83, 91.
«Gad el Vidente, Libro de»: 43, 90, 99.
Galacia: 293, 301, 302.
«Gálatas, Epístola a los»: 293, 294, *301*, 302.
Galeno: 514, 522, 523.
Galia: 46, 139, 382.
Galilea: 242, 265, 271, 277, 283, 286, 356, 374, 375, 398, 657.
Galitzia: 631, 659, 660, 663, 666.
Galût: *379*, 609, 626, 641, 672.
Gamaliel I: 395, 407.
Gamaliel II: 407, 408.
Gamaliel VI ,R.: 382.
Gamaliel, R.: 291, 389.
Gamaliel, Rabán: 391.
gaónica, época: 92, 419, *420*.
García Blanco: 344.
García Gómez: 461.
García Lorca: 660.
Gaspar Remiro, M.: 507, 508, 566, 567.
Gayo: 326.
Gaza: 381.
Gedeón: 84, 85.
Geiger, A.: 519.
géneros literarios en la Biblia: *48*, 49, 51, 53, 60, 67, 91, 103, 104, 124, 125, 136, 145, 168, 237, 239, 240.
«Génesis»: 19, 57, 59, 60, 62, *65*, 66, 67, 68, 69, 75, 78, 97, 106, 107, 193, 213, 364, 372, 417, 505, 532, 587, 611.
Gerona: 544, 545, 563.
Germania: 382.
Gershom Scholem: 599.
Geršom ben Yᵉhudá de Maguncia: *573*, 574, 575, 579.
Gersónides: 555, *576*, 577, 578, 584, 589.
Getsemaní: 275, 282.
Ghirondi: 596.
Gibraltar: 632.
Ginsburg, Christian D.: 435.
Ginsburger, M.: 390.
Giordano Bruno: 555.
Glaire: 48.
gnosticismo: 306, 311, 323.
Godolías: 202, 203, 207.
Goethe: 631, 655.
Gog: 211, 213, 214.
Gogol: 661.
González Llubera: 509.
Gorizia: 633.
Gosen (Gesén): 18.
Gottlober, Abraham: *631*, 632, 639.
Graetz, H.: 445, 469, 483, 489, 497, 502, 521, 524, 525, 536, 590, 601, 610, 616.
Granada: 438, 469, 470, 471, 472, 474, 487, 488, 493, 494, 499, 535, 541, 583.
Granada, Fray Luis de: 295.
Grecia: 17, 21, 86, 198, 258, 299, 341, 353, 368, 395, 673.
Gregorio IX: 554.
Gregorio, San: 215.
Gregorio Magno, San: 157.
Gregorio Nacianceno, San: 238, 329.
Gregorio de Nisa, San: 215.
Gregorio de Tours, San: 46.
griega, dominación: 17, 195, 351, 353, *354*, 355.
— lengua: 35, 44, 47, 181, 183, 256, 258, 259, 260, 276, 279, 284, 285, 336, 339, 356, 367, 368, 369, 370, 377.

griega, literatura: 19, 21, 43, 61, 124, 279, 337, 369.
griegos, los: 56, 125, 135, 368, 371.
Griesbach: 264.
Guadalajara: 47, 488.
Guarini: 602.
Guedaliá, R.: 514.
Guemará («Gemará'»): 22, 339, 358, 365, 398, 401, 402, 403, 435, 520, 595.
Guenizá de El Cairo: 177, 180, 412, 424, 449, 630.
«*Guerra de los judíos*»: 285.
Gundisalvo, Dominico: 481.
Guttmann, Dr. J.: 526.

«Habacuc»: 191, 225, *244*, 245.
Ḥabaqqûq: 244.
Ḥabbus: 470, 471.
«Haggadá»: 360, 362, *363*, 364, 389, 596, 619, 630.
Haggay: 249.
«Hagiógrafos»: 36, 38, 123, 217, 255, 391, 429.
Hai: 82, 421, 616.
Haifa: 661.
«Halaká»: 360, 362, *363*, 364, 389, 514, 519, 546.
Halkin, Simón: 609, *668*.
Halper, Benzion: 496.
Hamburgo: 621.
Hammurabí, Código de: 16, 57, 58.
Hananía ben Hizkía, R.: 214.
Hanok, R.: 626.
Hanuca: 138.
Hauptmann: 661.
Harán: 16.
Ḥasday Crescas: *554* 555, 556, 557, 563, 564.
Ḥasday ibn Saprut: 425, *439*, 440, 441, 444, 446, 447, 449, 480.
hasideos: 380, 608.
hasidismo: 608, 615, 617, 631, 635, 662, 666.
Haśkalá: 18, 23, *606*, 607, 608, 609, 610, 615, 617, 618, 623, 624, 626, 627, 629, 630, 631, 633, 635, 637, 638, 639, 640, 649, 666.
Ḥayyîm Gouri: 658.
Ḥayyîm Hazaz: *663*.
Ḥayyîm Naḥmán Bialik: 627, *649*, 650, 651, 652, 653.
Hayyîm Vital Calabés: 600, 601.
Ḥayyîm Weizmann: 644, 645.
Ḥayyuŷ: 447.
Heber: 16.
hebrea, bibliografía: 23.
— filología: 24, 337.
— lengua: *18*, 19, 22, 23, 24, 36, 37, 44, 45, 47, 61, 88, 91, 93, 104, 110, 118, 120, 128, 129, 134, 138, 144, 149, 161, 173, 177, 178, 183, 207, 259, 260, 280, 284, 285, 318, 336, 337, 339, 343, 346, 356, 357, 383, 384, 387, 388, 392, 396, 432, 433, 457, 458, 529, 544, 603, *645*.
— literatura: *19*, 20, 21, 22, 61, 68, 124, 148, 228, 337, 372, 647.
— música: 138, 140.
— Universidad: 339.
hebreo, pueblo: *15*, 16, 17, 20, 22, 36, 53, 56, 59, 60, 61, 78, 81, 93, 126, 127, 133, 177, 182, 187, 188, 196, 214, 242, 255, 336, 341, 345, 369, 387, 672, 673.
«Hebreos, Epístola a los»: 41, 75, 86, 224, 256, 260, 261, 293, 294, *317*, 330, 671.
hebreos, los: 43, 59, 65, 76, 83, 125, 129, 130, 135, 147, 153, 170, 176, 190, 226, 235, 337.
Hebrón: 83, 91, 240, 594.
Hecateo de Abdera: 368.
«Hechos de los Apóstoles»: 199, 257, 261, 263, 264, 279, 283, *289*, 291, 293, 323, 329, 553.
Heidelberg: 653, 667.
Heine: 479, 489.
Hélade: 51, 367, 669, 674.
Helcías: 201.
helenística, época, literatura: 22, 56, 160, 181, 258, 280, 354, 369.
Helí: 89, 91.
Heliodoro: 121, 122.
Hêman 'Ezrahî: 538.
Heptateuco: 56, 84.
Heraclio: 383.
Herbert Samuel: 644.
Herder: 18, 126, 632.
hermetismo judaico: 56, 368, 606.
Herodes: 242, 321, 369, 375.
Heródoto: 108, 111.

Herzl, Teodoro: 641, 643, 650, 660, 661, 665.
Herrera, F. de: 69.
Hexámeron: 66, 68.
«Hexaplas»: 45, 46, 139.
«Hexateuco»: 81.
Hierápolis: 306.
Hilario, San: 414.
Hil·lel, A.: 658.
Hil·lel ha-Zaqen: 185, 362, 380, 382, 390, 395.
Hipócrates: 514, 522, 523, 549.
Hipona, Concilio de: 111, 115.
Hiram: 94, 99.
Hircano, Juan: 147, 355.
Hircano II: 355, 381.
Hispalense, Juan: 481.
Historia Sagrada: *53*, 54, 55, 56, 57, 81, 84, 92, 117, 137, 184, 185, 337, 354.
Hitler: 644.
Holanda: 581.
Holofernes: 113, 114.
Homero, homérico: 19, 21, 43, 62, 86, 198, 263, 631, 655, 669.
Horacio: 296, 655.
Horeb: 69, 76.
Hormisdas: 383.
Huby, J.: 260, 261, 273, 284, 287.
Huerga, Cipriano de la: 157.

Ibn al-Tabbán: *500*.
Ibn Bassán: 474.
Ibn Daud: 446.
Ibn Hazm de Córdoba: 473.
Ibn Saʿid: 479.
Ibn Tibbón: 464.
Ibn Yaḥya: 459.
Iddô: 250.
«Iddo el Vidente, Libro de»: 43, 99.
idish o yidish: 22, 339, 611, 631, 638, 649, 661.
idolatría: 55, 83, 153, 183, 187, 189, 202, 203, 205, 206, 208, 210, 211, 213, 228, 231, 245.
Idumea: 158.
Iglesia: 146, 147, 148, 150, 157, 175, 180, 206, 225, 228, 244, 256, 257, 258, 265, 272, 279, 283, 284, 289, 290, 292, 293, 294, 295, 297, 303, 306, 307, 309, 314, 318, 323, 325, 329, 330, 331, 356, 378, 671.
— católica: 35, 38, 39, 42, 43, 46, 47, 54, 70, 73, 83, 86, 107, 111, 114, 115, 122, 139, 156, 181, 207, 261, 354, 674.
— Doctores de la: 40, 111, 170, 329, 373.
— griega: 36, 40, 115, 175, 275, 286, 329, 392.
— latina, romana: 36, 115, 175, 275, 286, 378, 392.
— Padres de la: 197, 199, 212, 222, 329, 392.
iglesia de Asia: 258, 327, 330.
Ignacio de Antioquía, San: 269.
Ilustración: 606, 621, 623, 624, 625, 626.
ʿImmanû'el Aboab: 491, 584, 585.
ʿImmanu'el ben Selomó de Roma: *578*, 579.
Imperio romano: 258, 270, 292, 293, 296, 301, 343, 356, 382, 390.
India: 368, 502, 508.
indoeuropeos, pueblos: 15, 16, 19, 149.
Inglaterra: 539, 581, 605, 606, 632, 643, 644, 660.
inspiración divina: *38*, 39, 49, 50, 163, 256, 295, 357.
Ireneo, San: 327.
Irlanda: 269.
Isaac, patriarca: 17, 59, 66, 68, 107.
Isaac Aboab: *585*, 586.
Isaac Campantón, R.: 566, 570, 585.
Isaac Lamdan: *657*.
Isaac Reggio: 631, *633*.
Isaac Satanov: 639.
Isaac Shendberg: *663*.
«Isaías» (Libro): 61, 78, 95, 99, 129, 155, 190, *193*, 194, 195, 197, 198, 199, 204, 208, 212, 239, 266, 328, 584, 613.
Isaías, profeta: 93, 94, 95, 129, 161, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 204, 222, 224, 226, 233, 241, 468, 635, 673.
Iṣḥaq Aboab: 570.
Iṣḥaq Abravanel: 79, 214, *582*, 583, 584, 585.
Iṣḥaq al-Fasí: 499.

Iṣḥaq ben Baruk ibn al-Balia: 499, 506, 508.
Iṣḥaq ben Mar Saúl: *449*.
Iṣḥaq ben Rᵉᶜuben al-Bargeloní: 499.
Iṣḥaq *ben* Mošé ib Saknay: 499.
Iṣḥaq ben Šešet Perfet: (vid. Ben Séset)
Iṣḥaq ben Yᵉhudá ibn Gayyat: 493.
Iṣḥaq ibn Caprón: 446, *449*.
Iṣḥaq ibn Chicatella: *448*, 449, 463.
Iṣḥaq ibn Gayyat: *498*, 499.
Iṣḥaq ibn Jalfón: *449*.
Iṣḥaq Israelí: 425.
Iṣḥaq Lampronti: *595*, 596.
Iṣḥaq Levinsohn: *617*, 618.
Iṣḥaq Luria: 598, *599*, 600, 601, 602.
Isidoro, San: 110.
Islam: 382, 418, 419, 420, 438, 441, 519, 524, 539, 674.
Ismael, Rabbí: 364, 395.
Israel, Estado de: 18, 339, 346, 435, 606, 609, 638, 641, 642, *644*, 645, 646, 647, 669, 679.
— Historia de: 19, 25, 53, 54, 55, 67, 101, 133, 177, 210, 225, 356, 565, 582, 597.
— pueblo de: 15, 17, 18, 22, 23, 43, 45, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 62, 63, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 89, 91, 106, 111, 120, 131, 133, 135, 137, 141, 147, 150, 151, 152, 160, 170, 175, 176, 177, 180, 182, 183, 187, 189, 190, 191, 194, 195, 196, 198, 199, 203, 204, 205, 206, 208, 210, 211, 224, 228, 229, 234, 237, 239, 272, 330, 335, 336, 340, 341, 344, 346, 358, 361, 362, 364, 367, 380, 381, 383, 388, 393, 394, 395, 397, 398, 405, 428, 444, 508, 591, 636, 671, 674, 676.
— reino de: 43, 93, 94, 97, 190, 227, 231, 232, 241, 252, 636.
— Santo de: 194.
Israel ben Eliezer: 666.
Israel Hayyîm Brenner: *660*.
Israel Sarug: 601.
Italia: 47, 271, 318, 382, 412, 416, 502, 529, 539, 568, 573, 574, 579, 581, 587, 593, 595, 597, 601, 602, 633, 644.
italo-holandés, período: 17, 23, *581*.
Ivan Krilov: 626.
Jacob, patriarca: 17, 59, 66, 68, 77, 78, 626.
Jacob Antoli: 515.
Jacob ben Ḥayyîm ibn Adoniya: 434.
Jacob ben Naftalí: 434.
Jacob Cohén (Kahn): *655*.
Jacob Frank: 643.
Jacobi: 146.
Jaddua: 353.
Jaén: 439.
Jaffa: 660.
Jaime I: 545.
Jair: 84.
Janeo, Alejandro: 355.
«Jaser, Libro de»: 44, 83, 90.
Jasón de Cirene: 119.
Jay, Miguel Le: 48.
Jazares: 446, 491.
Jeconías: 208, 209.
Jefté: 84, 85.
Jehová: 54.
Jehú: 94.
Jenofonte: 263.
«Jeremías, Epístola de»: 207, 208.
«Jeremías» (libro): 44, 95, 124, 129, 152, 155, 190, 193, 194, *201*, 202, 203, 204, 206, 207, 208, 212, 225, 240, 584, 613, 624.
Jeremías, profeta: 44, 93, 94, 135, 151, 152, 154, 155, 156, 160, 161, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 222, 226, 240, 247, 248, 352, 626, 630.
Jericó: 82, 83.
Jerjes: 108, 109, 110.
Jeroboam: 94.
Jeroboam II: 94, 26, 227, 231, 232, 237.
Jerónimo, San (Doctor Máximo): 20, 32, 35, 44, 45, 46, 47, 50, 83, 97, 100, 105, 106, 109, 112, 113, 114, 118, 139, 148, 160, 176, 177, 178, 180, 183, 184, 192, 194, 197, 199, 204, 212, 213, 215, 222, 228, 233, 238, 242, 250, 253, 270, 271, 277, 315, 324, 327, 328, 337, 370, 371, 392, 430, 574.
Jerónimo de Santa Fe: 554.
Jerusalén: 44, 58, 83, 94, 97, 98, 100, 105, 107, 118, 120, 148, 151, 153,

154, 155, 193, 195, 196, 198, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 214, 224, 229, 234, 241, 248, 251, 252, 253, 265, 272, 275, 277, 283, 289, 290, 291, 292, 293, 296, 301, 318, 322, 326, 330, 331, 352, 353, 356, 373, 374, 380, 381, 489, 512, 593, 594, 599, 639, 641, 645, 653, 656, 661, 663, 668.
— Concilio de: 269, 292, 293, 302, 313.
— destrucción de: 269, 318, 352, 375, 379, 420, 437, 672, 675.
Jesús, hijo de Sirac: 178, 180.
Jesús, Jesucristo: 54, 83, 199, 224, 238, 240, 250, 254, 257, 259, 261, 264, 265, 271, 272, 273, 277, 281, 282, 283, 284, 286, 287, 288, 306, 307, 313, 318, 319, 325, 326, 361, 362, 375, 430, 553.
Jetró: 69.
Jezabel: 95.
Joacaz: 94, 99.
Joakín: 99, 203.
Joaquim: 99, 247.
Joás (dos reyes): 94, 95, 99, 226, 229.
Joatam: 193.
«Job» (libro): 105, 106, 111, 123, 124, 125, 129, *157*, 161, 162, 163, 171, 173, 176, 205, 251, 254, 357, 387, 391, 431, 530, 575, 589, 613.
Job, personaje: 158, 159, 160, 162, 219.
«Joel»: 190, 225, *228*, 229, 230, 234, 248, 357, 531.
Joinville: 36.
«Jonás»: 190, 225, 234, *237*, 238, 239, 240.
Jonatán ben Uziel: 390.
Jonatán (Macabeo): 355.
Jonatás, hijo de Saúl: 92.
Jonatás (Macabeo): 118, 119.
Joram (dos reyes): 94, 99, 234.
Jordán, río: 82, 83, 657.
Josafat: 94, 99.
José, patriarca, 59, 65, 66, 68, 626.
José II: 621.
José Almanzí. 614.
José Karo: 561, 562, *591*, 592, 593, 595, 598, 600.
José del-Medigo, Salomón: 600.
José Nassi: 642.
Josefo, Flavio: 22, 57, 114, 218, 285, 339, 356, 368, 371, 372, *373*, 374, 375, 376, 393.
Josías: 44, 78, 94, 99, 177, 201, 243, 247.
Josué: 22, 74, 82, 83, 84, 177, 188, 189.
«Josué» (libro): 56, *81*, 82, 83, 84, 86, 90, 91, 428, 584.
Josué, pontífice: 251, 252.
Josué ha-Lorquí: (vid. Jerónimo de Santa Fe).
Jotam: 94, 99, 226, 241.
Jotán, apólogo de: 85.
Jotapata: 374.
Juan Bautista, San: 83, 199, 206, 254, 266, 271, 277, 282, 283.
— Natividad de, fiesta: 199, 206.
Juan, San (Evangelio de): 70, 158, 185, 259, 261, 263, 266, 270, 277, 282, *283*, 284, 285, 286, 287, 292, 307, 321, 324, 325, 329, 330, 377, 387.
Juan Marcos: 275.
Juan II de Portugal: 570, 582, 585.
Judá, desierto de: 231, 244, 353, 672.
Judá, hijo de Jacob: 98.
Judá, reino de: 43, 91, 93, 94, 97, 113, 190, 193, 195, 196, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 210, 211, 229, 232, 234, 237, 241, 243, 244, 247, 248, 251, 252, 345, 353, 630. 636.
Judá, tribu de: 87, 118, 218, 232.
Judá Abravanel (León Hebreo): 79, *582*.
judaica postbíblica, literatura: 20, 21, 63, 328, *333*, 338, 345, 346, 347, 351, 358, 359.
judaísmo: 20, 38, 147, 255, 299, 339, 340, 347, 360, 362, 365, 367, 368, 373, 378, 389, 394, 395, 397, 398, 407, 418, 518, 519, 523, 526, 607, 618, 668.
— Ciencia del: 23, 435, 612, 613, 614, 638, 640, 665.
Judas Aristóbulo: 355.
Judas Macabeo: 118, 119, 120, 121, 126, 138.
«Judas Tadeo, Epístola de San»: 41, 257, 260, 321.

Judea: 117, 119, 242, 244, 253, 277, 286, 353, 354, 355, 356, 377, 380, 383.
judeo-alemana, lengua y literatura: 22, 339, 611.
— árabe: 22, 339, 367.
— aramea: 22, 388.
— cristiana: 23, 339, 356.
— española: 22, 339, 590.
— francesa: 22.
— helenística: 22, 181, 276, 339, 354, 356, *367*, 368, 377.
— holandesa: 22.
— húngara: 22.
— inglesa: 22.
— italiana: 22.
— polaca: 22.
— rusa: 22.
judíos, doctores: 157, 163, 340.
judíos, los: 16, 17, 18, 20, 21, 22, 35, 37, 42, 44, 45, 47, 54, 56, 60, 68, 97, 108, 109, 110, 111, 114, 115, 117, 146, 147, 173, 175, 183, 203, 206, 210, 213, 219, 224, 225, 230, 242, 253, 255, 258, 259, 270, 271, 272, 273, 285, 292, 295, 296, 299, 305, 308, 317, 318, 322, 326, 336, 337, 338, 339, 341, 343, 345, 346, 347, 351, 352, 353, 354, 355, 357, 360, 368, 369, 371, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 387, 388, 389, 391, 392, 397, 401, 405, 420, 437, 439, 474, 519, 606, 672.
«Judit»: 40, 44, 46, 55, 103, *111*, 112, 113, 114, 115, 130, 357, 370, 387, 630.
Jueces, institución: 17, 22, 58, 84, 86, 87, 91, 189.
«Jueces» (libro): 56, *83*, 84, 85, 86, 87, 89, 120, 190, 586.
Juicio Final: 182, 184, 230, 329, 330.
Juliano el Apóstata: 642.
Justiniano: 19, 382, 410.
Justo de Tiberíades: 376.

Kalonymus ben Kalonymus ben Meir ha-Nasí: 542.
Kaminka, Dr.: 560.
Kant, Manuel: 610, 615.
Kantor, J. L.: 639.
Karlsbad: 644.
Karnak, templo de: 75.
Karpeles, G,: 345, 346, 405, 453.
Kayara: 548.
«Kᵉtûbîm»: 38, 41, 86, 107, 123, 152, 157, 217, 226, 391.
Kichinev: 651, 655.
Kinnéret, lago: 657.
Kissane, E.: 157.
Kittel-Kahle: 125, 129, 157, 174, 231, 234, 250, 254, 434, 630.
Klausner, José: *667*, 668.
Klein, F.: 57.
Klopstock: 490, 622.
Knabenbauer: 167, 177.
Knorr: 598.
König, E.: 157, 205.
Königsberg: 635, 639.
Korzec: 601.
Kovno: 635.
Kremenetz: 617.
Krochmal, Abraham: 615.
Kutal, B.: 230.

Lacordaire: 49, 295, 336.
ladino: 22, 339, 589, 638.
Lafontaine, 626.
Lagarde, P. de: 391.
Lagrange, P.: 207.
Lamartine: 161, 162.
Lambert, Mayer: 19, 344.
«Lamentaciones»: 123, 124, *151*, 152, 153, 154, 155, 156, 201, 206, 207, 364.
Lamy, B.: 112.
Laodiocea: 306, 330.
latina, lengua y literatura: 19, 48, 124, 260, 276, 336, 337.
Laudes: 245.
Lausana: 653.
Lavater: 610, 611.
Lázaro: 288.
Le Hir: 157, 202.
Lea Goldberg: *660*.
Leander: 344, 530.
Lebensohn, Abraham: *623*, 624.
Lelow: 629 .
Lemberg: 630.
Lemuel: 167.
Leningrado: 495.
León o Leontino: 574.

León, Fray Luis de: 157, 162, 163, 169, 290.
León Hebreo: (vid. Judá Abravanel).
«Leptogénesis»: 358.
Lessing: 610, 632.
Leusden: 18.
Leví, hijo de Alfeo: 269.
Leví ben Gersón: (vid. Gersónides).
Leví, tribu de: 361.
Leviatán: 160, 162.
levitas: 73, 74, 100, 101, 130, 361.
«Levítico»: 59, 60, 62, 65, *70*, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 364, 622.
Lévy: 459.
Lewin Mendel: 561.
«Ley»: 38, 59, 60, 61, 62, 76, 82, 98, 100, 101, 117, 118, 131, 137, 185, 189, 208, 253, 322, 352, 360, 361, 363, 396, 397, 398, 403, 430, 518.
— antigua: 36, 255, 266, 273, 318, 361.
— de Israel: 111, 190.
— de Moisés: 57, 69, 130, 163, 187, 233, 270, 352, 360, 372, 481, 519, 556.
— nueva: 36, 55, 70, 79, 257, 273, 292, 329.
— oral: 358, 362, 393, 394, 414, 422, 428, 520, 521.
Leyden: 506.
Líbano: 144.
«Libro de las conminaciones»: 194, 195.
«Libro de los consuelos»: 194, 195, 196.
«Libro del Enmanuel»: 196.
«Libro de los jubileos»: 358.
libros antiguotestamentarios: 60, 359, 613.
— apócrifos: 22, 35, *42*, 43, 134, 180, 356, 367, 388.
— canónicos: 43, 44, 357.
— deuterocanónicos: 20, 40, 42, 44, 46, 47, 60, 103, 109, 110, 123, 178, 185, 217, 222, 226, 261, 317, 354, 359, 370.
- didácticos: 38, 41, 42, 43, 123, 124, 131, 179, 357, 358.
- históricos: 38, 41, 42, 43, 53, 59, 72, 90, 97, 106, 112, 118, 120, 123, 125, 129, 130, 138, 141, 190, *263*, 357, 358.
- inspirados: 50, 256, 358, 370.
- litúrgicos: 180.
— poéticos: 124, 130, 139, 140.
— proféticos: 38, 41, 42, 43, 123, 130, 144, 190, 191, 225, 357, 358.
— protocanónicos: 20, 40, 41, 44, 109, 354, 515.
— sagrados: 31, 37, 38, 39, 50, 61, 90, 187, 194, 208, 267, 337, 340, 357, 369, 410, 415, 428, 539, 612.
— sapienciales: 123, 124, 125, 130, 131, 141, 144, 162, 165, 166, 169, 171, 175, 181, 182, 322, 357, 477.
— sibilinos: 357.
Licaonia: 292, 301, 311.
Lira, Nicolás de: 576.
Lisboa: 568, 570, 582, 591.
Lisias: 119.
Listra: 311.
Lituania: 595, 660, 662, 663, 667.
liturgia católica: 107, 141, 146, 156, 206, 228, 278, 331.
— cristiana: 75, 86, 150, 198, 224, 230, 238, 242, 244, 250, 252, 254.
— judaica: 141, 144, 156.
— romana: 199, 233, 245.
Lods: 71.
Loisy: 284.
Lombardía: 579.
Londres: 48, 503, 596.
Loti, P.: 663.
Lowth, Roberto: 127, 204, 212, 213, 445.
Lucas, San (Evangelio de): 44, 255, 259, 263, 265, 266, 269, 275, 276, 277, *279*, 280, 281, 282, 286, 287, 289, 291, 293, 305, 378.
Lucena: 438, 449, 463, 478, 488, 493, 498, 499, 502.
Luis IX, San: 553.
Luis XV: 62.
Lunel: 541.
Lutero: 97, 261, 297, 576.
Lwow: 616.
Lydda: 160, 401.

Llamas, J.: 455, 525, 589.

Macabeos, época de los: 234, 351, 355, 381.
Macabeos, familia: 121, 122, 135, 219, 220, 355.

«Macabeos» (libros): 40, 44, 46, 55, 56, 58, *117*, 118, 130, 219, 357, 358, 370.
Macedonia: 119, 269, 293, 300, 305, 307, 312.
Madián: 69, 74, 75, 85, 231.
Madrid: 47, 523.
Maestro divino: 260, 272, 283.
Maestro Petit: (vid. José Quimhí).
Maeterlinck, Maurice: 668.
Maffei: 633.
Magno, San Alberto: 157, 278, 518.
Magno, Alejandro: 119, 121, 208, 307, 351, 353, 354, 355, 368, 383.
Maguncia: 573, 574.
Mahoma: 390, 419, 420, 507.
Maimónides: 24, 157, 214, 394, 406, 418, 424, 452, 486, 506, *511*, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 531, 535, 541, 542, 545, 546, 548, 549, 554, 555, 557, 561, 563, 564, 576, 577, 588, 592, 593, 594, 595, 614.
Málaga: 470, 471, 477, 568.
«Malaquías»: 189, 191, 225, 226, 249, *252*, 253, 254, 357, 428, 671.
Malek Ahdel: 522.
Manasés: 94, 99, 193, 247.
Mann, Thomas: 660.
Manoello Giudeo: 578.
Mantua: 504, 508, 547, 632.
Mapu, Abraham: *635*, 636.
Mara: 69.
Marco Antonio: 569.
Marco Polo: 509.
Marcos, San (Evangelio de): 257, 263, 265, 266, *275*, 276, 277, 279, 280, 281, 283, 286, 287, 371, 387.
Mardoqueo: 108, 109, 110, 111.
Mardoqueo de Nuremberg: 580.
Mareotis, lago: 371.
Margolis-Marx: 15, 370, 395, 404, 441, 442, 674.
María, hermana de Marta: 282.
María, hermana de Moisés: 74, 188.
María, Madre de Jesús: 283.
María Magdalena, Santa: 150.
Marsella: 520, 535, 541, 542.
Marta: 282.
Martí, Raimundo: 587.
Marruecos: 438, 513, 519, 632, 633.
Masa' Al-lāh: 425.
«*masal*»: *125*, 128, 129, 136, 162, 165, 166, 168, 176.
«*Maśkîl*»: 136.
Masorá y Masoretas: 17, 22, 61, 129, 154, 212, 358, 388, 415, *427*, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 443, 588.
Matatías o Matitia: 118, 119, 121.
Mateo, San (Evangelio de): 35, 44, 87, 120, 259, 263, 265, 266, *269*, 270, 271, 272, 273, 276, 277, 280, 285, 286, 287, 377, 387.
Maurice de Saxe: 642.
Mauro, Rabano: 70, 215.
Meaux: 577.
Media: 104, 105.
Medina: 420.
Medinaceli: 551.
Mediterráneo: 292, 301, 383, 420.
medos: 112, 218, 353.
«Megilta»: 364.
«Mᵉgil·lāʰ» (— —ot»): 41, 86, 171, 353, 365, 391.
«Mᵉgil·lat Ester»: 107.
Meillet, A.: 458.
Meir, R.: 395.
Meʾir ben Barûk de Rotenburgo: 560, *579*, 580.
Meʾir ben Iṣḥaq de Rotenburgo: 548.
Meir ben Todros ha-Leví Abu-l-ᶜAfia: *550*.
Meʾir Letteris: 157, *630*, 631.
«Mᵉlakîm»: 93.
Menahem, rey de Israel: 226.
Mᵉnaḥen ben Saruq: *444*, 445, 446, 447, 449, 463, 473, 530, 576.
Mendelssohn, G. B.: 611.
Mendelssohn Bartholdy, Félix: 610.
Mendelssohn, Moisés: 607, 609, 610, 611, 612, 615, 621, 622, 632, 633, 639.
Menéndez Pelayo: 12, 31, 418, 482, 490, 491, 497, 590.
Meran: 637.
Meribá, aguas de: 74.
Mérida: 449, 469.
Merneftá, inscripción de: 57, 58.
Merodacbaladán: 194.
Merón, lago: 82.
Mesa, rey de Moab: 57, 231.
Mesías, mesianismo: 42, 54, 66, 97, 137, 141, 187, 189, 198, 199, 211, 224,

229, 241, 242, 249, 250, 251, 253, 272, 277, 584, 642.
Mesina: 583, 584.
meso-hebreo: 344, 345, 384, 645.
Mesopotamia: 16, 17, 57, 380, 383.
Metz: 573.
Metzger: 464.
Metastasio: 633.
Michaelis: 610.
Midráš, Midrašîm: 37, 108, 344, 362, *364*, 365, 388, 391, 396, 410.
Miguel, San: 331.
Mijailishker (vid. Abraham Lebensohn)
Mika, santuario: 85.
Miká Yosef Lebensohn: 623, *624*,
Mîkaʰ: 240.
Mikhailovka: 653.
«Miktam»: 136.
Mileto: 293, 329.
Milton: 490.
Millás, J.: 501, 502.
Millás Vallicrosa (M. V.): 338, 412, 445, 447, 449, 456, 459, 460, 468, 478, 479, 480, 481, 482, 484, 485, 489, 491, 496, 499, 500, 502, 504, 505, 506, 515, 537, 547, 548, 549, 550, 551, 560, 675.
Miqrá'»: 37, 393.
Miqueas»: 190, 225, 233, 239, *240*, 241, 242.
Mišlé»: 125, *166*, 168, 169, 171, 172.
Mišná: 17, 73, 98, 138, 170, 173, 179, 344, 358, 364, 365, 384, 385, 388, *393*, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 401, 402, 403, 404, 405, 410, 414, 416, 418, 422, 428, 429, 430, 432, 435, 464, 507, 513, 516, 519, 520, 578, 593, 594, 595, 627.
Misticismo judío: 149, 372, 388, 418, 616,
Mizmôr»: 134, 136.
Moab: 57, 60, 63, 74, 87, 196, 203, 211, 232, 248.
Moʿed»: 397, 519.
Mohilew: 668.
Moisés: 11, 17, 19, 37, 39, 43, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 81, 135, 160, 177, 183, 189, 231, 319, 393, 397, 428, 622, 671, 673.
Monarquía hebrea: 22, 37, 51, 61, 83, 84, 90, 91, 93, 187, 189.
Monastirschina: 636.
Monje Nicolás: 440.
Monopoli: 548.
Montpellier: 542, 547.
Mopsuestia, Teodoro de: 146.
Morales, Ambrosio de: 533.
Morasti: 240.
Morin, J.: 48.
mosaico, período: 22, 160.
Mošé al-Sej: 598.
Mošé Arragel de Guadalajara: 47.
Mošé ben Naḥmán (Naḥmánides): *545*, 546, 547, 548, 554, 559, 577, 584, 585, 611.
Mošé Cordovero: *598*, 599, 600, 601.
Mošé Dessau: (vid. Moisés Mendelssohn).
Mošé Ḥayyîm Luzzatto: 490, 493, 598, *602*, 603 621, 623.
Mošé ibn Chicatella: 446, 448, *468*, 478.
Mošé ibn Hanok: 439, 449, 469.
Mošé ibn Tibbón: 512, *542*.
Mošé Isserles: 592.
Mošé Shamir: *670*.
«Moslîm»: 44.
Muerto, mar: 371, 657, 672.
Munk, Salomón: 415, 460, 467, 481, 482, 497, 549.
Münster, Sebastián: 515, 531, 588.
musulmanes, los: 419, 439, 442, 463, 474, 523.

Nabonaid: 218.
Nabonides: 218.
Nabot: 95.
Nabucodonosor: 108, 112, 113, 151, 202, 209, 218, 221, 224.
Nácar-Colunga: (vid. Biblia de N. C.).
nacionalismo hebreo: 110, 120, 133, 163.
Naciones Unidas: 645.
Nadab: 94.
Naftalí Wessely: *621*, 622, 623, 624, 639.
Naḥmán Krochmal: *615*, 616, 630.
Naḥmánides: (vid. Mošé ben Naḥmán).
«Nahum»: 191, 225, *242*, 243, 244.
Nahum Sokolov: 639.
Naim, viuda de: 282.

Napoleón I: 605, 642.
Nápoles: 542, 568, 583, 594.
Narbona: 529, 530, 531.
Narboní, David: 488.
«Naší»: 355, 381.
«Našîm»: 397, 519.
Natán, apólogo de: 92.
«Natán»: 43, 86, 90, 138.
Natán Altermán: *656*.
Natán ben Yᵉhi'el: 571, 616.
Natán Birnbaum: 641.
Natanael: 391.
Navidad: 199, 314, 319.
Nazareos: 271.
Nazaret: 360.
nazi, persecución y matanza: 17, 18, 643, 644, 656, 667, 669.
Nebrija, Antonio de: 586.
Neftalí, tribu de: 104.
Negev: 645.
Nehardea: 382, 401.
Nehawendi, Benjamín: 422.
Nehemías: 57, 87, 100, 117, 177, 219, 239, 253, 352, 353, 354, 375, 432.
«Nehemías» (libro): 37, 56, 98, *100*, 104, 108, 110, 123, 173, 357, 391, 392, 531, 575.
neo-hebreo, lengua: 22, 149, 344, 345, 396, 646.
neo-judaica, época y literatura: 25, 345, *581*.
neotestamentaria, literatura: 21, 42, 258, 259, 261, 263, 286, 330, 339, 377, 378.
Nerón: 289, 297, 373.
Nerva: 284.
Neubauer: 508.
Neustadt: 587.
«Nᵉziqîm»: 397, 519.
Nicanor: 119.
Nicodemo: 287.
Nicolás Antonio: 584.
Nicópolis: 314, 591.
Nilo, río: 57, 101, 371.
Nimrod: 553.
Nínive: 90, 93, 97, 98, 104, 105, 106, 237, 238, 239, 242, 243, 379.
Niobe: 121.
Nissi Naharvani: 423.
Nissim ben Rᵉ'ûben Gerondí: 554, *563*, 564.
Noé: 66, 219.
Noemí: 87.
Norte, reino del (=Israel): 229, 239.
Norteamérica: 339.
Nötscher: 154.
Nueva, Buena: 256, 258, 279, 285, 306, 308.
Nueva York: 636, 668.
Nuevo Testamento: 20, 22, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 50, 53, 60, 66, 70, 75, 82, 126, 133, 134, 135, 142, 144, 147, 163, 170, 198, 199, 206, 214, 228, 230, 240, 242, 244, 248, 252, 254, *255*, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 267, 270, 271, 275, 279, 297, 308, 315, 317, 319, 321, 322, 327, 329, 331, 351, 356, 357, 370, *377*, 378, 387, 398.
«Números»: 59, 60, 62, 65, 71, *73*, 74, 75, 78, 81, 97, 364, 365.

ʿObadyá de Bertinoro: *593*.
ʿObadyaʰ: 234.
Occidente: 49, 130, 317, 356, 421.
Ocozías (dos reyes): 94, 99.
«Octateuco»: 86.
Odas de Salomón: 358.
Odesa: 637, 639, 649, 650, 653, 654, 665, 667.
Og: 76.
Olmütz: 230.
Omar: 420.
Omri: 94.
Onésimo: 306, 314.
Onías, pontífice: 119, 428.
Onías II: 428.
Onías III: 183.
Onkelos: 360, 389, 390, 392.
O N U: 645.
Oporto: 585.
Oración de Manasés: 358.
oráculos: 67, 68, 137, 190, 194, 197, 202, 203, 210, 211, 212, 227, 234, 237, 241, 242, 243, 244, 247, 249, 266.
Orange: 576.
orientales, literaturas: 49, 242.
Oriente: 23, 44, 49, 130, 165, 284, 292, 296, 312, 317, 356, 380, 388, 439, 573, 673.
— antiguo: 56.
— Extremo: 20.
— Medio, 20, 108.

Oriente, Próximo: 15, 108, 367, 508, 509, 645.
Orígenes: 36, 45, 46, 79, 114, 118, 148, 199, 215, 271, 317, 326, 392.
«Oseas»: 94, 190, 198, 212, 225, *226*, 227, 228, 229, 233, 351, 380.
Osty, E.: 280, 281.
Otoniel: 84.
Ovidio: 536.
Ozías: 94, 99, 113, 114, 193, 226.

Pablo, San: 36, 44, 46, 70, 163, 185, 255, 256, 257, 263, 275, 279, 283, 289, 290, *291*, 292, 294, 295, 296, 297, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 317, 318, 323, 326, 378, 389.
Pablo Cristiano: 545, 554.
Pablo de Santa María: 554, 556.
Padres, Santos: 39, 68, 82, 111, 115, 141, 163, 170, 180, 194, 210, 238, 240, 271, 273, 370, 372.
Padua: 602, 612, 633.
Pagel: 522.
Palermo: 594.
Palestina: 17, 18, 23, 56, 57, 61, 100, 106, 117, 213, 229, 258, 259, 289, 291, 292, 318, 322, 354, 355, 356, 360, 365, 368, 369, 379, 380, 381, 382, 383, 387, 396, 401, 403, 415, 419, 422, 432, 449, 481, 489, 502, 512, 513, 535, 546, 547, 556, 579, 593, 594, 598, 600, 602, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 650, 653, 657 658, 659, 660, 661, 662, 663, 666, 668.
Pamigarola: 146.
Panfilia: 301.
Pánfilo: 271.
Papías: 269, 270, 275.
parábola (género): 112, 114, 166, 167, 227, 257.
«Paralipómenos»: (vid. «Crónicas»).
París: 48, 118, 553, 579, 587, 589, 658.
«parusía»: 308, 309, 324, 329.
Pascal: 54.
Pascua: 69, 70, 73, 74, 144, 155, 286, 307, 361.
Pasión de Cristo: 199, 261, 265, 272, 286, 288, 289, 319.
Patmos, isla: 284, 327, 329.
Patriarcas hebreos: 17, 57, 59, 62, 66, 68, 71, 77, 78, 81, 83, 98, 107, 177, 180, 183, 414.
Patrística: 70, 199, 238, 240, 242, 248, 266.
Paulo Coronel: 586.
paytanîm: 385, 424, 451, 457.
Pedro IV: 554.
Pedro, San: 257, 260, 263, 275, 276, 277, 279, 286, 289, 290, 292, 296, 321, 322, 323, 324, 326.
Pellicano, Conrado: 546.
Peniná: 626.
Pentateuco: 38, 41, 43, 56, *59*, 60, 61, 62, 63, 65, 69, 71, 72, 73, 76, 79, 81, 82, 84, 85, 86, 91, 120, 139, 155, 210, 212, 254, 257, 272, 354, 360, 364, 365, 370, 372, 373, 389, 390, 428, 429, 468, 503, 506, 517, 530, 542, 546, 548, 561, 575, 576, 585, 594, 613, 622, 633.
Pentateuco Samaritano: 57, 391.
Pentecostés: 70, 73, 155, 230, 290, 296, 423.
Peñafiel: 551.
Peres: 661.
Pereș Smoleskin: 632, *636*, 637, 639.
Pérez Castro, F.: 587.
Pérgamo: 301, 330, 367.
Perpiñán: 556, 576.
persa, dominación: 17, 22, 117, 148, 195, 218, 224, 247, 351, *353*, 387.
Persia: 106, 109, 110, 269, 352, 508.
Pérsico, golfo: 15.
Perrone: 20.
«Pesitta»: 45, 46, 135, 148, 167, 172, 177, 212, 221, 235, 241, 253, 391.
Petual: 228.
Pico de la Mirándola: 555.
Píndaro: 479, 673.
Pineda: 157.
Pinhás: 412.
Pinsker, Dr. León: 642, 665.
Pío V: 139.
Pío XII: 12, 46, 49, 103, 139.
Pisidia: 292, 301.
piyuṭim, payṭanîm: *410*, 411, 412.
Platón: 171, 373, 514, 611.
Platón de Tívoli: 501.
Plinio: 56.
Plotino: 481.
poesía bíblica: 51, *125*, 126, 127, 136.
— litúrgica: *410*.

poesía mística: *143*.
Policarpo, San: 269.
Polonia: 17, 592, 594, 600, 639, 646, 655, 656.
Pompeyo: 118, 293, 355.
Pontificio Instituto Bíblico de Roma: 46, 139, 677.
Ponto Euxino: 269, 292, 301.
Pope: 610, 633.
Porfirio: 219.
Portugal: 568, 569, 581, 584, 663.
postbíblica, literatura: *358*.
postexílica, época: 18, 22, 37, 98, 103, 114, 135, 224, 229, 234, 238, 251, 340, 345, *352*, 388, 396.
— literatura: 21, 149, 340, 343, *351*, 356.
Prado, P. J.: 32, 43, 167, 172, 179, 220.
Praga: 547, 616, 630.
Prato, Félix: 434.
Premio Bialik: 653, 659, 661, 662, 667.
Priene: 263.
Priester Kodex: 62.
Príncipe de los Apóstoles: 230, 257, 276, 277, 322, 323, 326, 371.
Profeit Tibbón: 542.
«Profetas» (libros): 36, 38, 79, 125, 143, 185, 188, 192, 255, 256, 415, 429.
Profetas (personajes): 39, 54, 55, 62, 77, 129, 130, 131, 141, 147, 149, 168, 177, 187, 188, 189, 190, 191, 194, 196, 205, 206, 209, 212, 219, 224, 228, 237, 248, 252, 253, 254, 266, 331, 352, 361, 428, 477.
Profetas Menores (libros): 37, 129, *225*, 226, 228, 237, 242, 245, 249, 250, 352, 624.
«Profetas, *Priores*»: 83.
profetismo: *187*, 190, 199, 233.
Profiat Durán: 555, *556*, 557, 567.
Propedéutica Bíblica: 32, 39. 43.
protestantes: 35, 38, 39, 42, 47, 146, 163, 178, 215, 219, 261, 355, 394, 422.
Protoevangelio: 66, 264.
Proto-Isaías: 195.
proto-semítica, lengua: 16, 19.
Proto-Zacarías: 251, 252.
Provenza: 529, 531, 535.
«Proverbios»: 123, 124, 125, 129, 131, 146, 157, *165*, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 175, 176, 179, 254, 365, 391, 431, 472, 530, 531, 579, 589, 613.
Providencia divina: 21, 44, 50, 55, 61, 87, 92, 97, 106, 107, 108, 111, 120, 130, 133, 137, 176, 184, 211, 214, 220, 517.
Prusia: 605, 610.
Ptolomeo (astrónomo): 577.
Ptolomeo I: 369.
Ptolomeo II Filadelfo: 354, 369, 370.
Ptolomeo IV Epífanes: 355.
Ptolomeo VI Filometor: 117, 118.
Ptolomeo Lago: 354.
Ptolomeos: 108, 117, 351, 354, 355, 369.
pueblo escogido: 56, 61, 66, 79, 133, 143, 148, 184, 203, 204, 228, 239, 335, 671, 672.
Pumbedita: 383, 401, 421, 439, 499.
Pûrîm: 108, 109, 111, 155.
Puzol: 371.

Qebar: 209.
Qimḥí, David: 214, 529, 530, *531*, 532, 533, 587, 588.
Qimḥí, José: 484, 511, 529, *530*, 531. 542.
Qimḥí, Moisés: 504, 529, *531*, 532, 588.
«*Qiná*»: 136, 151, 152, 153, 243, 248.
«Qodašîm»: 397.
Qohélet: 171, 173, 174.
Quevedo: 536, 578.
Quintiliano: 198.
Qumran: 244.

Rab Así: 404.
Rabbí Abner de Burgos: 533.
Rabbí Selomó ben Ishaq: (vid. Rasí).
Rabina I: 404, 406.
rabínica, época: 25, 345, 433.
— lengua y literatura: 22, 170, 214, 270, 337, 340, 344, 345, *351*, 356, 359, 376, 389, 396, 398, 645.
rabinismo: 20, 22, 45, 59, 141, 157, 163, 170, 177, 178, 194, 210, 212, 219, 235, 282, 344, 358, *360*, 261, 362, 382, 396, 481, 522, 616.
Rabinzki: 652.
Racine, Jean: 95, 110, 198, 631.

racionalismo: 18, 37, 39, 54, 55, 62, 71, 135, 146, 157, 194, 210, 219, 220, 265, 266, 269, 276, 329, 357, 378, 607.
Radzwilow: 617.
Rafael, San: 104, 105, 106, 107.
Ragüel: 104.
Ragues: 104.
Raimundo de Peñafort, San: 545.
Rambam: (vid. Maimónides).
Rambán: (vid. Mošé ben Naḥmán).
Ramsés: 60.
Raquel Bluvstein: *657*.
Raš-Samra: 57, 219.
Raší: 214, 413, 445, 505, 533, 563, *574*, 575, 576, 579, 585, 594, 611.
Rebeca: 107.
Recesvinto: 382.
redención mesiánica: 190, 242, 303, 307, 318.
redentor: 66, 83, 185, 189, 204, 206, 207, 224, 240, 272, 277, 282, 322, 336.
Redentor, Pasión del: 198, 288.
Reforma: 588.
Reina, Casiodoro de: 47, 590.
Reinach, Salomón: 418.
religiones, historia de las: 73.
Renacimiento: 392, 579, 588.
Renan: 206, 281.
Resurrección de Cristo: 265, 272, 278, 286, 300, 307.
Reuchlin, Juan: 551.
revelación divina: 38, 39, 51, 54, 55, 66, 130, 185, 261.
«Reyes» (libros): 37, 43, 56, 89, 90, *93*, 94, 95, 97, 99, 120, 131, 190, 206, 584, 585.
Reyes Católicos: 568, 583.
Ricardo Corazón de León: 513.
Ricciotti, G: 68, 148, 157, 231.
Rilke: 660.
Roboam: 94, 99.
Rodas: 593.
Rodkinson: 639.
Rodolfo de Habsburgo: 579.
Rodríguez, P.: 345.
Rodríguez de Castro, José: 337, 338, 506, 509, 533, 586, 675.
Rojo, mar: 59, 69, 70, 183, 184.
Roma: 46, 119, 139, 212, 268, 276, 279, 284, 289, 290, 293, 295, 296, 305, 314, 318, 323, 330, 331, 341, 356, 369, 371, 373, 376, 377, 380, 381, 382, 502, 567, 387, 656, 669, 674.
romana, dominación: 17, 56, 352, 353, *356*, 367, 401.
romanos, los: 56, 374, 375, 376, 379, 380, 381.
«Romanos, Epístola a los»: 293, 294, *295*, 296, 297, 302.
Rómulo: 567.
Roš: (vid. ʾAšer ben Yᶜhiʾel).
Rosenbaum, M.: 576.
Rosenmüller: 146.
Rosenzweig, Franz: 667.
Rossi, J. B. de: 211.
Rusia: 508, 607, 625, 638, 639, 646, 651, 653, 655, 656, 657, 660, 665, 666, 668.
«Rut»: 55, *86*, 87, 123, 155, 239, 391.

Saba, reina de: 94, 95, 99.
Sábado: 66, 353.
«Sabbat»: 37, 429.
sabiduría: 146, 147, 159, *166*, 167, 168, 169, 170, 171, 174, 176, 177, 179, 180, 182, 183, 184, 207, 218, 322, 360, 363.
«Sabiduría» (libro): 40, 44, 123, 124, 143, 175, *181*, 183, 185, 357, 370, 622.
Šabtai Zvi: 601, 636, 642.
sabureos: *406*, 420, 572.
sacerdocio hebreo: 59, 71, 72, 100, 101, 130, 131, 187, 253, 318.
sacerdotal, código: 71, 212.
— tradición: 65.
sacrificios eucarísticos: 71.
— expiatorios: 71.
— rituales: 71, 72, 74.
Sachs: 498.
saduceos: 380, 393, 394, 422.
Safed: 592, 598, 599, 600, 658, 663.
Sagradas Escrituras: 9, 12, 21, 32, 34, 36, 37, 39, 40, 44, 46, 47, 49, 50, 53, 55, 56, 124, 129, 130, 142, 160, 166, 176, 180, 199, 241, 267, 291, 321, 322, 327, 337, 352, 353, 359, 364, 370, 377, 385, 393, 394, 396, 398, 402, 415, 416, 428, 517, 518, 519, 561, 582, 674.
Sagradas Letras: 31, 36, 37, 144, 192.
Saladino: 513, 519, 522.

Salamanca: 570, 586.
Salerno: 269.
Salmanasar III: 57.
«Salmos»: 45, 48, 61, 123, 124, 125, 129, *133*, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 144, 152, 154, 166, 180, 206, 239, 244, 254, 352, 357, 365, 391, 407, 460, 468, 472, 532, 589, 602, 603, 641, 673.
«Salmos de Salomón»: 358.
Salomé: 283.
Salomón: 82, 90, 93, 94, 95, 97, 99, 100, 130, 131, 135, 144, 145, 146, 148, 149, 160, 167, 168, 172, 173, 174, 177, 182, 183, 184, 231, 335, 437, 614, 656.
Salomón ben Hisday: 422.
Salomón Moljo: 642.
Salomón Rapoport: *616*, 617, 631.
Salónica: 307, 523.
Salterio: 46, 91, 133, 134, 135, 137, 139, 140, 141, 142, 153, 168, 193, 240, 272.
«Salterio galicano»: 46, 139.
— iuxta Hebraeos»: 139.
— piano»: 46.
— romano: 46.
Salvador del mundo: 250, 264, 272, 273, 275, 277, 289, 324.
Samaria: 58, 94, 196, 214, 227, 232, 241, 356.
Šammay: 185, 395.
«Samuel» (libros): 37, 85, 86, *89*, 90, 93, 97, 120, 131, 135, 190, 584, 585.
Samuel, profeta: 37, 82, 83, 84, 87, 90, 91, 92, 177, 189.
Samuel David Luzzatto: *612*, 613. 614, 615, 631.
Samuel José Agnon: *662*.
Samuel José Fünn: 638.
Samuel Romanelli: *632*.
«Samuel el Vidente, Libro de»: 43, 99.
San Petersburgo: 466, 625, 639.
San Víctor, Ricardo de: 215.
Sancho IV: 550.
Sancho el Craso: 440.
Sangar: 84.
Sanhedrín (institución): 355, 362, 373, 380, 381, 382, 421.
«Sanhedrín» (tratado talmúdico): 353.
Sansón: 84, 85, 86, 89.
santa, lengua: 18, 44, 126, 162, 256, 259, 291, 387, 435, 647, 672.
Santes Pagnini: 590.
Santiago el Mayor: 282, 283, 284, 292, 321.
«Santiago el Menor, Epístola de»: 41, 163, 257, 260, 261, *321*, 322.
Santos Lugares: 383, 508.
Sapiro Salom: *656*, *670*.
Sara, pariente de Tobías: 104, 105, 106, 107.
Sardes: 330.
Sarfat: 235.
Safatí: 235.
Sargón: 57.
Satán: 158, 329, 330, 668.
Saúl: 84, 90, 91, 92, 98, 626.
Saúl Tchernikowsky: *653*, 654, 655.
Saulo: 258, 290, 291.
Savasorda: *501*.
Scío de San Miguel, F.: 47.
Schack: 344.
Schechter, Salomón: 180, 616.
Schegg, P.: 270.
Schelling: 615.
Schiller: 625, 631, 632, 652, 660.
Schindler: 428.
Schirmann, Dr. J.: 459, 487.
Schlözer: 16.
Schulbaum: 629.
Schulman, Kalman: 636.
Sᵉᶜadyá ben Yosef ha-Gaón: 412, 421, *422*, 423, 424, 439, 443, 445, 446, 447, 448, 504, 539.
Seba: 91.
Sedecías: 94, 99, 203, 210, 626.
Ṣᵉfanyáʰ: 247.
Ṣefarad: 235, 438.
sefardí, literatura: 22, 235.
sefardíes: 16, 435, 438, 581, 590, 592, 661.
«Séfer Tôraʰ, Nᵉbîʾîm û-Kᵉtûbîm»: 36.
«Séfer Yᵉṣiráʰ»: *416*, 460.
Séforis: 381, 401.
Segal: 647.
Sehón: 76.
«Sélaʰ»: 244.
Seleuco I Nicator: 355.

Seleuco IV: 117, 354.
Šᵉlomó bar Yosef: 542.
Šᵉlomó ben Mᵉsul-lam de Piera: *559*, 560.
Šᵉlomó ben Rᵉᶜûben Bonafed: *560*.
Šᵉlomó ben Verga: 507, 567, *568*.
Šᵉlomó ben Yehîᵓel Luria: *599*.
Šᵉlomó ben Yᵉhudá ibn Gayyat: 498, 499.
Šᵉlomó ha-Leví (vid. Pablo de Burgos).
Šᵉlomó ha-Leví al-Qabis: 598, 599.
Šᵉlomó ibn Gabirol: 452, 460, 463, 474, *477*, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 489, 490, 496, 497, 506, 530, 541, 549.
Šᵉlomó ibn Saqbel (Sipbel): *500*, 537.
Šᵉlomó Parhón: 480.
Šem: 16, 66, 210.
Šem Tôb ibn Falaquera: 481, 499, 542, *548*, 549.
Šem-Ṭôb ib Šem-Ṭôb: 578.
Semana Santa: 156, 199, 206, 306.
Semeyas: 43, 99.
semita, raza: 15.
semítica, filología: 11, 129, 344.
semíticas, lenguas: 15, 16, 19, 183.
semíticos, escritores: 34, 50.
semitismos: 280, 284.
«Šᵉmot»: 60.
Šᵉmuᵓel ben Alí: 513.
Šᵉmuᵓel ha-Leví Abu-l-ᶜAfia: *500*.
Šᵉmuᵓel ha-Leví ben Meir Abu-l-ᶜAfia: *550*.
Šᵉmuᵓel ibn Nagrella: 425, 448, 449, 463, 466, *469*, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 478, 480, 493, 498.
Šᵉmuᵓel ibn Tibbón: 516, *541*, 542.
Senaquerib: 57, 193, 194, 196.
Séneca: 174, 289.
Senior, Abraham: 583.
«Sentencias de Salomón»: 131.
Señor, el: 141, 150, 176, 190, 229, 256, 264, 269, 273, 275, 277, 279, 292, 308, 309, 312, 322, 323.
— Juicio del: 229.
— Siervo del: 198.
Septuaginta: 22, 35, 40, 41, 45, 46, 48, 59, 65, 82, 86, 89, 91, 93, 104, 105, 106, 134, 135, 138, 139, 148, 152, 166, 167, 171, 172, 175, 177, 183, 188, 197, 204, 206, 207, 209, 211, 217, 221, 222, 225, 227, 232, 241, 244, 250, 253, 258, 263, 271, 280, 286, 354, *370*, 378, 390, 392, 429, 431.
Sereno: 642.
Serirá Gaón, Epístola de: 406, 421.
Sermón de la Cena: 288.
Sermón de la Montaña: 267, 273, 322.
serpiente de bronce: 74, 75.
Seset Benveniste: 522.
Seset, ibn: 447.
Seudo-Jonatán: 390, 392.
seudoprofetas: 205, 211, 233, 241.
Severo: 380, 381.
Sevilla: 471, 488, 494, 567, 568, 571.
Sfarad: 235.
Shakespeare: 668.
Shelley: 668.
Shlonsky: *658*.
Sicilia: 593.
Sidón: 211.
«Sifrá»: 364.
«Sifré»: 364.
«Šiggayôn»: 136.
Sikkenberger: 329.
Silas: 293, 302.
Silbermann, M.: 576.
Silvano: 323.
Símaco: 40, 46, 368.
Simeón ben Yohay: 416.
Simhoni, N.: 481.
Simón Barcoquebas: 380, 381.
Simón el Justo: 353, 428, 571.
Simón, León: 665.
Simón Macabeo: 118, 119, 121, 351, 355, 626.
Simón, hijo de Onías: 177, 178, 180.
Simón Pedro: 283.
Simón, Richard: 62.
Sinagoga (institución): 18, 35, 39, 43, 107, 114, 199, 214, 228, 244, 259, 273, 352, 357, 359, 360, 361, 389, 397, 432, 491, 671.
Sinagoga, Gran: 110, 353, 355, 359, 408, 428, 432, 435.
Sinaí, monte, península: 17, 59, 60, 63, 68, 70, 74, 78, 273, 393, 397.
Sinbad el Marino: 240.
Sión: 137, 196, 229, 489, 625, 641, 642, 646.

Sionismo: 18, 23, 340, 609, *641*, 643, 644, 646.
Siquem: 83.
«sîr» (cántico, género poético): *125*, 136, 144, 152, 168.
«Sîr ha-sîrîm»: 125, 144, 149, 155.
Sirácides (hijo de Sirac): 175, 178, 357, 569.
Siria: 57, 117, 223, 232, 269, 271, 292, 354, 355, 356, 368, 383, 449, 535.
Sísara: 85.
Sixto V: 106.
Sklov: 637.
Sociedad Bíblica protestante: 47, 630.
Sofar: 159.
soferim: 395, 428, 429, 435.
«Šofᵉṭîm»: *83*.
Sófocles: 665.
«Sofonías»: 191, 212, 225, *247*, 248.
Solis-Cohen, S.: 452.
Solovodka: 635.
Soria: 501.
Spinoza: 555, 576, 631, 642.
Starakonstantinov: 631.
Steinschneider: 487, 571.
Stendhal: 663.
Stern, Abraham: 644.
Suárez Lorenzo, J.: 518.
Sue, Eugenio: 636.
Suessman Muntner: 523.
Suidas: 371.
Sukkôt (festividad): 155, 171.
«Sukkôt» (tratado talmúdico): 353, 390.
Sulamita: 144, 145.
Suleymán: 469.
Sumo Sacerdocio: 118, 355, 361, 380, 562.
Sunna: 419.
Sur, reino del (= Judá): 193.
Sura: 382, 401, 421, 422, 423, 439, 449, 474.
Surenhusius: 395.
Susa: 219.
Susana: 40, 218, 220, 221, 222, 223.

Tabernáculo: 59, 69, 70, 71, 73, 674.
Tabernáculos, (festividad): 155, 171.
Tácito: 174, 296.
Taifas: 441, 469, 471.
Taine: 277.
Talmud: 17, 21, 23, 37, 150, 160, 172, 180, 194, 214, 276, 339, 344, 358, 360, 364, 365, 376, 385, 389, 391, 394, 398, 399, *401*, 402, 403, 404, 405, 406, 410, 414, 421, 422, 424, 429, 430, 432, 433, 469, 473, 519, 520, 521, 531, 545, 554, 561, 562, 563, 564, 572, 575, 579, 584, 586, 588, 589, 591, 594, 595, 596, 597, 616, 618, 626, 627, 631, 666.
Talmud babilónico: 157, 383, 388, 389, 402, 403, 404, 405. 406.
Talmud palestinense: 388, 402, 403, 404, 406, 433.
Talmudes: 384, 402, *403*, 404, 406.
talmudistas: 22, 87, 100, 385, 525.
tannaítas, «tannaîm»: 170, 363, 364, 384, 385, 394, 395, 396, 401, 410, 428, 443, 516, 571, 572.
tannakí: 36, 468.
Taré: (vid. Terah).
Targum: 22, 167, 212, 235, 241, 253, 339, *387*, 388, 389, 392, 433, 533, 588, 613.
Targum jerosolimitano: 390, 392.
Targum de Onkelos: 360, *389*, 392, 423, 586, 613.
Targum samaritano: 391.
Targumes: 114, 358, 388, *389*, 391, 392, 403, 434, 588.
Tarso: 291, 292.
Tchekhov: 660.
Tecua: 231.
Teglatfalasar III: 57, 232.
Teglatfalasar IV: 57.
Tela, Pablo de: 221.
Tell-Abib (o Tel-Aviv): 209, 636, 645, 653, 657, 665.
Tell El-Amarna: 57, 82.
Templo, destrucción del: 206, 207, 318, 352, 353, 359, 361, 374, 379, 380, 381, 437, 548, 562, 572, 642, 652, 672, 675.
— reconstrucción del: 249, 250, 251, 352, 353.
— de Jerusalem: 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 117, 118, 119, 138, 151, 152, 154, 155, 156, 193, 209, 211, 213, 273, 356, 361, 407, 569, 594, 672.
«Tᵉnak» (T. N. K.): 36.

teocracia: 60, 61, 66, 73, 83, 187.
Teócrito: 655.
Teodoción: 40, 46, 160, 221, 222, 368, 391.
Teodoreto de Ciro: 82, 86, 215, 329.
Teodosio: 382.
Teodoto: 368.
teofanías: 54, 60, 69, 78, 160.
Terah: 16.
Tercio: 297.
Terencio: 615.
Terma: 307.
Tesalónica: 293, 307, 308, 309.
«Tesalonicenses, Epístolas a los»: 293, 294, 295, *307*, 308.
«Testamento de los Doce Patriarcas»: 358.
«Testamento de Moisés»: 358.
texto griego: 40, 45, 46, 178, 207, 265.
— hebraico: 35, 36, 45, 47, 139, 172, 175, 177, 178, 197, 207, 212, 234, 244, 249, 253, 286, 354, 427, 435.
— masorético: 40, 45, 139, 244.
— sagrado: 51, 60, 126, 151, 178, 362, 363, 392, 431, 432, 530, 672.
«textus receptus»: 45, 212, 427, 429, 431.
Tiatira: 330.
Tiberíades (lago, ciudad, escuela): 283, 381, 401, 430, 432, 433, 434, 513, 518, 602.
Tierra de Promisión: 18, 75, 252, 335.
Tierra Santa: 488, 545, 642.
Timoteo, discípulo de San Pablo: 293, 300, 308, 311, 312, 313, 314.
«Timoteo, Epístolas a»: 293, 294, *311*, 312, 314.
Timoteo, general sirio: 121.
Tinio Rufo: 380.
Tíquico: 303, 306.
Tiro: 99, 196, 211, 214, 232.
Tito, discípulo de San Pablo: 300, 311, 313, 314.
Tito, emperador: 17, 374, 375, 420, 437, 675.
«Tito, Epístola a»: 293, 294, *313*.
«Tobías»: 40, 44, 46, 55, *103*, 104, 105, 107, 112, 130, 239, 357, 370, 387.
Tobit: 104, 105, 106, 107.
Todros, Rab don: *550*.
Todros ben Yᶜhudá Abu-l-ᶜAfia: *550*, 551.
«Tohorô»: 397.
Tola: 84.
Toledo: 470, 481, 487, 488, 494, 502, 506, 535, 550, 560, 561, 565, 582, 584, 585, 591, 614.
Tolstoi: 661, 663.
Torá: 60, 62, *65*, 100, 101, 111, 120, 130, 257, 352, 353, 359, 363, 370, 380, 393, 394, 414, 428, 532, 545, 546, 556, 561, 562, 575, 576, 579, 583, 595, 631, 672.
«Toraʰ»: 38, 41, 59.
Torcyner: 387.
Tortosa: 444, 554, 559, 560.
Torres Amat, Félix: 47.
Tôseftá': 396, *398*.
tradición cristiana: 135, 242, 284.
— judaica: 135, 242.
— oral: 63.
tradicionalismo: 32, 219, 251, 339, 613.
Trajano: 284, 374, 380.
Transjordania: 17, 74.
«Trenos»: 44, 124, 125, 152, 156, 205, 391.
Trento, Concilio de: 40, 41, 46, 115, 135, 219, 261, 294.
Tribus de Israel, Doce: 17, 59, 68, 73, 74, 82, 83, 98, 353, 354, 370.
Tribus, reino de las Diez: 58, 90, 93, 226, 229, 232, 379, 509, 663.
Trieste: 612.
Trito-Isaías: 194.
Troyes: 574.
Tróade: 293.
Tudela: 487, 488, 502, 508.
Túnez: 425, 570, 571.
Turquía: 568, 570, 643, 661.
Tuŷibíes: 463, 471, 477, 483, 487.
T. H.: 45, 46, 47, 48, 93, 100, 124, 134, 135, 139, 148, 155, 160, 172, 177, 178, 202, 204, 212, 226, 229, 250, 253.
T. M.: 40, 41, 44, 45, 46, 57, 82, 110, 134, 135, 137, 138, 139, 148, 167, 197, 202, 204, 211, 217, 220, 221, 229, 244, 250, 253, 263, 390, 427, 429, 430, 431, 434, 435.

Ucha: 381, 401.
Ugolini: 399.
Ukrania: 655, 657, 658, 660, 663.
universal, literatura: 22, 67, 92, 125, 162, 184, 346.
Ur Casdim: 16, 553.
Uri Zvi Greenberg: *656*.
Urías: 99.
Usque, Abraham: 47, 589.
Utiel: 566.

Valencia: 471, 478, 563, 564.
Valera, Cipriano de: 47.
Valera, J.: 491.
Vargas, Jerónimo: 47, 589.
Varsovia: 639.
Vasco de Gama: 570, 571.
Vasti: 109.
Vaticana, Basílica: 46.
— Biblioteca: 445, 506.
Vaticano, Concilio: 38.
Vaux, P. de: 94.
Venecia: 266, 275, 276, 434, 504, 546, 547, 548, 583, 587, 589, 592, 599.
Verbo divino: 184, 266, 286, 287.
Versión griega de la Biblia: 40, 45, 82, 97, 104, 106, 110, 138, 148, 155, 160, 177, 178, 202, 204, 207, 220, 222, 229, 243, 258, 259, 270, 354, *370*, 379.
Vespasiano: 374, 375, 380.
«Vetus Itala»: 46, 118, 183, 207, 221.
«Vetus latina»: 148, 178, 241.
Vidal Benvenist: 559.
Viena: 613, 629, 630, 637, 639, 650, 656, 665, 666.
Viernes Santo: 242, 245, 319.
Vigouroux: 48, 172, 173, 204, 221, 235, 241, 245, 248, 258, 285, 294, 297, 302.
Vilna: 594, 623, 625, 638, 639.
Vírgenes, oficio de las: 228.
Virgilio: 162, 479, 625, 631.
Viscasillas: 344.
«Visión de Abdías»: 234.
Volinia: 631.
Volozhin: 649.
Vorstio, Enrique: 519.
«Vulgata»: 9, 16, 35, 36, 38, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 59, 83, 86, 89, 93, 95, 97, 104, 105, 106, 109, 134, 135, 138, 139, 144, 148, 152, 155, 160, 166, 167, 171, 172, 175, 177, 178, 181, 183, 188, 197, 204, 206, 207, 209, 212, 217, 219, 221, 225, 234, 244, 247, 250, 253, 265, 270, 276, 280, 311, 325, 328, 358, 370, 428, 557.

Walton: 48.
Waxman, M.: 345, 447, 505, 538, 598, 615, 630, 633, 650, 651, 663.
«Wa-yiqra'»: 60.
Weisberg, J. J.: 627.
Wellhausen: 62, 277.
Whitman, Walt: 668.
Wolf: 531.
Wolinia: 649.
Worms: 574, 579.
Wright, W.: 448.

Ya'aqob ben Abba Mari Anatoli: *542*.
Ya'aqob ben 'Ašer: *561*, 562, 563, 586, 592.
Ya'aqob ben Mahîr ibn Tibbón: *542*.
Yabné: 380, 389.
«Yadáyim»: 150.
Yahuda, A. S.: 484.
Yahvé: 15, 39, 61, 62, 69, 70, 71, 72, 81, 85, 86, 94, 99, 101, 111, 133, 138, 139, 143, 146, 162, 188, 194, 209, 210, 211, 228, 239, 241, 243, 432, 622.
— guerras de: 121.
— Ley de: 104, 130.
— Libro de las Guerras de»: 44, 75.
— Misericordia de: 192, 233.
— Palabra de: 39, 249, 252.
— Pueblo de: 242, 253.
— Reino de: 137.
— Siervo de: 196, 198, 206.
yahveísmo: 69, 87, 111, 189, 231.
yahveísta, tradición: 65, 150, 160.
yahveístas, salmos: 139.
Yannay: 412.
Yatreb: 420.
Ye dayá Peniní: 526.
Yehiel Brill: 639.
Yehôšúa': 412.
Yehôšúa', R: 389.

Yehosua Rabinow: 658.
Yᵉhudá Alcalai: 661.
Yᵉhudá al-Ḥarizí: (vid.: Al-Ḥarizí).
Yᵉhudá ben Iṣḥaq ib Gayyat: 498, *499*, 500.
Yᵉhudá ben Meir ha-Cohen: 574.
Yᵉhudá ben Ze'eb: 624, *629*, 639.
Yᵉhudá Burla: *661*.
Yᵉhudá Gordon: *625*, 626, 627.
Yehudá ha-Leví: 446, 458, 460, 474, 475, 486, *487*, 488, 489, 490, 491, 492, 494, 497, 499, 500, 502, 506, 508, 525, 537, 541, 613, 625, 641, 651, 652.
Yehudá ha-Nasí: *395*, 401.
Yᵉhudá ibn Bilᵉam: 468.
Yᵉhudá ibn Daud Hayyuŷ: *447*, 448, 463, 467, 469.
Yᵉhudá ibn Qurais: 425.
Yᵉhudá ibn Šéšet: 447, 500.
Yᵉhudá ibn Šošán: 512.
Yᵉhudá ibn Tibbón: 466, 481, 483, 484, 490, 511, 529, 530, 539, *541*.
Yᵉhudá ibn Verga: *567*.
Yᵉhudá León de Módena: 582.
Yᵉhudá Yaari: *663*.
Yᵉkutiel ibn Hasán: 450, 478.
Yel-lin, D.: 550.
Yemen: 420, 519, 661.
«yᵉšivá»: 363.
Yigal Mossinsohn: *670*.
Yishar, S.: *664*.
Yoḥanán ben Zakkay: 380, 395, 407, 654.
Yom-Tob Athías: 47, 589.
Yom-Tob Lippman Zunz (vid. Zunz).
Yoná ibn Yanaḥ: *463*, 464, 465, 466, 467, 468, 473, 478, 483, 529, 532, 541, 542.
Yosé ben Yosé: 412.
Yosef ben Ṣaddîq de Arévalo: *567*.
Yosef ben Suṭanas ibn Abi Tur: *448*, 449.
Yosef ben Yᵉhudá: 515, 517.
Yosef ibn Chicatella: *551*.
Yosef ibn Nagrella: 471, 472, 498.
Yosef ibn Ṣaddîq: *486*.
Yosef ibn Šem-Ṭôb: 555.
Yosef ibn Šešet: *500*.
Yosef ibn Verga: 567, *568*.
«Yosippón»: 507.

«Zacarías»: 106, 135, 191, 196, 225, 232, 249, 250, 251, 252, 253, 328, 357, 359, 432.
Zacarías, hijo de Joyadá: 250.
Zacarías, padre del Bautista: 266.
Zacarías, rey de Israel: 94.
Zacuto, Abraham: 478, 507, 511, 569, *570*, 571, 572, 585.
Zamora, Alfonso de: 31, *586*, 587.
Zaqueo: 282.
Zaragoza: 463, 468, 470, 477, 478, 479, 483, 487, 494, 509, 554, 559, 564, 570.
Zawi ben Ziri: 470.
Zebedeo: 283, 284, 321.
Zederbaum: 639.
Zeitlin: 525.
«Zᵉraᶜîm»: 397, 520, 535.
Zhitomir: 631, 649.
Zimrí: 94.
«Zóhar»: 388, *416*, 595, 597, 598, 600, 603, 614, 651.
Zolkiev: 615, 630.
Zorobabel: 100, 177, 183, 352, 353.
Zorrilla: J.: 162.
Zuhayr: 471.
Zulay: 412.
Zunz, Leopoldo: 483, 615, *618*, 624.
Zweig, Stefan: 668

II

INDICE DE REFERENCIAS BIBLICAS

Capítulo	Versículos	Páginas
	ABDIAS (Abd.)	
1	4	235
	10	234
	11-16	234
	17	235
	20	235
	AGEO (Ag.)	
1	1, 15	249, 250
	11	250
2	1, 20	249
	5	250
	6, 8, 22	250
	9	249
	AMOS (Am.)	
1	1	231, 232
	3	233
2	16	233
4	6, 11	233
5	1	152
	21-23	233
7	10-17	232
	12 ss.	232
	14	231
8	4-8	231, 233
	9	232
9	8-15	232, 233

Capítulo	Versículos	Páginas
	APOCALIPSIS (Ap.)	
1	1	327
	4	327
	9	284, 327
2	7	330
	14	75
4	2-8	214
5	5	330
7	—	214
12	—	331
13	—	331
14	—	331
18	—	214, 331
19^{17-10}		214
$21\text{-}22^{5}$		214, 331
22	9	329
	BARUC (Br.)	
1	2	207
6	1	201
	2	208
	CANTAR DE LOS CANTARES (Cnt.)	
2	7	147
	17	147
3	5	147
	6-11	145
4	1-15	149

Capítulo	Versículos	Páginas
	2	622
5	1	145, 147
	10-16	150
	13	495
6	1	145
	2	495
	3	147
	10	145
	11	551
7	1-6	145
	7-10	150
7^{11}-8^{3}		150
8	4	147
	5	145
	8-14	147

COLOSENSES (Cl.)

1	1	312
	7	306
	13	307
	15-18	307
4	7-8	303, 306
	10	275
	16	44
	18	295

I A LOS CORINTIOS (I Cor.)

1	16-29	294
	31	206
3	1	294
	19	163
5	9	44
7	—	300
10	6-10	557
11	—	300
12	11	257, 672
13	—	300
15	—	300
16	21	295

II A LOS CORINTIOS (II Cor.)

1^{23}-2		301
2	13	300
3	6-14	36
4	4	264
6	18	206
7	5-7	300
	6-16	313
8-9	—	301
8	16-17	300
11	2	147
11-13	—	301
12	21	300

I CRONICAS (I Cro.)

1	1	417
16	—	139
	8-36	99
17	6	86
	14	97
	16-27	99
22	—	99
28	—	9
29	10-19	99
	29	43, 90

II CRONICAS (II Cro.)

6	4-42	100
9	29	43
12	—	57
	15	43
13	22	363
17	7	234
20	25	230
24	20-21	250
	27	363
25	35	201
32	—	193
35	12-25	201
	25	44, 152
36	15-17	93
	20-21	99, 206
	21-22	201
	22-23	100, 417

DANIEL (Dn.)

1	—	223
	3-4	218

Capítulo	Versículos	Páginas
	6	218
	17	218
1-6	—	220
2	—	222
2^{4}-7^{28}		44, 217, 220, 387
2	20-23	222, 223, 409
	48	218
3	24-90	44, 217, 220
	26-45	223, 224
	33	222
4	—	224
	7-14, 31, 32	222
5	—	223
	31	218
6	—	222
	1 ss.	218
	27-28	218, 222
7	—	330
	1	218
	9-14, 23-27	222
7-12	—	220
8	23-26	222
9	—	223, 224
	1	218
	2	36, 201, 206
	3	409
	25-27	222
10	—	220, 223
	1	218
	21	223
11	—	223
	1	218, 223
	31	224
	36 ss.	309
12-14	—	217
12	1-3	222
	11	224
13	—	44, 220, 223
	63	218
14	—	44, 220, 223
	1	218
	33	244

DEUTERONOMIO (Dt.)

4	6	617
	20	205
	27	205
5	—	78
6	—	78
	4-9	408
7	6	671
	7	17
9	—	78
10	16	205
11	13-21	408
17	—	78
	18	76, 521
20	—	78
24	12	521
27	—	78
28	—	78
30	6	205
32	—	77, 78
	6	671
33	—	77, 78
34	9	81

ECLESIASTES (Ecls.)

1	1	173, 174
	12 ss.	173, 174
3	1-8	174
8	2	174
12	1-7	174
	11	174

ECLESIASTICO (Eclo.)

1	—	179
3	1-18	179
	20-26	418
4	3	179
	12-22	179
6	18-36	179
9	1-13	179
13	—	179
14^{22}-15^{9}		179
16^{24}-17^{20}		179
24	1-47	179
26	1-34	179
32^{18}-33^{19}		179
36	—	180
38	1-15	189
38^{25}-39^{15}		180
39	1-15	179

Capítulo	Versículos	Páginas
44-50	—	180
45	1-6	78
45-46	—	75
46	1-8	81
	13-15	86
47	10-12	135
48	1-11	95
	25-27	196, 199
49	—	219
	9	201, 206
	10-11	209
50	—	180
	1-29	178
51	23	363
	EFESIOS (Ef.)	
1	13	264
2	1-2	303
3	1	303
4	11	265
5	24-25	304
	25-32	147
6	10-20	304
	21	303
	ESDRAS (Esdr.)	
1	—	352
	1	206
	2-3	100
1-2	—	353
2	55-57	172
3	—	353
	2-13	101
4^{8}-6^{18}		44, 101, 387
5	1	249, 250, 253
6	—	353
	14	249, 250, 253
7	—	353
	6-10	100, 352, 428
	10	363
	12-26	44, 101, 387
	25	428
9	—	101, 428
	6	409
10	—	428

Capítulo	Versículos	Páginas
	ESTER (Est.)	
1	—	111
2	—	111
	6	108
6	—	111
	1	44
9	20-29	110
10	2	110
10^{4}-16^{24}		44
14	—	111
	EXODO (Ex.)	
4	16	188
7	1-2	188
15	—	125
	1-19	69, 85, 152
	11	118
	64	599
23	20-23	106
25	30	586
28	15-16	556, 562
	27	557
33	11	390
	15	390
	EZEQUIEL (Ez.)	
1	—	214, 266
1-3	—	330
1	1-2	209
2	4-6	210
	10	152
3	12	408
4	4-8	213
8	14	654
10	—	214, 414
11	19	672
14	14-20	161, 219
15	—	214
17	1-21	214
	23	214
19	—	214
	1	152
21	—	214
23	—	214

Capítulo	Versículos	Páginas
24	—	209
25	12 ss.	234
26	17	152
27	—	214
	2, 32	152
28	3	219
	12	152
31	—	214
	6	214
32	2, 16	152
34	12-22	214
	23	214
35	1 ss.	234
37	—	213, 214
	24	214
38-39	—	213, 214
40-48	—	213, 214
43-46	—	210

FILEMON (Flm.)

	10	314
	14	315
	18	314
	22	315
	24	275

FILIPENSES (Flp.)

1	1-11	306
	13	306
2	5-11	306
	26	305
3	1	44
4	1	305, 306
	21-23	306

GALATAS (Gl.)

1	6-10	302
2	1	292
	3	313
	9-10	283, 292
	11 ss.	292
3	1-5	302
4	12-20	302
	15	302

Capítulo	Versículos	Páginas
5	16-26	303
6	11	295

GENESIS (Gn.)

1	—	143
	1	417
2	20	562
4	23-24	126
8	21	390
10	—	16
11	—	16
12	—	16
20	7	188
29	37	147
31	42	595
	47	387
38	—	670
41	45	626
43	12	593
50	—	77

HABACUC (Hab.)

1	—	245
3	—	244, 245

HEBREOS (Heb.)

1	1	671
	1-12	319
	3	319
4^{11}-5^{9}		319
5	1-11	319
	12	318
8	8-9	206
9	11-15	319
10	16	206
	32	318
11	—	319
	32-34	86, 224
	37	194
12	4	319
13	—	319
	8	319

Capítulo	Versículos	Páginas
HECHOS DE LOS APOSTOLES (Hch.)		
1	1-2	289
2	—	290
	10	296
	11	419
	16-21	230
5	34	291
7	58-60	291
8	3	292
	7	318
	26-40	290
9	1-30	290, 292
	15	292
11	—	299
11-14	—	302
11	25-26	292
12	2	284, 321
	12-15	275
13	13	275
15	1-35	293
	37 ss.	275
16	4	292
	11-40	279, 290, 305
17	10	308
18	2	296
	24-28	317
20	17-38	290, 303
	24	264
	29	323
21	1	279
	8	265
	15	279
22	—	290
	3	291
26	—	290
ISAIAS (Is.)		
1	—	198
	11-15	233
	25-27	295
2	2-5	242
3	16-26	198
5	1-7	197, 198
6	—	193, 198, 331
	3	408
7	—	198
8	16	195
11-12	—	195
12	3	584
26	9	496
29	1-2	172
34	16	36
35	—	198
	2	639
39	—	194
40	—	197, 198
	4	662
49	9	379
51	17, 21-22	147
52	1-2, 7-8, 12	147
54	—	199
	4-8	147
55	—	199
60	—	199
61	—	199
	10-11	147
62	—	199
	4-5	147
JEREMIAS (Jr.)		
1	—	205
1	3	202
2	2	147
2-4[4]		205
4	4	205
6	22-24	202
7	1-14	202
	29	152
9	9, 16, 19	152
	16	205
	—	205
10	—	205
	11	44, 387
11	—	201
	4	205
12	—	205
13	—	205
14	—	205
15	10-21	205
18	—	205
20	7-18	205
22	15-16	201
24	—	205

Capítulo	Versículos	Páginas
25	—	205
26	—	202
	26	172
27	—	205
29	—	207
31	15	152
	17-22, 31-34	147
32	—	205
36	—	202
43	6-7	202, 207
46	13-26	202
50	41-43	202

JOB (Jb.)

1	5	432
28	—	159, 162
38-39	—	126
39	19-25	162
40	10-19	162
40[20]-41		162

JOEL (Jl.)

1	—	230
	4-5	229
1-2	—	230
2	—	230
	3	229
	28	229, 230
3	3-5	229
	18	230
4	—	229
	2	230
	14	230

JONAS (Jon.)

1	—	240
	9-10	239
2	—	240, 496
	1	240
	3-10	239
	6-7	239
4	—	239

Capítulo	Versículos	Páginas

JOSUE (Js.)

1	—	83
10	13	44
15	63	82
16	10	82
23-24	—	83
24	26	82
	31	83, 84

EVANGELIO DE SAN JUAN (Jn.)

1	35-40	283
3	1-21	287
	14	75
4	4-26	287
5	19-47	288
6	34-50	288
8	1-11	287
	12-29	288
9	1-41	288
	2	158
10	11-16	214
11	—	288
13[31]-17		288
18	13	322
19	27	283
	37	242
20	31	270
21	—	283
	25	261

I Epístola de SAN JUAN (I Jn.)

1	1	287
2	18-27	324
5	7	325

II Epístola de SAN JUAN (II Jn.)

	1	325
	13	325

SAN JUDAS (Jds.)

	11	75

Capítulo	Versículos	Páginas
	JUDIT (Jdt.)	
5	5-21	114
6	1-9	114
7	9-15	114
8	11-27	114
9	2-14	114
11	5-19	114
13	4-5	114
	16	112
	18-20	114
14	1-5	114
	7	114
15	9-10	114, 115
16	1-17	114, 152
	JUECES (Jc.)	
2	7	83
4	5	599
5	—	85, 125, 152
9	7-20	85
14	12	147
17	6	84
21	25	84
	LAMENTACIONES (Lm.)	
1	—	155
	1	156
	7	154
2	—	155
	19	154
3	—	155
	1	568
4	—	155
	21	234
5	—	155
	EVANGELIO DE SAN LUCAS (Lc.)	
1-2	—	282
1	1	259
	2	265
	19	264
4	16-30	360
5	1-10	283
	27	269
7	11-17	282
	36-50	282
8	1-3	282
9	23	267
	51-56	282
10	—	282
	30-37	282
	38-42	282
11	6-13	282
	30	240
	51	250
12	53	242
15	8-10	282
	11-32	282
16	1-13	282
	17	430
	19-31	282
18	1-8	282
	9-14	282
19	1-10	282
21	—	230
	20	224
22	43	282
	I MACABEOS (I Mac.)	
1	—	353
	11-16	118
	12 ss.	355
2	—	121
	7-13, 19-22	121
	59-60	219
	65	355
3	1	138
	3-9	121, 126
	18-22, 58-60	121
4	8-11	121
	59	138
5	32	122
6	—	121
	28-63	121
7	1	138
9	8-10	121
	18	120
12	9	36
14	4-15	121

Capítulo	Versículos	Páginas
II MACABEOS (II Mac.)		
2	1-3	208
	1, 5, 7	201
3	—	117
	24 ss.	121
4	7-20	118
6	17	121
	18-31	118
7	—	118
	41	120
	42	121
8	16-21	121
	23	36
9	—	121
10	29	121
12	22	121
15	11 ss.	121
	14-15	201
MALAQUIAS (Ml.)		
2	14-16	254
3	1	252, 254
	4	254
EVANGELIO DE SAN MARCOS (Mr.)		
1	3	266
	20	283
2	14	269
5	41	270
6	1-6	360
	3	326
7	3-4	276
8	29, 32-33	277
13	—	230
	14	224
14	30, 60-72	277
	51-52	275
EVANGELIO DE SAN MATEO (Mt.)		
1-2	—	272
1	5	87
	17	272
	23	198
2	6	242
	17-18	206
5	17-18	254, 430
5-7	—	272
9	9-13	228, 269
	15	147
10	—	272
	35-36	242
12	7	228
	39-40	240
	40-41	238
13	32	214
	1-52	272
	24-30	273
	35-52	273
	41	248
	54	360
16	18	272
	24	267
17	10	254
	24-27	273
18	—	272
	17	272
20	1-16	273
21	4-5	252
	9	273
	13	206
22	—	273
	1-4	147
	7	269
	15-20	273
23	—	272, 273
	2-3	362
	35	250, 251
24	—	230, 269, 309
24-25	—	272
24	15	224
26	28	36
	31	252
27	9	206
	8-33	270
28	28	257
MIQUEAS (Mq.)		
1	1	241
	10-15	242

Capítulo	Versículos	Páginas
2	4	242
	11	242
	12-13	242
4	1-5	242
	8-14	242
5	1	242
6	3-4	242
7	1-4	242
	6	242
	18-20	242
NAHUM (Nah.)		
1	—	243
2	12-14	243
3	15-17	243
	18-19	243
NEHEMIAS (Neh.)		
1	—	353
	1	100
	5	409
7	57-59	172
8	—	101, 353
	7-9	389
	8	36
9	—	101
12	4	250
	16	250
NUMEROS (Nm.)		
11	—	188
	11-15	75
	20	75
12	6	188
13	34	75
15	37-41	408
16	—	75
21	8-16	75
	14	44, 75
	27-30	44,75
22	4	75
23	—	44, 75
24	—	44, 75, 125
25	8	75

Capítulo	Versículos	Páginas
OSEAS (Os.)		
1	2	227
2	—	147
3	1	227
4-5	—	228
4	14	227
6	6	380
7	11	227
10	1	198
11	—	228
14	—	228
I SAN PEDRO (I Pd.)		
1	1	323
5	12	323
	13	275, 323
II SAN PEDRO (II Pd.)		
1	13-15	323
2	15 ss.	75
3	1	323
	15	257
	16	257
PROVERBIOS (Pr.)		
1	8	541
	1-6	131, 166
	31	165
8	—	179
	10	165
24	26	165
30	1	538
31	—	179
I REYES (I Re.)		
3	9	95
4	29	95
	32	168
7	—	95
8	54-66	100

Capítulo	Versículos	Páginas
9	17	82
10	22	437
11	22	335
	41	93
22	—	241
	II REYES (II Re.)	
1	8	588
3	4	231
	15	233
4	—	57
14	9-10	95
	25	237
17	7-23	93
19-20	—	193, 194
19	21-34	95
21	16	193
22	—	78
	ROMANOS (Rm.)	
1	—	296
	2	36
	11-15	296
7	4	147
	13-25	296
9	2-3	297
	20	206
11	—	54
	33-36	159, 297
12	—	297
13	1-7	297
16	1	296
	22	297
	RUT (Rt.)	
1	1	86
	16-17	88
	21	88
4	1-12	87
	7	618
	13-22	87

Capítulo	Versículos	Páginas
	SABIDURIA (Sb.)	
1	1	182
2	—	184
5	—	184
6	1-21	182
7-8	—	184
7	10	654
	13	363
8-9	—	169, 184
8	1	672
11	24-26	143
18	14-25	184
	20-25	75
23	29-35	169
	SALMOS (Sal.)	
2	3	454
6	—	206
7	1	136
8	—	126
9	1	138
18	—	91, 92
20	10	409
22	1	138, 630, 651
23	5	592
30	1	138
33	1	602
41	12	672
45	—	144
47	5	420
49	—	409
55	18	408
56	1	138
65	—	209
72	—	134
78	38	409
88	1	538
103	—	126
104	—	126, 176
106	—	75, 99
113	2	409
118	15	632
130	1	656
137	—	206
	5	642

Capítulo	Versículos	Páginas
137	7	234
145-150	—	409
146	2	379
	10	408
147	20	143
151	—	35
	I SAMUEL (I Sm.)	
1	11-12	407
3	13	562
9	9	188
12	—	92
16-31	—	92
17	1	618
18-20	—	92
22	3-4	87
25	1	90
	II SAMUEL (II Sm.)	
1	—	125
	17 ss.	83, 90, 152
	18	44
3	33	152
14	—	231
22	—	91, 92
23	—	93
	1	135
	SANTIAGO (Stg.)	
5	11	163
	SOFONIAS (Sf.)	
1	1	247
	3	247, 248
	5	247
	7	248
	10-11	248
	12	248
	14-18	248
	15	248
2	2	247, 248
	4	248
	9	248
	12	248
	13-15	248
3	2	248
	3	248
	6-17	248
	20	247
	I TESALONICENSES (I Ts.)	
2	2	305
	8	309
5	27	295
	II TESALONICENSES (II Ts.)	
3	17	295
	I a TIMOTEO (I Tm.)	
1	11	264
2	9-15	312
3	11	312
5	10-16	312
	II a TIMOTEO (II Tm.)	
1	8	312
2	8	313
	9	312
	10	313
3	10-12	313
	15	36
4	1-8	313
	2	313
	5	265
	8-10	313, 314
	9	313
	11	275
	13	295, 313
	TITO (Tt.)	
1	3	314
	7-9	314

Capítulo	Versículos	Páginas
2	11-15	314
3	4-7	314
	TOBIAS (Tb.)	
1-3[6]		105
1	22	105
2	10	105
3	1-6	107
	4	672
	10-15	107
4	—	107
6	12	107
7	12-13	107
8	19-20	147
11	18	105
13	—	107
14	—	107
	10	105
	ZACARIAS (Zc.)	
7	1	251
9, 10, 13		252
9	9	252
12	10	252
13	7	252
14	5	232

INDICE GENERAL

Págs.

PRELUSIÓN 11

NOCIONES PRELIMINARES 15

1. El pueblo hebreo. Cuadro sinóptico de la Historia del pueblo hebreo. 2. La lengua hebrea.—3. Literatura hebrea.—4. Bibliografía general.

PRIMERA PARTE

LITERATURA BÍBLICA

PREÁMBULO 31

CAPÍTULO I.—*Literatura bíblica. Generalidades. (Propedéutica)* 35

1. La literatura bíblica.—2. Denominaciones.—3. Cronología de la literatura bíblica.—4. División.—5. La divina inspiración.—6. Canon.—7. Serie y clasificación de los libros del A. y N. T.—8. Libros apócrifos.—9. Libros perdidos.—10. Texto original y versiones.—11. Los géneros literarios.—12. Los escritores sagrados y su estilo.—13. Caracteres y excelencias.

CAPÍTULO II.—*Antiguo Testamento. La historia bíblica y sus leyes* ... 53

1. Amplitud de la Historia sagrada.—2. Concepto.—3. Sus leyes.—4. Su concepción pragmática.—5. Ejecución literaria.—6. Relaciones entre la Historia sagrada y la profana.—7. Documentos de conexión.—8. Cronología bíblica.

CAPÍTULO III.—*Libros históricos del Antiguo Testamento. Pentateuco. Estudio general* 59

1. El Pentateuco.—2. Su importancia.—3. Estilo literario.—4. Autor.

CAPÍTULO IV.—*Los cinco libros del Pentateuco* 65

1. La Torá y su división.—*Génesis:* 2. Naturaleza.—3. División.—4. Importancia.—5. Estilo.—6. Episodios principales.—7. Trascendencia.—*Exodo:* 8. Naturaleza.—9. División.—10. Estilo.—11. Episodios principales.—12. Trascendencia.—*Levítico:* 13. Naturaleza.—14. División.—15. Estilo.—16. Paisajes principales.—17. Trascendencia.—*Números:* 18. Naturaleza.

Págs.

19. División.—20. Estilo.—21. Pasajes principales.—22. Influencia.—*Deuteronomio:* 23. Naturaleza.—24. División.—25. Estilo.—26. Pasajes principales.—27. Trascendencia.

CAPÍTULO V.—*Josué. Jueces. Rut* 81

Libro de Josué: 1. Naturaleza.—2. Autor y fecha.—3. División.—4. Estilo. 5. Pasajes principales.—6. Influencia.—*Libro de los Jueces:* 7. Naturaleza. 8. Autor y fecha.—9. División.—10. Estilo.—11. Pasajes principales.—12. Influencia.—*Libro de Rut:* 13. Naturaleza.—14. Autor y fecha.—15. División.—16. Estilo y episodios.

CAPÍTULO VI.—*Samuel I y II. Reyes I y II* 89

Libros de Samuel: 1. Contenido de estos libros.—2. Autor y fecha.—3. División.—4. Texto y estilo.—5. Pasajes principales.—*Libros de los Reyes:* 6. Naturaleza.—7. Autor y fecha.—8. División.—9. Texto y estilo.—10. Pasajes principales.

CAPÍTULO VII.—*Crónicas (o Paralipómenos) I y II. Esdras y Nehemías* 97

Crónicas: 1. Naturaleza.—2. Autor y fecha.—3. División.—4. Texto y estilo.—5. Pasajes principales.—*Libros de Esdras y Nehemías:* 6. Naturaleza.—7. Autor y fecha.—8. División.—9. Estilo.—10. Pasajes principales.

CAPÍTULO VIII.—*Tobías. Ester. Judit* 103

1. Consideraciones generales.—*Libro de Tobías:* 2. Naturaleza.—3. Argumento y división.—4. Autor.—5. Texto.—6. Estilo.—7. Pasajes principales.—8. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.—*Libro de Ester:* 9. Género literario.—10. Argumento y división.—11. Texto.—12. Autor y fecha.—13. Estilo.—14. Pasajes principales.—15. Conexiones e influencias.—*Libro de Judit:* 16. Naturaleza.—17. Género literario.—18. Argumento y división.—19. Texto.—20. Autor y fecha.—21. Estilo.—22. Pasajes principales.—23. En la Sinagoga y en la Iglesia.

CAPÍTULO IX.—*Libros de los Macabeos* 117

1. Precedentes históricos.—2. Título, composición, autores y fechas.—3. División.—4. Carácter.—5. Estilo.—6. Pasajes principales.

CAPÍTULO X.—*Poesía y sabiduría bíblicas* 123

1. Consideraciones generales.—2. Poesía.—3. Temas poéticos.—4. Caracteres de la poesía bíblica.—5. Métrica bíblica.—6. Verso y prosa.—7. La sabiduría bíblica.—8. Fuentes.—9. Didáctica.

CAPÍTULO XI.—*Los Salmos* 133

1. Generalidades.—2. Denominación.—3. División.—4. Autores y época.—5. Género literario y clasificación.—6. Epígrafes.—7. Texto.—8. Lenguaje y estilo.—9. Doctrina del Salterio.—10. Los Salmos en la Sinagoga y en la Iglesia.

CAPÍTULO XII.—*Cantar de los Cantares* 143

1. Poesía mística.—2. El *Cantar de los Cantares*.—3. Título.—4. Género literario.—5. Argumento.—6 Interpretación.—7. División.—8. Texto, autor y época.—9. Estilo.—10. Pasajes principales.—11. El Cantar en la Sinagoga y en la Iglesia.

Págs.

CAPÍTULO XIII.—*Lamentaciones de Jeremías* 151

1. Poesía elegíaca.—2. *Trenos* de Jeremías.—3. Género literario.—4. Argumento y división.—5. Texto, autor y época.—6. Estilo y valores literarios.—7. Uso en la Sinagoga y en la Iglesia.

CAPÍTULO XIV.—*Libro de Job* 157

1. Generalidades.—2. Género literario.—3. Argumento.—14. División.—5. Texto, autor y fecha.—6. Estilo.—7. Pasajes principales.—8. Su influencia literaria.—9. En la Sinagoga y en la Iglesia.

CAPÍTULO XV.—*Proverbios* 165

1. Generalidades.—2. Denominación y género literario.—3. Argumento. 4. División.—5. Texto, autor y época.—6. Estilo e influencias extranjeras.—7. Pasajes principales.—8. En la Sinagoga y en la Iglesia.

CAPÍTULO XVI.—*Eclesiastés* 171

1. El Eclesiastés. Su género literario.—2. Título.—3. División.—4. Texto, autor y época.—5. Estilo.—6. Pasajes principales.

CAPÍTULO XVII.—*Eclesiástico* 175

1. El Eclesiástico.—2. Título.—3. Género literario.—4. Argumento y contenido.—5. División.—6. Texto, autor y época.—7. Canonicidad.—8. Estilo.—9. Pasajes principales.—10. En la Sinagoga y en la Iglesia.

CAPÍTULO XVIII.—*Libro de la Sabiduría* 181

1. Generalidades.—2. Título.—3. Género literario.—4. Argumento y contenido.—5. División.—6. Texto, autor y época.—7. Lenguaje y estilo.—8. Pasajes principales.—9. En la Sinagoga y en la Iglesia.

CAPÍTULO XIX.—*Profetismo* 187

1. Generalidades.—2. Denominación y concepto del profeta.—3. Períodos del profetismo.—4. Misión de los profetas.—5. Clasificación de los libros proféticos.—6. Género literario.—7. Composición de los libros proféticos. 8. Estilo de los libros proféticos. Observaciones sobre su lectura.

CAPÍTULO XX.—*Isaías* 193

1. Vida.—2. Libro y autor.—3. División.—4. Texto y versiones.—5. Valores literarios.—6. Pasajes principales.—7. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.

CAPÍTULO XXI.—*Jeremías. Baruc* 201

Jeremías: 1. Vida.—2. El libro.—3. División.—4. Doctrina del libro de Jeremías.—5. Texto y versiones.—6. Estilo —7. Pasajes principales.—8. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.—*Baruc:* 9. El libro y el personaje.—10. Texto y división.—11. Autor y época.—12. Doctrina.

CAPÍTULO XXII.—*Ezequiel* 209

1. Vida.—2. El libro. Su división.—3. Doctrina.—4. Texto y versiones.—5. Estilo.—6. Pasajes principales.—7. En la Sinagoga y en la Iglesia.

Págs.

CAPÍTULO XXIII.—*Daniel* 217

1. Generalidades.—2. Vida.—3. Libro.—4. Texto, autor y época.—5. Argumento y división.—6. Texto y versiones.—7. Estilo.—8. Pasajes principales.—9. Influencia en la Sinagoga y en la Iglesia.

CAPÍTULO XXIV.—*Profetas Menores* 225

1. Generalidades.—*Oseas:* 2. Su vida y misión.—3. Su libro.—4. Estilo.—5. Pasajes principales.—6. Influencia.—*Joel:* 7. Autor y época.—8. Doctrina, texto y división.—9. Estilo.—10. Pasajes principales.—11. En la Sinagoga y en la Iglesia.—*Amós:* 12. Vida.—13. Texto y división.—14. Argumento y doctrina.—15. Estilo.—16. Pasajes principales.—17. En la Sinagoga y en la Iglesia.—*Abdías:* 18. Autor y fecha.—19. Texto, división y doctrina.—20. Estilo y observaciones.

CAPÍTULO XXV.—*Profetas Menores* (continuación) 237

Jonás: 1. El personaje y el libro.—2. Autor, texto, doctrina y división.—3. Estilo. Pasajes principales.—4. En la Sinagoga y en la Iglesia.—*Miqueas:* 5. El autor.—6. Texto, división y argumento.—7. Estilo.—8. Pasajes principales.—9. En la Sinagoga y en la Iglesia.—*Nahúm:* 10. Autor y fecha.—11. Texto, división y argumento.—12. Estilo y valores literarios. 13. Influencias.—*Habacuc:* 14. Autor y fecha.—15. Texto, doctrina y división.—16. Estilo y valores literarios.

CAPÍTULO XXVI.—*Profetas Menores* (conclusión) 247

Sofonías: 1. Autor y fecha.—2. Texto, argumento y división.—3. Estilo y valor literarios.—4. Influencia.—*Ageo:* 5. Epoca persa.—6. El profeta Ageo y su libro.—7. Texto, argumento y división.—8. Estilo y observaciones.—*Zacarías:* 9. Autor.—10. El libro.—11. Texto, argumento y división.—12. Estilo y valores literarios.—13. Influencias.—*Malaquías:* 14. Autor.—15. Texto, argumento y división.—16. Estilo.—17. Influencias.

CAPÍTULO XXVII.—*Nuevo Testamento (Prolegómenos)* 255

1. Generalidades.—2. Autores.—3. Géneros literarios.—4. Lengua.—5. Estilo.—6. Canon y clasificación.—7. Influencia.

CAPÍTULO XXVIII.—*Libros históricos (Generalidades)* 263

1. Concepto y extensión.—*Evangelios:* 2. Etimología.—3. Evangelio oral y Evangelio escrito.—4. Evangelistas.—5. Plan general.—6. Símbolos de los Evangelistas.—7. Cronología.—8. Comparación de los cuatro Evangelistas.—9. Excelencias de los Evangelios.

CAPÍTULO XXIX.—*Evangelio de San Mateo* 269

1. Autor y fecha.—2. Lengua y estilo.—3. División.—4. Características del primer Evangelio.—5. Pasajes principales.—6. Influencia y uso.

CAPÍTULO XXX.—*Evangelio de San Marcos* 275

1. Autor y fecha.—2. Composición y estilo.—3. División.—4. Características.—5. Pasajes principales.—6. Influencia y uso.

CAPÍTULO XXXI.—*Evangelio de San Lucas* 279

1. Datos personales.—2. Composición.—3. Lengua y estilo.—4. Características.—5. Pasajes particulares.

Págs.

Capítulo XXXII.—*Evangelio de San Juan* 283

1. Datos personales.—2. El autor del cuarto Evangelio.—3. Lengua y composición.—4. División.—5. Estilo y características.—6. Pasajes principales.

Capítulo XXXIII.—*Hechos de los Apóstoles* 289

1. Contenido.—2. Autor y estilo.—3. División.—4. Pasajes principales.

Capítulo XXXIV.—*Epístolas de San Pablo* 291

1. Vida y viajes de San Pablo. Composición de sus Epístolas.—2. Juicio general sobre las Epístolas de San Pablo.—*Epístola a los Romanos:* 3. Generalidades.—4. División.—5. Pasajes principales.—6. Juicio.

Capítulo XXXV.—*Epístolas de San Pablo* (continuación) 299

Epístola I a los Corintios: 1. Destinatarios.—2. División.—3. Juicio. Pasajes principales.—*II a los Corintios:* 4. Razón de la Epístola.—5. División.—6. Juicio.—7. Pasajes principales.—*A los Gálatas:* 8. Destinatarios.—9. División.—10. Juicio. Pasajes principales.—*A los Efesios:* 11. Destinatarios.—12. División.—13. Juicio. Pasajes principales.

Capítulo XXXVI.—*Epístolas de San Pablo* (continuación) 305

Epístola a los Filipenses: 1. Destinatarios.—2. Contenido.—3. Juicio. Pasajes principales.—*A los Colosenses:* 4. Destinatarios.—5. División.—6. Juicio. Pasajes principales.—*Epístolas I y II a los Tesalonicenses:* 7. Destinatarios.—8. División de la I.—9. Juicio. Pasajes principales.—10. Composición y contenido de la II.—11. División de la II epístola.—12. Juicio. Pasajes principales.

Capítulo XXXVII.—*Epístolas de San Pablo* (continuación) 311

1. Epístolas pastorales.—*Epístolas I y II a Timoteo:* 2. Destinatario.—3. División de la I.—4. Juicio y pasajes principales.—5. Contenido de la II.—6. División.—7. Juicio y pasajes principales.—*Epístola a Tito:* 8. Destinatario.—9. División.—10. Juicio y pasajes destacados.—*Epístola a Filemón:* 11. Destinatario.—12. División.—13. Juicio.

Capítulo XXXVIII.—*Epístolas de San Pablo* (conclusión) 317

Epístola a los Hebreos: 1. Consideración previa.—2. Autor y destinatarios.—3. Fecha y lugar.—4 Contenido y división.—5. Estilo.—6. Pasajes principales.

Capítulo XXXIX.—*Epístolas católicas* 321

1. Consideración previa.—2. Epístola de Santiago.—3. Epístolas de San Pedro. Epístola I.—4. Epístola de San Pedro.—5. Epístolas de San Juan. Epístola I.—6. Epístola II de San Juan.—7. Epístola III de San Juan.—8. Epístola de San Judas Tadeo.

Capítulo XL.—*Apocalipsis* 327

1. Generalidades.—2. Género literario y significación del Apocalipsis.—3. Simbolismo.—4. Exégesis.—5. Autor.—6. División.—7. Ideas fundamentales.—8. Pasajes principales.

Págs.

SEGUNDA PARTE

LITERATURA POSTBÍBLICA O JUDAICA

PREÁMBULO ... 335

NOCIONES PREVIAS ... 341

I. Esquema general histórico-literario.—II. Sobre la denominación de la literatura hebrea postbíblica.—III. Caracteres generales de la literatura judía.—IV. Bibliografía.

I.—LITERATURA RABINICA

CAPÍTULO I.—*Ciclo postexílico* ... 351

1. Epoca postexílica en la historia y en la literatura hebrea.—2. Períodos persa, griego, asmoneo y romano.—3. Literatura bíblica, extrabíblica y postbíblica de esta época.

CAPÍTULO II.—*Principios de la literatura rabínica* ... 359

1. La enseñanza rabínica; sus orígenes y formación.—2. Rabinismo; su importancia a partir de esta época.—3. *Bêt ha-midraš, halaká y haggadá, midrašîm.*

CAPÍTULO III.—*Literatura judeo-helenística* ... 367

1. Consideraciones generales.—2. Influencia griega.—3. Los judíos en Alejandría.—4. Versión de los Setenta; libros deuterocanónicos en griego.—5. Filón de Alejandría.—6. Flavio Josefo.—7. El Nuevo Testamento.

CAPÍTULO IV.—*Ciclo oriental (70-950). Los judíos en la Diáspora* ... 379

1. La Diáspora judía (Galût).—2. Situación de los judíos después de la Diáspora.—3. Las academias judaicas de Oriente bajo los reyes Sasánidas.—4. El hebreo rabínico; su uso y características.

CAPÍTULO V.—*Targum* ... 387

1. Literatura judeo-aramea.—2. Targum: su concepto y naturaleza.—3. Varios Targumes.—4. Valor de éstos.

CAPÍTULO VI.—*Mišná* ... 393

La Mišná; su concepto y origen.—2. Autores. Yehudá ha-Naší.—3. Lenguaje y estilo de la Mišná.—4. División y contenido.—5. Importancia y trascendencia.—6. Tratados apócrifos.—7. La Tosefta.

CAPÍTULO VII.—*Talmud* ... 401

1. Talmud; su origen, concepto y contenido.—2. Los dos Talmudes.—3. Lenguaje y estilo.—4. Autores.—5. Importancia.—6. Los Sabureos.

CAPÍTULO VIII.—*El culto litúrgico en la Diáspora*... ... 407

1. Vida religiosa en la Diáspora.—2. El culto litúrgico.—3. Poesía litúrgica.—4. Piyuṭîm y payṭanîm.—5. Cinco antiguos payṭanîm.

Págs.

CAPÍTULO IX.—*Cábala* 413

1. Concepto de la Cábala.—2. Origen y fuentes.—3. Epocas.—4. Obras más antiguas.—5. División de la Cábala.—6. Métodos cabalísticos.—7. Juicio.

CAPÍTULO X.—*Los judíos bajo el Islam (Período gaónico)* 419

1. El Islam y el judaísmo.—2. Los judíos en Arabia.—3. Los gaones.—4. Sus actividades.—5. Los caraítas.—6. Sᵉᶜadyá ha-Gaón.—7. La literatura judaica en el Norte de Africa.

CAPÍTULO XI.—*Masoretas* 427

1. Masoretas y Masorá.—2. Precedentes.—3. Labor de los Masoretas.—4. Causas determinantes de la Masorá.—5. Lenguaje de la Masorá.—6. División de la Masorá.—7. Las dos escuelas masoréticas.—8. Epocas.—9. Impresión de la Masorá.—10. Valor de ésta.

CAPÍTULO XII.—*Ciclo hispano-árabe (950-1492). Los judíos en España.* 437

1. España en la historia del judaísmo.—2. Los judíos y el Islam español (Emirato).—3. Tránsito de la cultura hebraica de Oriente a Occidente. 4. Ḥasday ibn Šaprut.—5. Períodos de la literatura hebraicoespañola.

CAPÍTULO XIII.—*Primer período, de iniciación. Gramática y poesía.* 443

1. Consideraciones previas.—2. Mᵉnaḥem ben Saruq.—3. Dunáš ben Labraṭ.—4. La polémica gramatical Dunáš-Mᵉnaḥem.—5. Yᵉhudá ibn Daud Hayyuŷ.—6. Otros poetas y escritores.

CAPÍTULO XIV.—*La poesía hispano-judaica medieval...* 451

1. Generalidades.—2. Importancia de la poesía hispano-judaica.—3. Las nuevas formas de la poesía hebraica.—4. Problemas.—5. Temática.

CAPÍTULO XV.—*Segundo período, de esplendor. Gramática* 463

1. Yoná ibn Yanáḥ: vida.—2. Carácter.—3. Obras.—4. Juicio.—5. Mošé ibn Chicatella.

CAPÍTULO *XVI.—Poesía, gramática y ciencias judaicas* 469

1. Šᵉmuel ibn Nagrella. Vida.—2. Carácter.—3. Obras.—4. Juicio.

CAPÍTULO XVII.—*Poesía y filosofía* 477

1. Precedentes.—2. Šᵉlomó ibn Gabirol. Vida.—3. Carácter.—4. Obras.—5. Juicio.—6. Baḥya ibn Paquda. Vida.—7. Carácter.—8. Obras.—9. Juicio.—10. Yosef ibn Ṣaddîq.

CAPÍTULO XVIII.—*Poesía y apologética* 487

1. Yᵉhudá ha-Leví. Vida.—2. Carácter.—3. Obras.—4. Juicio.

CAPÍTULO XIX.—*Poesía y preceptiva* 493

1. Mošé ibn ᶜEzra. Vida.—2. Carácter.—3. Obras.—4 Juicio.—5. Poetas de segundo orden de los siglos XI y XII: Ibn Ḥasday.—6. Los tres Ibn Gayyat y los cinco Iṣḥaq.—7. Ibn Saúl, Ibn Saqbel, Ibn Šéšet.—8. Otros poetas del siglo XI y del XII.

Págs.

Capítulo XX.—*Varia. Historia. Geografía* 501

1. Abraham bar Ḥiyya.—2. Abraham ibn ᶜEzra. Vida.—3. Carácter.—4. Obras.—5. Juicio.—6. Abraham ben David.—7. Benjamín de Tudela.

Capítulo XXI.—*Ciencias. Exégesis. Talmudismo* 511

1. Maimónides. Vida.—2. Carácter.—3. Obras.—4. Juicio.—5. Influencia.

Capítulo XXII.—*Gramática y exégesis* 529

1. Las comunidades judías del Sur de Francia.—2. José Qimḥí.—3. Moisés Qimḥí.—4. David Qimḥí.

Capítulo XXIII.—*Poesía. Miscelánea. Traducciones* 535

1. Yᵉhudá al-Ḥarizí. Vida.—2. Carácter.—3. Obras.—4. Juicio.—5. Los traductores.—6. Los Tibbónidas.—7. Otros traductores.

Capítulo XXIV.—*Tercer período, de descenso. Varia* 543

1. Consideraciones generales.—2. Naḥmánides. Vida.—3. Carácter.—4. Obras.—5. Juicio.—6. Ibn Falaquera. Vida y carácter.—7. Obras.—8. Juicio.—9. Todros ben Yᵉhudá Abūl-l-ᶜAfia.—10. Yosef ibn Chicatella.

Capítulo XXV.—*Filosofía y controversia* 553

1. Controversias religiosas.—2. Ḥasday Crescas. Juicio.—3. Profiat Durán.

Capítulo XXVI.—*Poesía y talmudismo* 559

1. Ben Mᵉšul-lam de Piera.—2. Bonafed.—3. 'Ašer y Ben 'Ašer.—A) Ašer. 4. B) Yaᶜaqob ben 'Ašer.—5. Nissim Gᵉrondí.—6. Ben Šešet.

Capítulo XXVII.—*Historia y ciencias* 565

1. La Historiografía judaica medieval.—2. Abr. de Torrutiel.—3. Ben Ṣaddîq de Arévalo.—4. Los Ben Verga.—5. La obra de «Šébeṭ Yᵉhudá».—6. Abraham Zacut.

Capítulo XXVIII.—*Judaísmo europeo medieval* 573

1. Consideración general.—2. Geršom.—3. Raší.—4. Gersónides.—5. ᶜImmanu'el de Roma.—8. Me'ir de Rotenburgo.

II. LITERATURA NEO-JUDAICA

A) Período italo-holandés (1492-1750)

Capítulo XXIX.—*Exégesis y lingüístico* 581

1. Nuevo panorama del judaísmo en la Diáspora.—2. Exégesis y Lingüística.—3. Iṣḥaq Abravanel.—4. Isaac Aboab.—5. Alfonso de Zamora. 6. Elías Levita.—7. La Biblia de Ferrara.

Capítulo XXX.—*Talmud y Halaká* 591

1. La ley perenne de Israel.—2. José Caro.—3. ᶜObadyá de Bertinoro.—4. El Gaón de Vilna.—5. Iṣḥaq Lampronti.

Págs.

Capítulo XXXI.—*Cábala y misticismo* 597

1. Consideraciones generales.—2. Mošé Cordovero.—3. Išḥaq de Luria. 4. Mošé Ḥayyîm Luzzatto.

B) Período centroeuropeo y ruso (1750-1880)

Capítulo XXXII.—*Haśkalá y ciencia del judaísmo* 605

1. Emancipación.—2. Haśkalá.—3. Moisés Mendelsson.—4. Samuel David Luzzatto.—5. Naḥman Krochmal.—7. Išḥaq Levinsohn.—8. Leopold Zunz.

Capítulo XXXIII.—*Poesía y varia* 621

1. Naftalí Wessely.—2. Abraham Lebensohn.—3. Mikal.—4. Yᶜhudá Gordon.

Capítulo XXXIV.—*Erudición y varia* 629

1. Yᶜhudá ben Ze'eb.—2. Me'ir Letteris.—3. Abraham Gottlober.—4. Samuel Romanelli.—5. Isaac Reggio.

Capítulo XXXV.—*Novela y publicaciones periódicas* 635

1. Abraham Mapu.—2. Pereṣ Smoleskin.—3. Publicaciones periódicas.

C) Sionismo (1880-)

Capítulo XXXVI.—*Sionismo* 641

1. Concepto.—2. Historia y repercusiones políticas.—3. El nuevo Estado de Israel.—4. La nueva lengua hebrea.—5. La actual literatura hebrea.

Capítulo XXXVII.—*Poesía* 649

1. Ḥayyîm Naḥman Bialik.—2. Saúl Tchernikowski.—3. Jacob Cohen.—4. Natan Alterman.—5. Šapiro Šalom.—6. Uri Zvi Greemberg.—7. Isaac Lamdan.—8. Raquel.—9. David Shimonowitz.—10. Abraham Shlonsky.

Capítulo XXXVIII.—*Novela (y poesía)* 559

1. Ašer Baraš.—2. Lea Goldberg.—3. Israel Ḥayyîm Brenner.—4. Yᶜhudá Burla.—5. Deborá Baron.—6. Samuel José Ágnon.—7. Ḥayyîm Hazaz.—8. Aaron Abraham Kabak.—9. David Maltz.—10. Isaac Shendberg.—11. Yᶜhudá Yaari.—12. S. Yishar.

Capítulo XXXIX.—*Erudición y dramática* 665

1. 'Aḥad ha-ᶜAm.—2. Aaron David Gordon.—3. Martim Buber.—4. José Klausner.—5. Simón Halkin.—6. Dramática.—7. Mošé Shamir.—8. Šapiro Šalom.—9. Yigal Mossinsohn.

Capítulo XL.—*Conclusión* 671

1. Misión trascendental y múltiple del pueblo de Israel.—2. Influencia del pueblo hebreo en la civilización cristiano-occidental.—3. La aportación judaica a la cultura mundial en la Diáspora.

Págs.

Transcripción fonética de voces hebreas 677
Bibliografía 681
Indice onomástico y de materias 721
Indice de referencias bíblicas 751
Indice general 765
Fe de erratas 775

FE DE ERRATAS

Página	*Renglón*	*Dice*	*Debe decir*
23	36	aljamia	aljamía
35	9	sagrados	sagrados y su estilo
99	19	Joachim	Joaquim
125	23	hélico-occidental	helénico-occidental
125	39	sîr ha-sirîm	sîr ha-sîrîm
128	34	mercado	marcado
167	41	Knabenhauer	Knabenbauer
179	1	A. T.: Sabiduría	A. T.: Eclesiástico
189	25	annuencia	anuencia
201	nota	II Cor	II Cro
231	14	Kitel	Kittel
250	31	Esdr 16^{14}	Esdr 6^{14}
263	5	Evangelista	Evangelistas
275	17	Tm 4^{11}	II Tm 4^{11}
276	4	(repetido de la pág. 106)	*(suprímase)*
277	20	Welhausen	Wellhausen
291	14	F.	R.
293	7 y 14	Galatia	Galacia
324	28	EPÍSTOLAS DE SAN JUAN	*(añadir):* EPÍSTOLA I
390	36	Suq.	Suk.
506	4	V. M.	M. V.
522	31	Al-fadl	Al-Fadl
596	4	Hayyin	Ḥayyîm
624	23	Wesseley	Wessely
641	2	SIONISMO	C) SIONISMO

PJ5008 .G64
Manual de historia de la literatura
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00148 2878